

فصوص الحِكْمَةِ

محيي الدريه محمد بن علي به محمد الطائي الحاتمي المرسي

أَبْنُ عَكْرِيَّيْنَا

المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

شَرْح

صَائِرُ الدِّينِ عَلَى مَحْدِ التَّوَكُّدِ

النسخة الوحيدة الكاملة على الشبكة

حيث تم إضافة صفحات للشرح سقطت أثناء تصوير الكتاب
استكملتها من مخطوط واضح محفوظ في مكتبة الصدر الأعظم

راغب باشا - إسطنبول



فصوص الحِكْمَةِ

محيي الدريه محمد بن علي بن محمد الطائي الحائمي المرسسي

أَبْنُ عَرَبِيٍّ

اتوفي سنة ٦٣٨ هجرية

شرح

صايف الدين علي بن محمد البكر

بمحققين وعلماء

مسنيد

انتشار (انت) بيد

الجزء الأول

ترکه اصفهانی ، علی بن محمد ، ۷۷۰-۸۳۵ ق .
 شرح فصوص الحکم [محمی الدین ابن عربی] / الشارح صائن الدین علی بن محمد ترکه ،
 المحقق محسن بیدارفر - قم : بیدار ، ۱۳۷۸ ش .
 ج ۲ .
 ISBN 964 90800 5 8 (دوره)
 ISBN 964 90800 6 6 (ج ۱)
 فهرستوی بر اساس اطلاعات فیما (فهرستوی پیش از انتشار) .
 عنوان روی جلد : فصوص الحکم .
 عربی .
 کتابنامه .
 ۱ ابن عربی ، محمد بن علی ، ۵۶۰-۶۳۸ ق . فصوص الحکم - نقد وتفسیر . ۲
 عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴ . ۳ تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴ . ۴ فلسفه
 اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴ .
 الف ابن عربی ، محمد بن علی ، ۵۶۰-۶۳۸ ق . فصوص الحکم . شرح . ب بیدارفر ،
 محسن ، ۱۳۲۲ - ، مصحح . ج عنوان . د عنوان : فصوص الحکم . شرح .
 ۲۹۷/۸۳ BP ۲۸۳/الف ۲۶۰۲۲۴
 کتابخانه ملی ایران
 ۷۸-۱۷۶۲ م

الکتاب شرح فصوص الحکم
 الماتن محمی الدین ابن عربی
 الشارح صائن الدین علی بن محمد ترکه
 المحشی المولی علی بن جمشید النوری
 المحقق محسن بیدارفر
 الناشر بیدار - قم - ① ۷۴۳۴۲۹
 المطبعة أمیر
 التأریخ ۱۳۷۸ ش ۱۴۲۰ ق
 الطبعة الأولى
 عدد النسخ ۱۰۰۰
 الجزء الأول
 شابک (دوره) ۸-۵-۹۰۸۰۰-۹۶۴
 (ج ۱) ۶-۶-۹۰۸۰۰-۹۶۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

((١))

ما هو العرفان ؟

الإنسان بعد مجيئه إلى هذا العالم وبلوغه إلى حد التفكير ، فأول ما يرى نفسه ثم العالم حوله ، ويحصل من هذه المشاهد مفهومًا عامًا يعتبر عنه بالوجود ، فأول ما يعرض له من الأسئلة السؤال عن الوجود : ما هو ؟

ويظن في بدء الأمر أنه سؤال سهل ساذج ، ولكن كلما أمعن وتأمل في الجواب ظهر له صعوبة الإجابة عنه أكثر ، فأكثر ! وبالسعي في الإجابة حصل على معلومات حول أجزاء معينة من العالم الموجود والأشياء الموجودة ، ظهرت بها علوم مختلفة يستهدف كل منها الجواب عن قسم من المسائل المطروحة التي اشتغل بها جمع من المحققين ، الذين تمكنوا بمجاهداتهم وتفحصاتهم من اكتشاف غوامض كثيرة عن أسرار هذا العالم .

ولكن رغم هذا الجهد الكبير والعمل المكثف فالسؤال باق على حاله لم يتضح بعد ، ولم يتبين : ما هو الوجود ؟

وجاء الأنبياء والرسل وأخبروا عن وجود عوالم أخرى غير محسوسة وموجودات مثلها لها السيطرة على العالم المرنى وحاكمة عليه ، فتوسع السؤال الأول وصار أكثر غموضاً وإشكالا .

ولأجل الفحص عن الحقيقة والوصول إلى الجواب اشتغل أناس بالتفكير وتحليل المعلومات والوصول بها إلى المجهولات ، نسموا باسم الفلاسفة وأهل النظر .

وآخرون اعتقدوا أن الوصول إلى الحق لا يمكن بالنظر انصرف ، بل الطريق إلى ذلك هو الاشتغال بالمجاهدات والرياضات حتى يتقوى الإنسان ويتمكن من معرفة نفسه أولاً ، ثم باتساع نفسه وإحاطتها في ظل هذا التوسّع على العالم حوله يتمكن من معرفة العالم بقدر ما يحيط به ويشاهده عين نفسه . وأهل هذه الطريقة نستووا باسم العرفاء ، وطريقتهم العرفان العملي .

و بعد ذلك عرض عدة منهم مكاشفاتهم وما وجدوا في طبي مراقباتهم على غيرهم ، لكنها كانت مطالب متفرقة غير منسجمة ولا مترابطة - فتصدى جمع - وفي طليعتهم ابن عربي صاحب متن هذا الكتاب - لجمعها وتنسيقها وبيان ارتباطاتها وبعرض تلك المطالب والمشي على سياقها ، وعند ذلك نشأ علم آخر سُمي باسم العرفان النظري .

و لم تكن هذه المطالب قابلة للعرض في المجتمع العلمي بصورة مقبولة ، وإنما هي ادعاءات من قِبَل قائلها غير قابلة للردّ والإثبات ، فتصدى جمع آخر لتبيينها بالمنهج البرهاني القابل للعرض في المجتمع العام ، وكان من أوائل أولئك المجتهدون شارح هذا المتن في كتابه تمهيد القواعد ، ثم داوم المجاهدة حتى جاء صدر المتألهين الشيرازي ، و تصدى بوضع أصول بنائيه يتبن بها المعارف النظرية العرفانية بلسان فلسفي - حسب ما قدر له - وبذلك أوجد خطأ وسطاً بين العرفان والفلسفة ، ساء الحكمة المتعالية .

ولعل ما ذكرناه لوضوحه لم يكن لازماً ، غير أن العذر في إيرادها أنا بصدد تبیین موقع هذا المتن والشرح ومكانتهما في هذا السلوك العلمي ، فلم يكن بدّاً من ذكرها .

العرفان النظري :

تبين بما ذكرناه معنى الاصطلاح مجملاً ، وحيث إنّه الغرض تعريف إحدى المؤلفات في هذا السياق ، فلذلك نضطرّ إلى توضيح موجز حول هذا العلم وغرضه المطلوب :

كل باحث عن معرفة الكون مضطرّ إلى الإجابة عن مسائل ثلاث :

١- ماهو الكيان الوجودي ؟

٢- ماهو الإنسان ؟

٣- ماهو ارتباط الإنسان بما أنه موجود متفكر مع كيان هذا العالم ؟

وبالتالي عرض منهج منتظم يحتوي على قواعد وأصول منسجمة توضّح مسألة الوجود وارتباط هذا العالم الموجود . وهذا موضع وفاق .

و لكن هناك مناهج مختلفة تفرق في الوسائل و المبادئ المقبولة لتبني ما يمكنهم من التوجيه ، فالفلاسفة منهم اعتمدوا على التفكير والتجربة البشرية ، والمتديّتون على ما يأخذونه عن الأنبياء ومبادئ الوحي ، وأصحاب الرياضات الروحية على ما يقتنصونه من اللوحات الكشفية والإشراقات الروحية .

على أن كلّاً من هذه الفرق - لضيق منهجه - يرى نفسه مضطراً إلى الاستفادة من سائر الطرق ومعارفهم ، إذ كل منها محدود بحدوده ومقتضياته ، فالمنهج الفكري في مبادئه البنائية ، والمنهج التجريبي فيما هو وراء التجربة ، والمنهج الديني في عدم استيعاب المطالب المأخوذة لتنميم نظرياته ، والمنهج الكشفي - بالإضافة إلى ذلك - في بيان ما يجده في عالمه الخاص بلسان قابل للعرض في المجتمع العام .

ولذلك تأثر كل واحد من الفرق بالآخر ، واستمرّ بالتكامل في مسيره العلمي ، وإن كان اعتماد كلّ منهم على ما أكتب عليه وجعله طريقاً لنفسه في الوصول إلى مطلوبه .

فالعرفان النظري ينظر إلى العالم بمنظار الكشف الروحيّ أولاً ، ثم تنظيم تلك المعلومات الكشفية وبيان ارتباطها بمزيد من التفكير شبه الفلسفي ، وفي تكميلها واليقين على صحتها بعرضها على النصوص الدينية المأخوذة من الوحي .

وقد وردت المطالب التي تشكّل أساس النظرية العرفانية في القرآن والحديث - إما بصورة جليّة أورمزية - وكذلك في كلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ثم أخذت هذه المسائل في الانسجام والتلاؤم حتي ظهرت في عصر ابن عربي بصورة منسجمة ومرتبطة ، وبعدها عند تلاميذه - مثل القونوي ومن جاء بعده - بصورة أكثر انسجاماً وارتباطاً ، وصارت علماً منحازاً ذاصبغة إسلامية تعني بشأن الوجود والمسائل المطروحة حوله ، و بعد ما كان يدعى أن الفلسفة الأولى أعم العلوم وأشملها ، بين أصحاب هذا العلم أن موضوعه أعم وأشمل من الفلسفة الأولى :

قال صدر الدين القونوي في مقدمة مفتاح الغيب^١:

« العلم الإلهي له الإحاطة لكل علم ، - إحاطة متعلقة - ... وموضوع كل علم ومبادئه ومسائله فروع موضوع العلم الإلهي وفروع مبادئه وفروع مسائله ... » .

وقال صائين الدين^٢ : « فاعلم أن العلم المبحوث عنه هاهنا لما كان هو العلم الإلهي المطلق الذي هو أعلى العلوم مطلقا ، يجب أن يكون موضوعه أعم الموضوعات مفهوما ، بل أعم المفهومات حيطة وشمولا ، وأبينها معنى وأقدمها تصورا وتعقلا » .

وقال^٣ : « إن الفرق بين هذا العلم الإلهي والعلم الإلهي المسمى بما بعد الطبيعة كالفرق بين المطلق والمقتد - من غير فرق » .

وقال^٤ : « إن التعبير عما يصلح لأن يكون موضوعا لهذا العلم من المعنى المحيط و المفهوم الشامل - الذي لا يشذ منه شيء ولا يقابله شيء - عسير جدا ، فلو عثر عنه بلفظ « الوجود المطلق » أو « الحق » ، إنما ذلك تعبير عن الشيء بأخص أوصافه الذي هو أعم المفهومات هاهنا ... » .

ومن المعلوم أن الوجود المعرف بهذا التعريف لاتعین له ولا يكون له ضد ولاند و لابعض ولا اسم ولا رسم . ثم تعین بالتجلي الأحدي ثم الواحدي ، وفي هذه المرتبة ظهرت الصفات والأسماء التي بها ظهرت المراتب النازلة والتجليات الأسائية ، وبرز العالم من أضواء تلك التجليات والنكاحات السارية بين الأسماء ، وذلك على لوح النفس الرحماني والفيض المقدس الفائض من مقام الواحدية ، وذلك الفيض فيض واحد إذا نظر إليه من طرف الفيض ، وعالم ذات كثرات - يحتوي على الخلق بمختلف شتاته ومراتبه - إذا نظر إليه من طرف العالم .

(١) مفتاح الغيب : ٥ .

(٢) تمهيد القواعد : ١١ .

(٣) تمهيد القواعد : ١٧ .

(٤) تمهيد القواعد : ١٨ .

ثم إنَّ هذا النفس ينزل في مراتب الخلق حتى يصل إلى أقاصي حدوده ، فيأخذ في الرجوع إلى المصدر والمبدء ، فهو الأول والآخر ، وإليه يرجع الأمر كله ، وإليه المصير .
هذا موجز الكلام في المقام الأول ، يعني السؤال عن الوجود .

* * *

وأما السؤال الثاني : ماهو الإنسان ؟

فالجواب : « إنَّ الإنسان هو العلة الغائية المقصودة من الكون وفتحته وتحصيله »^١ .
وذلك لأنَّ العالم - كما ذكرنا - أثر تجليات أسماء الحق تعالى ، فيكون آية الحق يشاهد فيه وجهه ، فالعالم من حيث جمعيته للأسماء مثال الحق تعالى ، والإنسان أيضا نسخة جامعة لجميع الأسماء بما نص عليه تعالى في كتابه : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٢١/٢] وورد في الحديث^٢ : « إن الله خلق آدم على صورته » . فهو أيضا مثال الحق في عالمه الصغير وهو « الحق الخلق »^٣ ، ولتشابه النسختين يسمى العالم بـ « الإنسان الكبير » وفي مقابله الإنسان بـ « العالم الصغير » .

ومعلوم أننا عند ما نتكلم عن الإنسان فالمقصود هو الإنسان الكامل الذي أحصى جميع الأسماء الإلهية وبه صار خليفة له تعالى ، فلا منافاة لذلك مع ما جاء في وصف بعض أفرادهِ : ﴿ أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ .

* * *

وبما قلنا ظهر الجواب عن ثالث الأسئلة : ارتباط الإنسان مع العالم .
فالإنسان لكونه علة غائية للإيجاد وبأنه جامع لجميع الأسماء الإلهية ، كالروح في جسم هذا العالم ، قال في الفصوص^٤ :

(١) مصباح الأنس : ١٠٢ .

(٢) راجع ص ٧١ من الكتاب .

(٣) شرح القيصري : ٤٠٥ .

(٤) متن الكتاب : الفصل الآدمي ، ٨٩-٨١ .

« وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة ، ومن شأن الحكم الإلهي أنه ماسوى محلا إلا ويقبل روحا إلهيا ، عثر عنه بالنفخ فيه ، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال ، ... فافتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة ... » .

* * *

هذه هندسة كيان الوجود عند ابن عربي وأتباعه ، وفي ضوء ذلك استطاعوا الإجابة عن كثير من المسائل التي تعرض أمام كل آيدبولوجية تريد تبين مسألة الكون ، مثل السؤال عن المبدء والمعاد والنبوة والولاية والأسماء الإلهية والقضاء والقدر والاختيار الإنساني والدنيا والآخرة والجزاء والحساب والجنة والنار - وغيرها من المسائل .

والاعتماد في جميع ذلك إما على الكشف الروحي أولا - حسب ادعائهم - ثم تأييده بالكتاب والسنة والعقل ، أو بالعكس . وأبرز ممثل لهذا المنهج هو متن هذا الشرح الذي بيد القارئ ، أعني كتاب فصوص الحكم حيث قال المؤلف في مقدمته ^١ :

« أما بعد - فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم - سنة سبع وعشرون وستائة - بمحروسة دمشق ، وبيده ﷺ كتاب ، فقال لي : « هذا كتاب فصوص الحكم ، خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به » ؛ فقلت : « السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا » ، فحققت الأمانة وأخلصت النية ، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما خذه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان ؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني في جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ... حتى أكون مترجما لامتحنكا ... فما ألقى إلا ما يلقي إلي ، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به علي ، ولست بنبي ولا رسول ، ولكنني وارث ولآخري حارث ... » .

وبناء على ما ادّعه تراه يأخذ في كل فصّ جملة من الآيات أو الأحاديث ثم يستنبط - من تفسيرها أو تأويلها - مسائل بنائية تبين شطرا من المسائل المطروحة حول الوجود وفروعه .

وبناء على الادعاء المذكور ترى بعض شارحي الكتاب ذكروا أنّ هذا هو الكتاب الصادر من رسول الله ﷺ ، كما أنّ القرآن هو الكتاب النازل عليه ^١ .

وفي ضوء هذه الأقوال وبعد تسليم صحة المبشرة بطرح أمام القارئ مسائل ثلاث :

١- مدى صحة استناد المطالب في هذا الكتاب إلى النبي ﷺ ، وبالتالي مدى حجيتها نظرا إلى أنها صادرة عنه ﷺ ؟

٢- وإن لم تثبت الحجية ، فكيف اعتبار الكتاب نظرا إلى كونها في الأغلب مستندة إلى القرآن والحديث - تفسيراً أو تأويلاً ؟

٣- مدى اعتبار الأيديولوجية في مطالها البنائية - بصرف النظر عن الفروع غير الثابتة - من الناحية العقلية والبرهانية ؟

والكتاب بعد ظهوره في ضمن هذا الإطار العلمي صار بإثارة هذه الأسئلة موضع نقاش شديد بين أصحاب العرفان والنظر والفقهاء والمحدثين ، حيث لم نسمع بكتاب مثله تعرّض للقبول والردّ ، والشرح والنقض ، والمدح والاستنكار ، حتى كتب حوله عشرات من الكتب وصدر حول مؤلفه ومطالب كتابه عشرات الفتاوى المختلفة ^٢ .

وبما نحن في صدد بيان مقدمة لهذا الشرح فعليّنا أن ننظر نظرة سريعة في الجواب عن الأسئلة الثلاثة :

(١) نص النصوص : القسم الثاني ، التمهيد الأول ، البحث الثالث ، ٦٤ .

(٢) المحقق الفقيه عثمان يحيى في مقدمته لتحقيق « المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح الفصوص للسيد حيدر الأملي - قده - » رتب فهرسا شاملا للكتب المؤلفة حول كتاب فصوص الحكم ، فذكر (١٢٥) كتابا ألف شرحا للفصوص أو لمختصراته ، و (٣٦) كتابا في الرد عليه ، و (٣٤) كتابا في الدفاع عنه ، كما أنه سرد أسامي (١٣٨) من العلماء الذين أفتوا بجرح ابن عربي وفي المقابل (٣٣) فتوى بتعديله .

١- إن انتساب صدور الكتاب إلى النبي ﷺ ، هل يمكن تأييده نظرا إلى رؤيا ابن عربي بضميمة الحديث المعروف^١ : « من رآني فقد رأى الحق » ؟
على أن هذه الرؤيا كانت مكاشفة لابن عربي ، ولأهل الكشف علامات يعرفونها وبها يحصل لهم الاطنان بصحة المكاشفة ؟

ويجيب عن الاستناد بالحديث بما ذكره ابن عربي نفسه حول رؤية رسول الله ﷺ في المنام في الفصل الإسحاقي بعد ما بين أن موطن الرؤيا يحتاج إلى التعبير وقد يشبه الأمر على الإنسان فيحسب ما رآه في الرؤيا عين ما يخرج في الخارج ، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام - حسب ما قاله ابن عربي - قال^٢ :

« ... كما فعل تقي [بقي] بن مخلد صاحب المسند ، سمع الخبر الذي ثبت عنده أنه قال ﷺ : « من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة ، فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي » ، فرآه تقي [بقي] بن مخلد وسقاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبنا ، فصدق تقي بن مخلد رؤياه ، فاستقاء ، فقاء لبنا ، ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللين علما ، فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب . ألا ترى رسول الله ﷺ لما أتى في المنام بقدر لبن ، قال : « فشربته حتى خرج الرية من أظافيري ... » قبل : « ما أولته يارسول الله » ؟ قال : « العلم » . وما تركه لبنا على صورة ما رآه ، لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير ، وقد علم أن صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحس ، إنها مدفونة في المدينة ، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ، ولا من نفسه - كل روح بهذه المثابة - فيتجسد له روح النبي ﷺ في المنام بصورة جسده كما مات عليه ، لا يخرم منه شيئا ، فهو محمد ﷺ المرئي من حيث روحه ، في صورة جسدية تشبه المدفونة ، لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله في حق الرائي . ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه أو يخبره ، كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام ،

(١) راجع في الكتاب : ٣٥٥ .

(٢) راجع في الكتاب : ٣٥٩-٣٥٧ .

على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه - من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان ، فإن أعطاه شيئا ، فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير ، فإن خرج في الحس كما كان في الخيال ، فذلك رؤيا لا تعبير لها ، وبهذا القدر عليه اعتمد ابراهيم الخليل وتقي بن مخلد . ولما كان للرؤيا هذان الوجهان وعلما الله فيما فعله يا ابراهيم وما قال له الأدب لما يعطيه مقام النبوة ، علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي أن يعبر تلك الصورة بالحق المشروع ، إما في حق الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو هما معا .

والعبرة في هذا النص بقوله : « إن النبي ﷺ إذا أعطى أحدا في الرؤيا شيئا ، فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير » . فلمعارض أن يرجع الكلام إلى القائل ، فإن ما رآه في الرؤيا كان محتاجا إلى التعبير - على ما نص عليه - وكان المقصود من الكتاب الذي أعطاه النبي ﷺ شيئا آخر هو تأويل الكتاب ، لا الكتاب نفسه حتى يخرج به إلى الناس ، وقد اشتبه عليه الأمر إذ لم يعبر رؤياه ، كما ادعى أنه وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام وأراد ذبح ابنه ، وكان تعبير رؤياه ذبح الكبش ، وليس ابن عزي بأعرف من إبراهيم الخليل ، ولا عصمة له كعصمة هذا النبي الكريم ﷺ ، فإذا سوغ هو مثل هذا الغفلة في حق الخليل عليه السلام فهو بها أحق وأنسب .

وبهذا الاحتمال يسقط الاستدلال بحجية الكتاب استنادا إلى الحديث المذكور .

* * *

فنرجع إلى تشخيص صحتها باستنادها إلى الكتاب والسنة ، فإنه - كما ذكرنا - لا يشير إلى برهان عقلي ، وإنما اعتماده - بعد ما يدعي من الكشف الروحي - إلى الخطابات والأمثال الموضحة . والآيات القرآنية والحديث الشريف ، وإذ ليس للخطابة شأن في إثبات مسائل كهذه ، فالاعتبار بما استند عليه من الوحي .

وما استنبطه من الآيات والحديث على وجهين :

فمنها ما هو على وجه تفسير الظاهر - كما هو شأن جميع آرباب التفسير - وذلك مما لاشك في حجتيه إذا صح استفادة المعنى من اللفظ - ولو خالف فيه جمع من المفسرين - .

ولكن قد يؤول الأمر إلى التأويل^١ ، والتأويل على أنحاء ودرجات تشترك جميعها في أن السامع بعد ما فهم معنى اللفظ ، يأخذ في التدبير ، ويرجع إلى الأصل الموجب لصدور هذا المعنى ، ويستنبط منه ومن لوازمه وعلة الموجبة معاني أخر لم يصرح بها في الكلام ، فيكون نطاق المعنى المفهوم أوسع وأشمل مما كان يفهم من صريح اللفظ ، وذلك شائع سائغ في المحاورات ومن مصاديق التدبير المأمور به في القرآن الكريم .

والرابطة المبرزة للتأويل قد تكون واضحة ، كما في تأويل الماء بالعلم . فإن كان بالماء حياة الأبدان فبالعلم أيضا حياة النفوس والأرواح .

وقد تكون الرابطة غير واضحة على عامة الناس - وحتى على أكثر الخواص - فمثل هذا التأويل متى صدر عن المعصوم لانشك في صحته نظرا إلى عصمة محل الصدور ؛ وأما إذا كان المؤول غير معصوم ، فاحتمال الصحة متوقف على مطابقته مع الوحي الصريح ، أو البرهان الصحيح .

والقارئ المتأمل يجد عدیدا من التأويلات التي لا مبرر لها في الكتاب يخرجنا النقاش فيها عن نطاق المقدمة ، ولكن نذكر نموذجا من أبرز ذلك ليكون مثالا لبقية الحوار .

وذلك ما جاء في الفص النوحى ، فإن الفص بكامله تأويل سورة نوح ، وملخص القول فيه أن التنزيه الصّرف والتشبيه الصّرف في حقّه تعالى باطل ، والحق هو التنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه ، وقوم نوح لما كان ميلهم الجبليّ إلى التشبيه ، صار نوح مأمورا بدعوتهم إلى التنزيه ، وكان ذلك سبب عدم إجابة القوم « ولو أن نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه ... »^٢ غير أن تلك الدعوة من خصائص النبي الخاتم عليه السلام . ثم أخذ في تأويل السورة بما يستنكر بكامله .

ففيه أولا : إن الخلاف بين عباد الآلهة والأنبياء - بما فيهم نبينا عليه السلام - لم يكن في

(١) المراد من التأويل استنباط معنى من الآية لا يدل عليه صريح معنى اللفظ ؛ ولسنا هنا بصدد تحقيق أن هذا هو المقصود من كلمة التأويل في الكتاب والسنة أو لا ؟

(٢) متن الكتاب : الفص النوحى .

مسألة التشبيه والتنزيه ، وإنما الخطأ أن القوم غلطوا في التوسل إلى وسائط توصلهم إلى الله وتشفع لهم عنده .

ولاشك أن الله جعل برحمته في العالم وسائط - وهم الأنبياء والأولياء المحققون - يقرب التمسك بهم وإطاعتهم وحبهم منه تعالى ، وبالتالي سيكونون شفعاء بإذنه تعالى في الآخرة لمنابعتهم ، ولكن عبادة الآلهة والأصنام أخطأوا في تشخيص المصداق ، واعتقدوا صحة ذلك في حق من يستؤمنها من الأصنام والآلهة التي كانوا يعبدونها ويقصدونها ، وكانوا يقولون ﴿ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٨/١٠] .

فالأنبياء أظهروا خطأهم ودعواهم إلى طاعتهم وعبادة الله الواحد وذكرهم أن الأصنام والآلهة ﴿ إن هي إلا أسماءٌ سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [٢٢/٥٢] . وكانت دعوة نوح وجميع الأنبياء ﷺ - بما فيهم النبي الخاتم ﷺ - إلى هذه الحقيقة الواضحة ، والقوم بما ران على قلوبهم واعتادوا بمتابعة الآباء من غير تحقيق - وأنهم كانوا لا يعقلون - نصائموا عن الاستماع إلى الأنبياء وانكبوا على أصنام لاتنصر ولا تنفع ، لافي الدنيا ولا في الآخرة .

فأين هذا من قول ابن عربي : « لو أن نوحا ﷺ جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه » وأن ماجاء به كان فرقانا والأمر قرآن ، وذلك مختص لمحمد ﷺ ، ولذلك أجابوا دعوته ولم يجب قوم نوح دعوة نبيهم !!

فهلا نأخذ بعين الاعتبار أن الآلاف من عبادة الأصنام وكفار قريش الذين كانوا معاصرين لرسول الله ﷺ - وسمعوا بنزول القرآن وآياته - لم يستجيبوا دعوته ﷺ و أسلموا نفوسهم للبور والهلاك ، مثما ظهر من قوم نوح ﷺ .

على أننا إذا تدبرنا فيما حكاه الله تعالى عن نوح ﷺ في الكتاب الكريم رأيناه في دعوته جامعا بين التشبيه والتنزيه كما يصوره ابن عربي ، قال الله تعالى في سورة يونس : ﴿ وَ أَنْزَلْنَا عَلَى نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّ كَذِبَ عَلَيْنَا مَقَامِي وَ تَذَكَّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ * فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ *

فَكَذَّبُوهُ فَتَبْجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَذَرِّينَ ﴿٧١-٧٣﴾ .

ولاشك أن اعطاء الأجر وذكر الآيات والدعوة إلى معرفتها من التشبيه .

على أن في نفس السورة التي يستشهد بها ابن عربي - سورة نوح - أيضا يحكي عن
لسان نوح عليه السلام : ﴿ قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبِّي إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَ
يُنْزِلُ عَلَيْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَبَيْنَ وَبَيْنَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَبَيْنَ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴾ [٧١-٧٣-١٠٠] فلا يمكن تصحيح أن
نوحا دعا قومه إلى التنزيه الصريف ، فإن دعوة الأنبياء على سياق واحد وإلى التوحيد
الحق .

ثم الناظر لا يجد أي مبرر للتأويلات التي أتى بها ابن عربي في هذا الفص لآيات سورة
نوح ، فلا الآيات تحتملها ، ولا سياق السورة يقبلها .

كما أنه لا مبرر لأمثال ما يعتذر به القيصري عن الشيخ عند ما لا يجد محملا صحيحا
لكلامه في الفص الإسحقاني^١ - بأن « الشيخ معذور فيما ذهب إليه لأنه به مأمور » .
وليس النقاش فيها من جهة التأويلات فقط ، بل هناك موارد أخر يجدها المتأمل :

منها : إن بعض ما ذكر فيها من الردود على أهل النظر ، إنما نشأ من المغالطة أو
خلط الاصطلاح ، مثال ذلك قوله^٢ « وقد ذكرنا في الفتوحات أن الأمر لا يكون إلا
للمعدوم ، لا للموجود ... وهو علم غريب ومسألة نادرة ... » وجه ذلك بأن الغاية
هي العلة ، وهي معدومة قبل وجود المعلول ، والمتأمل يعلم أن أهل النظر لم يغفلوا عن
هذا المعنى عند ما قالوا : « المعدوم لا يكون علة » ، واتهم أوضاعوا بأن الغاية الموجودة
في ذهن الفاعل صارت علة لفاعليته ، فهي من حيث عليتها موجودة ، والقاعدة على
سياقها صحيحة ، ولا مجال لكشف علم غريب ومسألة نادرة .

ويقرب منه ما جاء في ص ٧٨٨-٧٩٠ .

(١) شرح القيصري : ٦٠٦ .

(٢) راجع ص ٧٣٨ .

ومنها الاعتماد على الروايات غير الثابتة وبناء مسائل هامة عليها ، مثل ما روي في الفض العزيري أن الله أوحى إلى عزيز : « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » وفضل فيها الكلام ، مع أن الرواية لم ترد في أي مصدر معتد به ، ولو ادعى أحد أنه علم صحتها بالكشف ، فالقول فيه مثل ما مضى .

ومنها : سوء التعبير ، مما لا يغفر في أمثال هذه المقامات ، كما تراه ينشد^١

فيحمدني وأحمده * ويعبدني وأعبده ...
فأني بالغنا وأنا * أساعده وأُسعده

بناء على خطائيات يمكن الجواب عنها بأسهل الوجوه ، فأين هذا من أدب الكلام والمخاطبة مع الحق تعالى الذي يعلمنا الكتاب والسنة ؟ !

ومنها ذكر مطالب غير بيّنة ولا مبيّنة ، مثل قوله^٢ : « والمحتضر لا يكون إلا صاحب شهود ، فهو صاحب إيمان » ، فلو كان المقصود من « المحتضر » من قرب موته وينس من حياته الدنيوي ، ولكنه في عالم الدنيا ، يعقل ويتفكر ، فليس بصاحب للشهود حتى يؤمن . ولو كان المنظور من أشرف على عالم المثال بالغفلة الكاملة عن دنياه لورود أوائل أمر الموت عليه ، فليس في هذه الحالة متمكنا من الإيمان ، وإنما الحاكم عليه ملكاته الحاصلة أيام حياته ، كما يتفق ما يقرب منه في المنام ، فما بنى على ذلك من إيمان جميع المحتضرين غير بيّن ولا مبيّن .

ومنها إيراد مسائل نشأت من التخيل الصّرف ولا مبرّر لها علميا ، مثل ما جاء فيه^٣ : « فسرت الشهوة في مريم ... » فإنه لا يلزم في انعقاد النطفة في رحم المرأة سراية الشهوة فيها ، وإنما يلزم ذلك لتهتؤ المرأة للمضاجعة ، ولم يكن ذلك لازما في حمل مريم بعيسى عليه السلام .

(١) ص ٣٢٤ .

(٢) ص ٩٢١ .

(٣) ص ٥٧٥ .

ولو ذهبنا نذكر جميع موارد النقاش خرجنا عن نطاق مقدمة الكتاب ، ولكن يكفي ما أوردناه مثالا لسائر الموارد أيضا .

* * *

وكان علينا إذ ذكرنا عدة من الإيرادات أن نذكر في المقابل موارد القوة في الكتاب ، غير أن ذلك يطلب مجالا رحبا ولا يمكن القول فيها بالاختصار ، على أنا سنشير إلى بعضها عند الكلام على ميزات الشرح .

والقارئ يعلم أن ليس مرادنا بما ذكرنا من موارد النقاش - التي تقع في المؤلفات - نخطئة ما في الكتاب بالجملة ، بل كلامنا عدم قبول ما فيها بالجملة ونقض الغلو البالغ فيها علما بأن المؤلف من نوابع المفكرين ، وأنه استفاد بنظره الوقاد لطائفت من الآيات الكريمة وابتنى عليها سياقاً علمياً تأثر بها بعده العديد من المفكرين وأهل العرفان ، وأغفلت بها عقد من المسائل التي كانت صعبة الجواب جدا ، بل توقّف فيها عقول أهل النظر .

فالطريق الوسط هو أن نقرأ ما فيه بعين الإنصاف - خاليا عن العصبية والجحود - ونطابقه بما جاء من الوحي الصريح والبرهان الصحيح ، ونطرح ما رأيناه مخالفا لهما بعد التعمّق فيه ، ونقبل الموافق ، ونذر ما لم يكن من القسمين في بقعة الإمكان .

هذا ما كان علينا أن نذكر حول المتن والماتن بالإيجاز ولم نتعرض لشيء من تاريخ حياته العلمي وسيرته وتأليفاته - مما هو معمول في مقدمات الكتب - لأنه كتب حول هذه المسائل جمع من المحققين ، فكان تكرار تلك المطالب تطويلا بلا طائل .

(١) وقد ألف حول ابن عربي وسيرته كتب مفصلة ، منها : بحبي الدين ابن عربي . تأليف الدكتور محسن جهانگیری (فارسية) . ابن عربي ، تأليف آتين بلاسيوس ، ترجمة عبد الرحمن بدوي . مؤلفات ابن عربي ، تأليف عثمان بحبي . راجع أيضا ما أفاده الاستاذ المحقق السيد جلال الدين الآشتبني أطال الله بقاءه - في مقدمته على شرح القيصري - في نقد كتاب الفصوص وابن عربي .

(٢)

الشرح والشارح

اسمه ومولده :

كتب الشارح نفسه بخط يده في آخر نسختنا (م) : « حرره أقل الفقراء علي بن محمد بن محمد تركه »^١.

(١) فن الأغلاط الواضحة ما جاء في كتاب سلم السماوات (ص ١٩، ٢٠) : « صائن الدين محمد تركه » وجاء فيه (ص ١٤٤) - حاكيا عن كتاب فتوحات الشيرازي - ما ملخص ترجمته : « إن الخواجه صائن الدين محمد تركه الأصفهاني شارح فصوص الحكم ومولانا شرف الدين علي اليزدي صاحب ظفرنامه ، بعد تحصيل طرف من العلوم الرسمية رغبا في مشاهدة ولي كامل ، فسافرا إلى بغداد ، ووجدا أحد المرشدين والتمسا منه المصاحبة ، فقال لهم : « طريقتنا الترك ، و معكم كتب وتعلقات كثيرة » . فذهبا إلى المنزل وأنفقا ما عندهم من الكتب والأموال على الطلبة والمساكين ورجعا إلى المرشد وصاحبه مدة ولكن لم يفتح لهم باب ، فتركه وذهبا إلى مصر ، وسمعا بمرشد فيه فذهبا إليه وجاوراه مدة ، ولكنه لم يمكنهما من المصاحبة ولم يلتفت إليهما حتى فات ، فعزما على العودة ، فلما وصلا إلى تبريز سمعا أن في البلد امرأة تخبر عن المغيبات ، فذهبا إليها ، فأخبرتهما بسفرهما وما مضى عليهما فيه وقالت لهما : سبب عدم التفات المرشد الثاني إليكما ترككما المرشد الأول ، فإنه ما الحب إلا للحبيب الأول » . والقصة يشبه أن تكون موضوعة ، فإن صائن الدين أول ما سافر قصد الحج - على ما سنقول عنه - وأنه كان في مصر يحضر دروس الشيخ سراج الدين البلقيني وغير ذلك مما يخاف الحكاية . والجدير بالذكر أيضا ما جاء في الكتاب المذكور (ص ٢٠) في ذكر امتخلص بصير من الشعراء : « صابر - يعني الخواجه صائن الدين محمد تركه الماضي - من مشاهير العراق وأشرف الآفاق وأفاضلهم . مضت ترجمته في المرقوم الثالث من هذا الكتاب . وهذه الرباعية دائرة بينه وبين الخواجه صائن الدين محمد الثاني ... » .

فالظاهر منه أن هناك شخصين بهذا الاسم واللقب في أسرة تركه ، ولكن لم يذكر الثاني منهما في التراجم ، علما أن صاحب ترجمتنا يتخلص في أشعاره باسمه - علي - وليس هو

وفي رسالة الاعتقادات^١ : « صاين تركه » .

وفي بعض التراجم التي كتبت أخيراً عُبر عنه^٢ « بالسيد صائن الدين » ولكن لم أعتز على مستند ذلك . ولو كان لذلك وجهها من الصحة لم يكن صائن الدين نفسه مع شدة اهتمامه - وكذا اهتمام الهيئة الحاكمة في زمانه - بآل البيت غافلاً عن تذكره ، ولم نعتز على شيء في مکتوباته يرشد إلى ذلك .

ولم يذكر أصحاب التراجم^٣ سنة ولادته ، ولكن سيُعلم من التأمل في سيرته ومؤلفاته أنه ولد سنة (٦٧٤ هـ . ق) بالتخمين القريب من اليقين .

المتخلص بصابر ، فلعله هو الثاني المشار إليه ، غير أن التشويشات الموجودة في هذه الكتب لا يدع الناظر يعتمد على شيء منها فضلاً عن التثبت . كما أنه لا يبعد اشتباه « صائن » بـ « صابر » في الاستنسخ أو الكتابة ؛ كما اتفق مثل ذلك في لغت نامة (صابر الدين) فجاء فيه ما ترجمته : « صابر الدين بركة - حكى صاحب كشف الظنون أنه أحد تلامذة السيد حسين الأخطاي وله شرح على الفصوص أوله الحمد لله مفصل الآيات ... » ففيه اشتبه صائن بصابر ، وتركه ببركه . وزاد بذلك عدد في العماء وشارحي الفصوص .

- (١) رسائل ابن تركه : ٢٢٥ .
- (٢) ملك الشعراء بهار في سبك شناسي : ٢٢٩/٣ . لغت نامة : صائن اصفهاني ، نقلا عن المصدر السابق . موسوي البهبهاني في مجموعه سخنرانيها ومقاله ها : ١٠٤ . والظن الغالب أنه أيضا اعتمد على المصدر الأول . ریحانة الأدب : ١٦٦/٢ .
- (٣) جاء ترجمته في : رسائل ابن تركه (١٤ رساله فارسي) : نفثة المصدر الأول والثانية ورسالة الاعتقادات ، ١٦٩-٢٦٤ . مجمل للفصحي : ٢٧٠/٣ . حبيب السیر : ١٠٩/٤ . روضة الصفا : ٧٠٢/٦ . رياض العلماء : ٢٤٠/٤ . مجالس المؤمنين : ٤١/٢-٤٢ . سلم السماوات : ٢٠ و١٤٤ . ریحانة الأدب : ١٦٦/١ و٣٤٤/٣ . طبقات أعلام الشيعة : القرن التاسع ٨٩-٩٠ . تاريخ ادبيات در ايران للدكتور ذبيح الله صفا : ٤٨٩-٤٩١ . تذكرة القبور : ١٩-٢٠ . سبك شناسي : ٢٢٩-٢٣٦ . ترجمة كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، مقدمة المحقق : ٣٦-٣٨ . لغت نامة : صائن اصفهاني . مجموعه سخنرانيها ومقاله ها : ٩٨-١٣٢ .

سيرته :

لم يذكر عنه في كتب التراجم إلا القليل ، ولكن ما كتبه هو حول حياته في رسالته - نفثة المصدور الأولى والثانية - يلقي بعض الأضواء على ذلك ؛ فننقل قسماً منها ثم نلخص ما تحصل منهما بالإضافة إلى سائر المعلومات ؛ فقد جاء في الرسالة الأولى منها^١ :

« . . . وهذا الفقير - الذي مضى من عمره الآن تسع وخمسون سنة - اشتغل خمساً وعشرين سنة عند أخيه - الذي كان فريد دهره - بتحصيل العلوم الدينية ، وقد كان آبائي طوال القرنين الماضيين مشغولون بهذه العلوم - على ما هو مشهود من مصنفاتهم التي بأيدينا - وسبب اشتغالي التقوى والورع ، يعني الاشتغال بالحديث والتفسير والفقه وأصول الدين .

وبعد ذلك طلباً لزيادة العلم وعملاً بمقتضى الحديث « اطلبوا العلم ولو بالصين » أخذت في السفر ، وكنت خمسة عشر سنة بعده في خدمة الأكابر من الرجال المشهورين ، واشتغلت بالرياضات والمجاهدات ، وحظيت بما عندهم من العلوم ؛ ثم رجعت إلى الأهل والإخوان بإشارة من أولئك الأكابر .

والقصة الحال أنه مضى من ذلك خمس عشرة سنة وإني مشغول - بأمر أخي الكبير وسائر أكابر الدين - برعاية أمور العائلة ، ولم أدرس شيئاً غير علم التفسير والحديث وأصول الدين والفقه ، ولم أتجاوز قدر شعرة من ظاهر الشرع .

ثم إن في عصر الأمير الكبير [تيمور الكوركاني] - الذي أمر بتفسير أعظم المملكة - فُوض أمر القضاء إلى أخي ، وبعده إليّ ، فوجب بحكم الشرع عليّ السعي في ذلك وأن لا أدع تثلم فيه ثلمة ، فإنه أمر عظيم : خدمة محمد - صلوات الله وسلامه عليه - وخدمة سلطان الإسلام . ودفع الظلم عن المظلومين ؛ فلو أن

(١) رسائل ابن تركة (١٧٣-١٧٠) والرسالة فارسية ، كتبها دفاعاً عن نفسه عند ما وشوا به إلى الملك ورموه بالانحراف في العقيدة ونسبوه إلى التصوف ؛ وقد أتينا بتعريب قسم منها ملخصاً .

نفوسا سيئة فقد حونني على ذلك ما ينقصني شيء ، وكيف بنفص العاقل أمر هو سنة محمد والخلفاء الراشدين ؟ ! ...

والله يعلم أن هذا الفقير - مع ما به من كثير السن والانكسار - حياء مرتين من العراق إلى خراسان^١ وتشرف بتقبيل البساط الملكي ، وعرض شطرا من هذه بعز عرضه ، وكان الباعث في ذلك الخدمة والحماية عن السلطان الحامي للدين .

وفي المرة الثانية عرضت أمرين إحكاما : أولهما أني شهدت بعقيدة السنة والجماعة بمحضر جمع من أكابر الدين وأشهدتهم على ذلك ، حتى لا يكون للخصم مجال للكلام في مذهبي - فإني كنت عارفا بسيرة أهل البلد - والثاني أن الملك يأمر يرجوع الأمور إلى الشرع ، فيلزم أن يسأل أمر الشرع بجد واهتمام .

وكانت العناية والإكرام في الإجابة عظيمة ، وأمرني باللسان المبارك بالرجوع إلى العراق ، وأخذ هذا الفقير حكم بلد يزد ، وفي هذه المدة اشتغل بنفسه ومنع من أن يحيف متغلب على ضعيف ؛ ولكن لكثرة المتغلبين - وأن كلامهم استجار بأحد من المعتبرين وكان التعود أن يكون القاضي في خدمة مراد أكابرهم - صاروا أعدائي ومكروا كثيرا وأرسلوا شهادات عملوها إلى المحضر الملكي ؛ ولكن - بحمد الله ومته - قطع أملهم عدم إصغاء السلطان إلى تمويهاهم ، فرجعوا أكثرهم ورضوا بحكم الشرع .

(١) سيكرر ذكر العراق وخراسان في مكتوبات صائغ الدين ، وحذرا من الاشتباه نتبه أن هذين الاسمين يختلف معناهما قدما وحاليا . فخراسان سابقا كانت تطلق على القسم الشرقي من الممالك الإسلامية بما فيها أفغانستان وقسم من تركستان . قال في الباقوت (معجم البلدان : خراسان) : « خراسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق ، أراذوارقصة جوين وبيهي ، وآخر حدودها مما يلي الهند ، طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان ، وليس ذلك منها ، إنما هي أطراف حدودها ، وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو - وهي كانت قصبتها - وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس ... » . وأما العراق ففي حدوده خلاف مذكور في الكتب ولكن يظهر من مكتوبتي صائغ الدين - هذان - إن العراق في كلامه يشتمل على بلاد أصفهان وشيراز ويزد إلى سواحل دجلة والفرات .

و جمع منهم عملوا حيلة أخرى من هذا النوع - والحكم للسultan - وبحمد الله لم يجدوا تشبيعا غير ما عرضوا أن الفلان كتب عشرين سنة قبل ذلك بعضا من كلمات المشايخ^١ ، والحال أن ليس في الشرع على كتابة أحد حكم ، ثم إن الإنسان إذا حكى كلام شخص ، فليس على الحاكي في هذه الحكاية شيء .

ولا يخفى على الأذكياء أن لو كان كتابة هذه المطالب عيبا لم يكتبه أئمة ممالك الإسلام ، أمثال الخواجه محمد پارسا ، والخواجه عبد الله الأنصاري ، والخواجه محمد علي حكيم الترمذي ، والشيخ سعد الدين الحموي .

وماذا ينقصون بكتابة مطالب يدارسونها بمملكة الروم الذي يتباهي أهلها بقوة الإسلام في ملكهم ، وأن مولانا شمس الدين الفناري قاضي قضاة مملكة الروم يدرّس هذه المطالب في محكمته طوال عشرين سنة - يشهد بذلك جمع في هذا البلد - وفي هذه الأوان سافر إلى الحجاز ، فطلبه سلطان مصر من الشام وعزّزه وقّده على جميع علماء البلد ، فلو أن هذا العلم كان عيبا لم يقم هذا الشخص علماء مصر الذين هم حفظوا من الفقه والحديث قدرا لو سمع به علماء هذا الصوب لم يصدّقوه ... » .

وكتب في رسالته الأخرى - نفثة المصداور الثانية^٢ - :

« ... والحال أن أسرة هذا الفقير كانت في العراق تمتاز بالعلم والتقوى ، ومخصوصة بالعزلة والصلاح ، ولم يتلوّث ذيل عزتهم بغبار التردّد . ولما ظلّ ظلال

(١) قال في رسالته في الاعتقاد (رسائل : ٢٢٤) ما ترجمته : « والعائون ينسبون كل أحد إلى شيء يعيبونه ، فيقولون لشخص : إنه رافضي . ولآخر : إنه خارجي . ولآخر : إنه معتزلي . ونسبوا هذا الفقير إلى الصوفية ، مثل الجنيد والشبلي ويازید والخواجه محمد علي الحكيم الترمذي والشيخ سعد الدين الحموي ، الذين تنور بنور مرقّد كل منهم وصفائه فطر من أقطار العالم » .
(٢) رسائل ابن تركة : ٢٠٧-٢٠٣ ، والرسالة بالفارسية تأتي بتعريب شطر منها ملخصا . وهذه الرسالة مكتوبة إلى بایسنغر بن شاهرح نافلة نیمور الكوركاني . وليس فيها تاريخ التحرير ، لكن الفرائد تشير إلى أنها مكتوبة سنة (٨٣٢) أو (٨٣٣) .

تسخير الأمير الكبير [تيمور الكوركاني] على هذه الديار وأمر بتفسير أعيانها^١.
كان إخواني في الحياة ، فخصهم بالتربية وما كان معلوما عنده أن أجدادنا كانوا
من الخُجند - ومن هنا لقّبنا بـ « تركه » - كلفهم أمر القضاء^٢ ؛ وعزم هذا الفقير
في هذه الأثناء على الرحيل إلى القبلّة طلباً لتحصيل العلم والكمال ؛ بما أنه أوصى
جدي أن لا تقتنع بالمشهور من العلوم في هذه البلاد ، وسافر لطلب العلم وتهذيب
الأخلاق .

فسافر خمسة عشر سنة في نواحي البلاد وطلب العلم والكمال ، وأبنا سمع بأحد
عنده نوع من العلم والكمال سارع إليه سحبا على الهام - لامشياً على الأقدام -
واستفاد منه بقدر الاستطاعة ؛ وفي المراجعة إلى العراق كان عصر « پير محمد »^٣
ابن الأمير - روح الله روحه - فجلس في ناحية راجياً الوصول إلى العزلة السابقة .
فلم يسمحوا لي ، وطلبوني ، وبالرحمة والإشفاق والنصائح أبعدوني من العزلة ،
وذهبوا بي إلى شيراز ؛ وبعدها فالأمير اسكندر ابن الأمير - نور الله روحه في
الجنة - أيضاً زاد في التربية والرعاية ، حتى طلع بالتأييد الإلهي صبح الدولة
العظمى وصار العراق مقرّ رايات العدالة الملكية^٤ - خلد الله تعالى سلطانه - .
وفي ذلك الزمان مال هذا الفقير إلى العزلة وترك المناصب والوظائف أيضاً ،

-
- (١) كان من سيرة تيمور الكوركاني أنه كلما فتح بلداً أمر بتفسير من فيها من العلماء والصنّاع إلى
سمرقند عاصمته ليعرّف هذا البلد .
 - (٢) قال صاحب تاريخ عالم آراي عباسي : « الخواجة أفضل الدين [المعاصر للشاه طهماسب] من
أسرة قضاة تركه في أصفهان ... بعد فوت إسماعيل ميرزا ذهب إلى أصفهان . واشتغل بأمر
القضاة الذي كان بيد أسرة تركه دائماً ... » .
 - (٣) پير محمد بن عمر شيخ بن تيمور كان حاكماً في شيراز عند فوت تيمور - حبيب السير : ٥٧١/٣ .
زبدة التواريخ : ٤٣/١ .
 - (٤) اسكندر بن عمر شيخ بن تيمور تولى حكومة شيراز وأصفهان بعد قتل أخيه پير محمد المذكور
سنة ٨١٢-٨١٩ . راجع حبيب السير : ٥٧٣-٥٩٠ . مجمل : ١٩٦/٣ و ٢١٧ .
 - (٥) يعني الملك شاهرخ بن تيمور ، وهو أبو بایسنغر المخاطب في هذا المکتوب .

راجيا بالقناعة الفراغ ، ولكن لم يتيسر وبتشويش الأعداء اضطر إلى النشرف بتقبيل البساط السلطاني^١ ، وفي الجملة رجع بعناية أكثر من الملك وانعامه .

ولكن الأعداء أثاروا تشويشا آخر ، وأرسلوا سفيرا بإحضار هذا الفقير ، فصل خاطري وكلت أحوالي ، ولكن كان الاعتماد بعناية الجناب الملكي وسابق إحسانه . وكانت النتيجة مزيدا من الإنعام والإكرام ، مما وصل خبره إلى القريب والبعيد .

حتى وصل في هذه الأثناء خبر مدهش ، وكان المضمون أنّ شيئا من نوابس الحدثان صادف الذات المباركة الملكية^٢ ، فأقلق الخاطر ، ولكن لم يدع شيئا - من التبتل والدعاء والصدقات - لم يعمل ، ولم يكن بيده غير ذلك شيء ، وفي ذلك الحين وصل سفير من القلعة لاستحضاري لبعض المشورة ، فعزمت الرحيل إليها بالضرورة ، ولكن بعد ذلك لم أر المنزل والأصحاب والأولاد والعيال إلا بأسوء الحال .

فمن كان يوما سلم لهذا الفقير سلاما لم ير وجه السلامة، أخذوا الجميع بالتعذيب

(١) يشير إلى سفره إلى هراة مرتين للدفاع عن نفسه لما وشوا به عند الشاهرخ ونسبوه إلى انتصوف والإلحاد وألجأوه إلى هذين السفيرين . وأول هذين الرسلتين (نقشة المصدر الأول) مكتوب ضمن سفره هذين .

(٢) إشارة إلى ما وقع لشاهرخ سنة (٨٣٠) وهو في الرجوع عن صلاة الجمعة ، فحمل عليه شخص اسمه (أحمد لر) قاصدا اغتياله ، وطعنه بضربة لم تفعل شيئا وقتلوا الضارب في المجلس ، ولكن صار ذلك سببا لسوء الظن إلى عدة منهم صائن الدين ، وكان سبب حبسه ومصادرة أمواله وإجلائه مدة . وهذا المكتوب - نقشة المصدر الثانية - كتبه في هراة بعد الرجوع عن هذه النوايب .

والظن الغالب أن مما صار سببا لنجاح مخالفته في هذا الإتهام هو إلمامه بعلم الحروف والاعتناء به في تأليفاته كثيرا ، ولم تكن العامة تفرق بين الذين لهم إلمام بعلم الحروف وبين الفرقة الحروفية ، وكان أحمد لر - الضارب - منتسبا إلى الحروفية (كما جاء في المحمل : وقائع سنة ٨٣٠ ، ٢٦١/٣) وما أن رئيس هذه الفرقة - فضل الله الإسترابادي - قتل بيد ميرانشاه بن تيمور وأحرق جسده بأمر تيمور الكوركاني ، عملوا هذه المؤامرة للانتقام من أسرة تيمور ، وبعد قتل أحمد لر قتل عدة من المنتسبين إلى الفرقة المذكورة . ومنهم عضد الدين ابن بنت فضل الله المذكور (نفس المصدر) .

وختموا على المنزل وحبسوني في القلعة في مكان لم يدعوا أحدا يلاقيني إلا جمعا من المحصلين الذين يطلبون مني بالتشدد كل شيء ، فأخذوا جميع شهادات الأملاك ، وبعد ما عذبوني أيا ما أرسلوني مع جمع آخر - فالعباذ بالله من عذاباتهم ، الذين السبع الضائر - قياسا إليهم - ملك من الملائكة المعصومين .

وتفرق الخاطر من ذلك كثيرا ، فقد كان لهذا الفقير عشرة أطفال وعورات وعدد من الملازمين ، ولكن لم يكن لأحد قدرة التقرب مني فضلا من الخدمة .

فوصلنا إلى همدان وأخذ ذلك التشدد في الانحطاط ، وعرض بعض الأكابر حالي إلى المحتسب ، فرحب بي ولكنه أرسلني إلى قلاع الكردستان ، وكان القوم لهم اتصالات بقلاع التركمان فأرسلوني مع شخص إليهم ، وبعد قلق كثير وتشويشات وصل إلينا من ناحيتهم ، تخلصنا منهم بحيل كثيرة ، وأرسلوني مع جمع إلى تبريز .

فالشكر لله - كان البلد خاليا من أمراء التركمان غير أمير اسمه « دُرسن » ، فاعتكفت بناحية من المسجد واشتغلت بدرس الحديث والتفسير ، وكلما ألتفتوا علي بتعليم العلوم الآخر لم أجب إليهم .

وبعد أيام وصلت إلي رسائل يطلبونني من النواحي ، ولكن لما كان الجيلا ن قريبا ، وكان لي مع الأمير علاء الدين سوابق قديمة أجبت طلبته ووصلت إليه بالثناء ، فلم يُقصر في العناية .

وحسن حال هذه المساكين من هذا الطريق شيئا ، وأرسل رسالة إلى بلاط الملجأ العالمي ، فصدر بالمرحمة توصية إلى بعض الأمراء ، ولذلك وصل هذا الفقير في سمنان إلى الموكب الملكي ، ولكن حيث لم يخرج نجم إقباله من منزل النحوسة لم يتمكن من التشرف بتقبيل البساط السلطاني ، ولم يكن متمكنا من التوقف في الموكب ، فذهب إلى نطز وطلب عياله إلى هذا البلد ، وكان طوال الشتاء في هذا المكان .

حتى أخذت الرايات المنصورة في الرجوع ، فعزم الفقير إلى التشرف ووصل إلى

هذه الأمانة في منزل « ساين قلعة »^١ وكان ذلك اليوم من الأيام المباركة التي أنعم الله عليّ بها من الأيام .

وإذ سمع من الملك لفظ التدارك لما مضى ورأى المرحمة والعناية ، كان ذلك باعثا إلى الرحيل إلى هرة .

والمُلخّص : إني من ذلك الزمان إلى الآن - وقد مضت تسعة أشهر - أُنشِرف بتقبيل البساط السلطانيّ أسبوعيا مرة أو مرتين ، راجيا ما سمعت من وعد المرحمة والعناية ... ومن عادات الملوك والأكابر أنهم إذا قهروا أحدا أو غضبوا عليه ولم يعرض ذلك الشخص عن الإخلاص لهم وجاء راجيا إلى حضرتهم ومضى على ذلك مدة يشفع له حواشي المجلس الملكي ، وإن كان صدر منه شيئا من الخطأ في السابق أيضا شطبوا على ذلك بقلم العفو وأعطوه من العناية قدر ما قهروه ... » .

* * *

وتحصّل مما حكيناه بالإضافة إلى بعض المعلومات الآخر مايلي :

١- عاصر صائن الدين سلطنة الأمير تيمور الكوركاني (٨٠٧-٧٧١) وابنه شاهرخ بن تيمور (٨٥٠-٨٠٧) .

٢- أسرة ابن تركه كانوا من العلماء والمحققين طوال قرنين قبله .

٣- إن جدّه وأخاه - بالأخص - كانوا عالمين ، فقد صرح بأنّه تعلّم العلوم المتعارفة عند أخيه ، وأنّ سفره في طلب العلم كان بوصيّة جدّه الذي هو نفس مؤلف كتاب قواعد التوحيد ، يعني متن الكتاب الذي شرحه ابن تركه وسماه تمهيد القواعد . علما أنّ هذا الكتاب أشهر كتب ابن تركه ومن الكتب التي لها الأثر الخاص في نضج الحكمة المتعالية .

٤- أسرة ابن تركه كانت من نخند أصلا ، ولكنهم كانوا في أصفهان زمان فتح تيمور

(١) قرية معروفة قريبة من زنجان .

الكوركاني لهذا البلد والقتل الذريع العام الذي كان بأمر هذا الطاغية الفانك (حوالي سنة ٧٨٩ هـ . ق) وقد كتب المؤرخون أنه أصدر أمرا بأن يقتل من أهل أصفهان (٧٠٠٠٠) نفر وبني منارات كثيرة داخل سور البلد من رؤوس المقتولين بأمره ^١ .

٥- بعد استيلاء تيمور على أصفهان أمر بتسفير أسرة ابن تركة إلى سمرقند . وكان صائن الدين في هذا الزمان شابا بلغ من العمر حوالي خمس وعشرين عاما .

٦- وفي هذا الأوان بدء في السفر يطلب العلم بوصية من جده ، وكانت رحلته تلك طوال خمسة عشرة سنة ، فيكون سفره هذا حوالي سنة (٨٠٤-٧٨٩ هـ . ق) تقريبا بما نص أن هذا السفر كان زمان وصول تيمور إلى أصفهان - سنة (٧٨٩) - ونظرا إلى ما قال أنه قبل هذا السفر كان عند أخيه خمسة وعشرين سنة ، يعلم أنه ولد سنة (٧٦٤) بالتخمين القريب من اليقين .

٧- رجع من السفر حوالي (٨٠٤) أي القريب من موت تيمور الكوركاني - سنة (٨٠٧) - وشروع استيلاء أبنائه على السلطة . وكان الحاكم على شيراز في هذه الأوان ير محمد بن عمر شيخ بن تيمور^٢ فطلب من صائن الدين السفر إلى شيراز والإقامة فيها . فأقام فيها تحت عناية الحكومة إلى أن قتل ير محمد في سنة (٨١٢ هـ . ق) واستقر على حكومة شيراز أخوه اسكندر ميرزا^٣ وكانت عنايته لصائن الدين مثل سابقه .

٨- غير أن اسكندر ميرزا الذي كان يُظهر الإطاعة لشاهرخ بن تيمور استولى سنة (٨١٤) على أصفهان واستقر فيه ، وفي سنة (٨١٩) أظهر الاستقلال وخالف شاهرخ ، فعزم شاهرخ إلى أصفهان وأخذ الاسكندر وحبه واستقر الأمر له في أصفهان وفارس أيضا . والأظهر أن صائن الدين كان إلى هذه الزمان في شيراز ، ويؤيد ذلك أنه فرغ من تأليف رسالة الحروف يوم السبت عاشر رمضان المبارك سنة (٨١٧) في شيراز - كما جاء في آخر الرسالة - .

(١) حبيب السير : ٣/٣١٩ .

(٢) حبيب السير : ٣/٥٧١ . زبدة التواريخ : ١/٤٣ .

(٣) حبيب السير : ٣/٥٧٣ .

٩- انفصل صائن الدين بعد الأمير اسكندر عن المناصب وطلب العزلة ، ولكن مخالفه لم يدعوه ووشوا به إلى شاهرخ وأجبروه إلى الحضور لديه في هراة ، فجاء إليه مرتين للمحاكمة والدفاع عن نفسه ، وفي الثانية أعطاه شاهرخ منصب القضاء في يزد .

١٠- نظرا إلى ما قال في آخر رسالته أسرار الصلاة : « وقع الفراغ في يوم الخميس ٢١ من جمبدي (كذا) الآخر لسنة ٨٢٠ ببلدة هراة » نعلم أنه كان في هراة ذلك التاريخ ، ويؤيده ما جاء في آخر شرح الفصوص أيضا : « ثم اتفق قراءة الأخ مولانا شمس الدين محمد المازيار . بسماع الأخ الأعزّ مولانا شرف الدين علي - متعني الله بطول بقائهما - قراءة بحث وإيقان في سلخ رجب المرجب لسنة عشرين وثمانمائة بمقام هراة » .

١١- اشتغل صائن الدين بالقضاء في يزد وبقي فيها ، ولكن مخالفه لم يدعوه ونسبوه إلى التصوّف والانحراف في العقيدة ووشوا به إلى السلطان ، فاضطرّ إلى الدفاع عن نفسه وكتب رسالة « نفثة المصدور الأولى » خطابا إلى شاهرخ في هذا المجال ، وقد شرح فيه أعداره ودافع عن نفسه وردّ على مخالفه ، كما يظهر أن رسالته الاعتقاديّتان أيضا مكتوبتان لهذا البيان .

١٢- بما نصّ في نفثة المصدور الأولى - إنه جاء إلى هراة مرتين - نعلم أن الرسالة مكتوبة بعد سنة (٨٢٠ هـ . ق) بلاتريد ، فلو قدرنا أنها مكتوبة سنة (٨٢٣) بالتخمين نعلم أن سنة ولادته كانت (٧٦٤ هـ . ق) لما نصّ في الرسالة أنه حين كتابتها كان في التاسعة والخمسين من عمره ؛ وذلك أيضا يؤيد ما حصلناه أولا في محاسبة سنة ولادته من شروعه في السفر الأول .

١٣- وبعد ذلك بسنة (٨٣٠) قصد شخص - يسمى أحمد لُر - اغتيال شاهرخ بعد صلاة الجمعة بهراة ، وحمل عليه عند الرجوع عن الصلاة وطعنه طعنة لم تفعل شيئا ، فقتلوا الضارب^٢ ، وفوّض التحقيق في حال الضارب ودواعيه إلى بايسنغر بن شاهرخ ،

(١) ذكر تأريخ تأليف رسالة نفثة المصدور الأولى في المطبوعة ضمن رسائل صائن الدين سنة (٨٢٩) وذلك سهو اتفاق من اشتباه سنة تحرير النسخة بسنة تأليفها . والرسالة لم يذكر فيها سنة التأليف .

(٢) حبيب السير : ٦١٥/٣ .

وبعد التحقيق علم أنه كان مرتبطاً بالحروفية وبعض الشيوخ والمعاريف ، ولذلك ساء الظن بهم وأخذ بعض منهم وحسبوا ، وبعضهم قتلوا أو حُكِمَ عليهم بالجلاء^١.

واستفاد الواشون ومخالفوا صائن الدين من الواقعة وأشاروا إليه أيضا ، فلم يخلص من عواقب هذه الوشاية ، فأخذوه وأمروا عليه بالحبس والجلاء ومصادرة الأموال .

١٤- فأُرْسِلَ إلى همدان ، وأسلموه إلى بعض قلاع كردستان ، ووصل بالأخرة إلى تبريز ؛ فسكن فيه واشتغل بدرس الحديث والتفسير .

١٥- انتشر أمروصوله إلى تبريز وبما كان له من الاشتهار دعوه إلى النواحي المختلفة ، فأجاب دعوة علاء الدين الجيلاني حاكم جيلان وذهب إليه ، فأكرمه وبقي عنده مدة ، وذلك في سنة (٨٣١ هـ) حيث كتب له كتاب « التحفة العلانية » في هذا التاريخ . و جاء في آخر كتابه « مدارج أفهام الأفواج » أيضا أنه كتبه : « بشاطن بحر الخزر في حومة مازندران سادس ذي قعدة الحرام لسنة إحدى وثلاثين وثمانمائة » .

١٦- أُرْسِلَ من هناك مكتوباً إلى شاهرخ يعرض عليه أمره ويستميله ، فأوصى شاهرخ إلى بعض الأمراء في تلك النواحي بأمره ، وتمكّن صائن الدين من الذهاب إليه عند ما كان شاهرخ في سمنان ، ولكنه لم يمتكنوه من حضور مجلس الملك .

١٧- يظهر من المكاتيب التي كتبها إلى بعض أمراء نواحي جيلان ومازندران شكراً لإنعاماتهم وإكرامهم له أنه ذهب إليهم وزارهم عند مقامه في جيلان ومسيره إلى سمنان . ويؤيد ذلك كتابة رسالته « المبدء والمعاد » بالتماس رضي الدين ، وقد مدحه في مقدمة الرسالة وشرح وصوله إليه وإنعام الأمير له ، وجاء في آخر الرسالة « حرره في أوائل صفر ... لسنة اثنين وثلاثين وثمانمائة في منزل جالو^٢... » .

١٨- ذهابه إلى سمنان كان في سنة (٨٣٢) أو (٨٣٣) حيث ذهب من هناك إلى نظنز وكان في نظنز سنة (٨٣٣) على ما جاء في آخر رسالة المناهج أنه كتبها في « العاشر

(١) حبيب السير : ٦١٧/٣-٦١٦ .

(٢) كتب ملك الشعراء أن المراد « جالوس » (سبك شناسي) .

من رجب : لسنة (٨٣٣) بمقام نطنز » . وبما أن الرسالة مكتوبة لابنه محمد ، يعلم أنه وصل حينذاك عياله إليه - كما صرح به في نفثة المصدور .

١٩- ذهب مرة أخرى إلى شاهرخ عند ماسمع برجوعه من آذربايجان ، ووصل إليه عند ما كان موكب الملك في ساين قلعة - من نواحي زنجان - وفي هذه المرة تمكن من حضور مجلسه والكلام معه ، ويظهر أنه طلب من صائن الدين الحضور في هراة . فذهب إلى هراة ، وكتب فيه نفثة المصدور الثانية ، حيث جاء فيها « وأنا الحال تسعة أشهر في هذا البلد وأحضر مجلس الملكي مرة أو مرتين في الأسبوع رجاء العناية وتدارك ما مضى عليّ » . ويتبين فيه أنه مع ماضى عليه في هذه المدة فلم يقصر في خدمة الملك والمجيئ إليه ، فالمرجوة من العناية الملكية أن لو صدر منه شيئا من التقصير في نظره أن يعفو عنه ويستدرك ما وصل إليه من القهر بالرحمة والعناية .

٢٠- كان له عشرة أولاد - على الأقل - نظرا إلى مانص عليه في الرسالة أنهم كانوا ملازميه عند انتقاله إلى همدان . ولانعرف شيئا منهم غير أن اسم أحد من أبنائه محمد ، وهو الذي ألف له كتاب المناهج في المنطق كما ذكر فيه ، وقد فرغ منه سنة (٨٣٣) في نطنز - وذلك بعد مراجع من الحبس والجلاء^١ ، ولعله هو الذي أشار إليه صاحب طبقات أعلام الشيعة^٢ . وقد جاء في مكتوب لصائن الدين إلى الخواجه ظهير الدين -

(١) يوجد خط ابن صائن الدين - هذا - على ظهر المفاحص من المجموعة التي بين يدي (م) ، وخطه شبيه بخط أبيه جدا ، جاء فيه : « الحمد لله ، قد انتقل مني بوجه شرعي هذا الكتاب إلى من هو باختيار الكمالات الإنسانية حقيق وعلى اكتساب المعارف الإلهية قدبر ، المولى الأعظم ، ملاذ العلماء والفضلاء ... المؤيد من عند الله بالفضائل والقواضل ، القاضي العالي الشأن ، جلال الملة والدين ، قاضي عبيد الله ، لازال أغصان آماله مورقة وأثمار أشجار مآربه ناضرة ، محمد بن علي بن محمد تركه ، حامدا لله ومصليا ومسلما على نبيته » .

(٢) طبقات أعلام الشيعة ، القرن التاسع ، ص ١١٩ ، جاء فيه : « محمد تركه - هو محمد بن علي بن محمد تركه ، المجيز لسالك الدين محمد السعدي الحوي الجويني المتخلص « سالك » ، المولود ٨٤٧ ، وصدرت له إجازات مشايخه حدود ٨٧٠-٨٨٠ ، وتوجد الإجازات بخطه في مجموعة سباهها كثر السالكين (الذريعة : ١٨٧/٨) » .

سند ذكر المكتوب في قسم التأليفات - توصية ابنه « أفضل » ؛ ولانعلم إنه لقب محمد - هذا - أو ابنه الآخر .

٢١- بالتأمل في الدفاعات التي أوردها يعلم أن أكثر المخالفة معه والانهامات الموجهة إليه انحيازها إلى العرفان والتصوف ؛ وأن أهل الظاهر يومئذ لا يتحفلون هذه المقولات والاعتقادات - كما أن ذلك دام طوال التاريخ الديني حتى الآن أيضا - لكن الغلبة في زمانه لم تكن مع أهل الظاهر بكاملها ، ويؤيد ذلك وجود أعلام من الأقطاب والمحققين في العرفان - مثل قاسم أنوار ونعمة الله الولي وغيرهم - محترمين عند الأمراء والملوك ، وكذا ما يكرره صائن الدين في دفاعه ^١ « إن هذه العلوم فاش في الممالك الإسلامية بدرسونه في الروم الأساتيد ، وإن مولانا شمس الدين الفناري - قاضي قضاة الروم - يدرس هذه قريبا من عشرين سنة في محكمته » ؛ غير أن الذي شدد الضغط على صائن الدين انتسابه لمنصب القضاء وأنه أضاف إلى جنب ما يظهره من العرفان النظري الانتماء إلى علم الحروف ، يؤيد ذلك ما طلب منه الأمير بايسنغر بن شاهرخ أن يكتب له رسالة موجزة في علم الحروف ^٢ بلسان سهل قابل لفهم العموم ، وأغلب الظن أن ذلك السؤال والرسالة المكتوبة في جوابها قسم من محاكمته - وكان بايسنغر يريد بذلك السؤال منه الاطلاع على ما يقوله في شأن علم الحروف ومدى تطابقه مع العقائد الإسلامية أو تضاربه معها - علما أن فرقة المبتدعة الحروفية ^٣ و

(١) نفثة المصدور الأولى : رسائل صائن الدين ، ١٧٤ .

(٢) سيجيء ذكر هذه الرسالة ضمن تأليفات صائن الدين .

(٣) الحروفية فرقة مبتدعة ظهرت في أواخر القرن الثامن ، مؤسسها فضل الله الإسترابادي . ولد سنة (٧٤١) وكان شديد النقشف يسمى بـ « حلال خور » - يعني من يأكل الحلال - قتله ميرانشاه بن تيمور بأمر أبيه سنة (٧٩٦) وأحرقوا جسده ، وكان فضل الله يدعي أنه من السادات ، ويسمي نفسه بـ « من عنده علم الكتاب » ، أظهر دعوته سنة (٧٨٨) وادعى أن من زمن آدم إلى الخاتم كان دور النبوة وبالخاتم عليه السلام ختم ذلك حيث قال : لا نبي بعدي . وذلك شروع دور الولاية التي شرع بعلي بن أبي طالب وختم بالإمام العسكري . وشرع دور الألوهية بظهور فضل الله ، وألف رسائل أشهرها « جاويدان نامه » واعتقد بتقدس الحروف وأنها صور الحقائق وأن فيها أسرار علمها بالإلهام ، وأن الإنسان بالرياضات يصل إلى

النقطوية^١ نشأتا في هذه الأزمنة وأظهرتا عقائد انحرافية وإلحادية أسلمهما بالآخرة إلى القتل والبوار ، ولعل بتسمية هذه الفرقة بالحروفية واعتنائهم بشأن الحروف وتأويلها تشابه الأمر وأشكل التفريق بينهم وبين غيرهم من المعتنين بعلم الحروف .

٢٢- كان صائن الدين في نطنز سنة (٨٣٣ هـ . ق) - كما ذكرنا - ولو قدرنا أنه في نفس السنة وصل إلى هراة يتعين أن نفثه المصدورالثانية مكتوبة في سنة (٨٣٤) إذ نص فيها : « إني الآن تسعة أشهر في هراة » ، وبما أنه توفي سنة (٨٣٥) - أو (٨٣٦) - نعلم أنه لم يخرج من هراة بعد وصوله إليها في المرة الأخيرة وبقي فيها إلى أن وافاه الأجل .

٢٣- ذكروا في الترجمات الأخيرة^٢ أنه تولى أياما قضاء نيشابور ، ولم أعثر على مستند ذلك .

وفاة صائن الدين :

فلو أن أصحاب السير أهملوا سنة ولادته فقد أرخوا سنة وفاته . إنه توفي سنة (٨٣٥)

الأنطوية . أبيد متابعيه في إيران ، ولكن بعد قتل فضل الله ذهب بعض خلفائه إلى الخارج وأشاعوا أقواله في تركيا والهند ، ولهم الآن بقايا في تركيا ضمن الفرقة البكتاشية . راجع فوهنك فرق إسلامي : حروفه ، ١٥٣-١٥٥ . لغت نامه : حروفیان . از سعدي تاجامي : ٥٢٣-٥٥٥ . فهرست متون حروفیه . حروفیه (فهرس المراجع) .

(١) النقطوية فرقة انشعبت من الحروفية ، وهم تبعوا محمود بسيخاني ، مات سنة (٨٣١ هـ . ق) ، كان في أوائل أمره تابعا لفضل الله الإسترابادي مؤسس الفرقة الحروفية ، فطرده فضل ، فأظهر محمود في سنة (٨٠٠) دعوة جديدة ، ووضع النقطة مكان الحرف عند الحروفية ، وقال إن النقطة هي الواحد وهي الأصل ، ولذلك يسمون بالواحدية أيضا ، أمر الشاه عباس بإبادتهم فقتلوا في سنة (١٠٠٢ هـ . ق) ، وانقطعوا . راجع فوهنك فرق إسلامي : نقطوية . ٤٤٨-٤٥٠ . زندگانی شاه عباس : ٣٣٨/٢-٣٤٤ . لغت نامه : نقطویان .

(٢) ملك الشعراء بهار : سبك شناسي . وحكي عنه في لغت نامه : صائن اصفهاني . كما ذكرنا أنه كان من السادات ولم أعثر على مستنده أيضا .

في هراة^١ . وأما ما جاء في حبيب السير^٢ : « توفي في الرابع عشر من ذي الحجة سنة (٨٣٠) في هراة » لو لم يكن من سهو الناسخين فهو سهو من المؤلف بلا تردد ، بناء على ما ذكرنا أنه كان حيا بعد هذه السنة بشهادة تأليفاته .

أساتيده ومن لا قاهم من معاصريه :

صرح صائين الدين نفسه^٣ أنه في أوائل أمره وإلى أن بلغ خمس وعشرين سنة كان في ملازمة أخيه الذي لم نعثر على اسمه ولا ترجمته ، غير أنه كان واليا للقضاء بأمر نيمور الكوركاني^٤ .

وكتب في الرسالة المذكورة^٥ أنه كان يحضر في مصر درس الشيخ سراج الدين

(١) جاء في المجلد (٢٧٠/٣) ضمن وقائع سنة (٨٣٥) : « وفات مولانا وشيخ الإسلام الأعظم الأعلم خواجه صائين الدين علي بن الشيخ الإمام خواجه أفصل ابندين بن الشيخ العالم البارع خواجه صدر الدين التركة أصفهاني بهراة في يوم الاثنين رابع عشر ذي حجة الحرام » . ويقرب منه ما في روضة الصفاء : ٧٠٢/٦ .

وجاء في تذكرة القبور (ص٢١) ضمن ترجمة المولى مظفر تركه (المعاصر لثده عباس) ما ترجمته : « قال نور صادقي في كتاب أصفهان (ص٢٥٣) في ترجمة الميرزا أبو تراب الخطاط الأصفهاني : دفن جنب مسجد لنبان في جوار مزار الخواجه صائين الدين تركه الذي كان من أجلة العلماء والفقهاء » . وهذا يناقض ما جاء في المصادر المتقدمة التي كتب معصروا صائين الدين أنه توفي في هراة . ومن العسير جدا نقل جثثانه إلى أصفهان ، فيما أن يكون هذ الكلام سهوا أو إشارة إلى شخص آخر اسمه صائين الدين من أسرة تركة - واعلم عند الله - . ويؤيد هذا ما مضى نقلا عن سلم السماوات : « صائين الدين الديني » .

(٢) حبيب السير : ١٠/٤ . ويظهر أنه منه أخذ صاحب مجالس المؤمنين (٤٢/٢) أيضا فذكر مثل قوله ذلك بألفاظه .

(٣) رسائل صائين الدين : ١٧٠ .

(٤) رسائل صائين الدين : ١٧٠ .

(٥) رسائل صائين الدين : ١٨٧ .

البلقيني للحديث .

وقد أشار في موارد كثيرة من كتبه إلى أستاذه في علم الحروف وعبر عنه بـ « سيدي سلام الله عليه وعلى آبائه » وأغلب الظن أن هذا الشخص هو السيد حسين الأخطا^٢ .
يؤيد ذلك ما جاء في الورقة (م/٥١) ، فقد كتب فيه اسم الجلالة موصوفا بأربع صفات ثم كتب على هامشه ما ترجمته^٣ : « قال الحضرة العلية [كتابة عن صائن الدين

(١) يظهر أنه الشيخ سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني الشافعي ، ذكر في الأعلام (٤٦/٥) أنه ولد سنة (٧٢٤) وتوفي (٨٠٥) ، وقال : « مجتهد حافظ للحديث من العلماء بالدين . ولد في بلقينة - من غربية مصر - وتعلم بالقاهرة وولي قضاء الشام سنة (٨٦٩) وتوفي بالقاهرة » راجع شذرات الذهب : ٥١/٧ - ٥٢ . هدية العارفين : ١/٧٩٢ . معجم المؤلفين : ٥٥٨/٢ .
(٢) لا نعرف شيئا كثيرا عن السيد حسين الأخطا هذا غير أنه كان مشتهرا في العلوم الغربية . قال عنه صاحب طبقات أعلام الشيعة (القرن التاسع : ٤٦-٤٧) :

« الحسين الأخطا ، كمال الدين بن علي الأفطسي الولاء الكردي . صرح بنسبته كذلك في أول كتابه « ذخيرة الأسماء » بعد ذكر النبي والولي والآل ، وتبرز في العلوم الغربية ، فأكثر المولى جلال الدين (م ٩٠٨) النقل عنه في كتابه « تحفه روحاني » (الذريعة : ٤٣٧/٣) في علم الحروف . وقد اختصر محمود دهدار عياني خفري (٧٧٧/٩) « ذخائر الأسماء » الفارسي للأخطا (الذريعة : ٥/١٠ و ١٣) وسماه جوهر الأسرار ، وعبر هناك عن المترجم له بـ « قدوة المحققين السيد كمال الدين حسين الأخطا » وذكرنا له في الذريعة (٢٤٥/١٠) : الرسائل الجفرية . والظاهر أن نسبته إلى الأخطا من نواحي أرمينية - كما في معجم البلدان للياقوت . وترجم له في الدرر الكامنة (٧٢/٢) بعنوان حسين الأخطا اللازوردي ، لاشتغاله بمحجر اللازورد والكيمياء . قال : ولم ينكشف للناس حاله ، فبعضهم يعتقد ولايته ، وبعض يقول هو حكيم عارف ، وكان في الواقع ماهرا فيه ويتكلم في عدة فنون . وذكر أنه رحل إلى دمشق مدة ثم حول إلى القاهرة فعضمه برقوق وأنزله في دار وأجرى له راتبا . أقول : يظهر أنه من أواخر الثامنة ، ولعله أدرك أوائل التاسعة ، لأن برقوقا تسلط من (٧٨٤) إلى أن مات (٧٨٦) . راجع أيضا التعليقة في الصفحة الآتية حول ملاقات السيد حسين الأخطا مع صائن الدين ومصاحبيه ، ويظهر مما ذكرنا وما سيحيي أن مصاحبة صائن الدين مع السيد الأخطا وتلمذه عنده كان في مصر .

(٣) صورة الخط هكذا :

الموجود الحقيقي المتفرد بالوجود الحق حضرت عليه فرمودند كه اين صورت خط شريف حضرت

ال ل ه امير سيد حسين سلام الله على آبائه الكرام وعبيه است ، وير

الموصوف بصفات الألوهية الموت نعوت الربوبية جنان معلوم شد بعد از آن كه از شيخ سعد الدين منقولست

في هذه المجموعة : هذه صورة الخط الشريف لحضرة أمير سيد حسين سلام الله على آبائه الكرام وعليه « وكتب ذيله : « وعلم بعدا أنها [الكلمات] منقولة عن الشيخ سعد الدين » .

وهذا التعبير « سلام الله على آبائه الكرام وعليه » ما يعتبر به صائن الدين عن استاذة هذا دائما ولم يستعمله في غيره .

ثم إنه أشار في كتبه كثيرا إلى كتاب المحبوب (راجع فهرس الكتب) ، ونقل عنه معظما لصاحبه : « كما حققه صاحب المحبوب سلام الله عليه في كتابه » (ص ٢١٤) ، ولم يتيقن أن هذا الكتاب أيضا من مؤلفات الأخلاطي المذكور أو شخص آخر .

ويظهر من مکتوبه إلى الخواجه تاج الدين حسن العطار - ذكرناه في مکتبيه - أنه كان لصائن الدين معه سابقة صحبة .

كما يظهر من بعض المنقولات أنه لاقى الشاه نعمة الله وقاسم أنوار^١.

وكان لصائن الدين علاقة وثيقة بشرف الدين علي البيزدي^٢، حتى أنه كان يعرض

(١) حكى صاحب كتاب جامع مفيد (ص ١٦-١٧) ضمن كرامات الشاه نعمة الله أن قاسم أنوار وصائن الدين تركه وشرف الدين علي البيزدي و بير تاج گيل صحبوا الشاه نعمة الله في سفره إلى مصر ، وذهبوا معا إلى منزل السيد حسين الأخلاطي - وساق الحكاية وذكر كرامات من الشاه نعمة الله - والقصة ممكنة الاتفاق ، غير أن أكثر القصص التي تنقل بواسطة المريدين غير قابلة للاعتاد .

و « بير تاج گيل » - المذكور هنا - لعله الذي ذكره الجامي (نفحات الأنس : ٤٩٤) ضمن ترجمة زين الدين أبو بكر الخوافي ، وحكى عنه أنه رآه في بغداد بشرب الخمر ، وجاء في روضات الجنان (٩٩/٢) : إن بير تاج گيلاني ، كان رجلا تاجرا عالما ذا مشرب عال ، لقي مولانا محمد المغربي ، و رأى مولانا فيه قابلية ومشربا عاليا ، فذهب به إلى سيس ... وفي العاقبة آل أمره إلى الإلحاد ، وبذلك مات

(٢) شرف الدين علي البيزدي ، صاحب كتاب ظفرنامه ، الذي أُلِّفه بطلب من إبراهيم بن شاهرخ في سنة (٨٣٠) وكان من مقربيه ، وله كتاب الأسطراب وعلم العدد والمعما ، ويظهر من مصاحبته مع صائن الدين -وعرض صائن الدين كتبه له وأن شرف الدين كتب تعليقات^٣

عليه تأليفه ، ويكتب شرف الدين تعليقات على كتبه .

ويظهر مما جاء في روضات الجنان^١ أن السيد محمد بدخشي كان من تلامذة صاحب الترجمة .

وجاء فيه أيضا ضمن ترجمة السيد أحمد لاله^٢ حاكيا عنه : « في الأيام التي كنا مشغولين بمطالعة كتاب فصوص الحكم وشروحه ، وكان بعض مشكلات الكتاب بحيث لم يحله أحد من الشارحين ، وقال الخواجه صائن الدين علي تركه - رحمه الله - : تلك مغوليات^٣ الشيخ ، ولا يمكننا الشروع في حلها » .

على كتبه - أنه كان له أيضا إحاطة بالعرفان وعلم الحروف . توجد عدة تعليقات له على كتاب المفاحص (نسخة م) . وكتب صاين الدين في آخر شرح الفصوص : « اتفق قراءة الأخ مولانا شمس الدين محمد المازيار بسامع الأخ الأعز مولانا شرف الدين علي - متعني الله بطول بقائهما - قراءة بحث وإيقان ... » .

(١) حكى في روضات الجنان (١١٥/٢-١١٦) ما ملخص ترجمته : أن السيد محمد بدخشي أخذ معارف التصوف من الخواجه صائن الدين تركه بإشارة من رسول الله ﷺ ، والقصة أن صائن الدين بسبب أنه كان عارفا بالجفر والأعداد وأن الناس يمكن أن يحملوا عرفانه بمعارف الصوفية على الاعتقاد خرج من هراة عاصمة شاهرخ ، وكان لا يختلط بالناس ، ومن كان له مراودة معه يتهمه عند الناس بسوء الاعتقاد ، حتى جاء إليه السيد مير محمد وسأله أن يعلمه كلمات المتصوفة . فأعرض صائن الدين ولم يقبل ، فرأى ليلته رسول الله ﷺ في المنام يقول له : « لما ذا لم تقبل درس ابني » ؟ فلما أصبح تفحص عن السيد وقال له : « اشتغل عندي بدرس الحديث وأنا أقول لك في ضمنه معارف الصوفية كما ينبغي ، فتلמד السيد عنده معارف الصوفية .

هذا . وكما ذكرت لا اعتبار بأمثال هذه الكرامات المنقولة ، غير أنه يستفاد منها أن صائن الدين كان معروفا عند الناس بالعلوم العرفانية وتدريسها ، وبالتالي كان له تلامذة لم يذكروا في التراجم لكون تعلم هذه العلم من أسباب التهمة عند الناس بسوء الاعتقاد .

(٢) روضات الجنان : ١٥٣/٢ .

(٣) مغوليات : منسوبة إلى قوم المغول .

مكانته العلمية :

من الواضح لمن تأمل في كتبه وسيرته أن لصاحب الترجمة مكانة علمية كبيرة ، وأن له الإشراف على علوم مختلفة ، صرف - صوره في تحصيلها ودراستها ، وبذلك أيضا صار محط نظر العوام وأصحاب الحكومة ، وكانت له الإحاطة بالفقه والحديث والتفسير والسيرة واللغة - كما يظهر كل ذلك من التأمل في كتبه وتوليته أمر القضاء - .

غير أن العناية هنا إلى تبخره في الحكمة والعرفان النظري وعلم الحروف ، فإن شرحه هذا - بل أكثر تأليفاته الموجودة - حصيلة هذه المعلومات .

وأهم كتبه في العرفان النظري كتاب تمهيد القواعد ، الذي شرح فيه رسالة قواعد التوحيد لجده أفضل الدين أبي حامد محمد تركه^١ . وفي علم الحروف كتاب المفاحص ، وأما شرح الفصوص فنتيجة مزج العلمين المذكورين وتطبيقهما .

ولكتاب التمهيد في تاريخ علم العرفان وتولد الحكمة المتعالية مكانة خاصة ، إذ اهتم فيه الماتن - جد صائن الدين - والشارح بتبعه إلى التوجيه البرهاني للمسائل العرفانية ، حتى يتمكن من عرض هذه المسائل في المجال العام العلمي ، بعد ما كان أصحاب هذا

(١) وكان له عدة مؤلفات في الحكمة غير قواعد التوحيد ، أشار إليها فيه (ص ٥٥) : « كما ببناء في سائر كتبنا » وذكر صائن الدين في شرحه (تمهيد القواعد ص ٥٦) من كتبه « كتب الاعتقاد » - ولعله كان كتابين (الصغير والكبير) حيث قال في التمهيد (ص ٨٦) : « وقد حقق أيضا إبطال ذلك في الاعتقاد الكبير » . وذكر (ص ٥٧) أيضا « الحكمة المتقنة » وكذا « الحكمة الرشيدية » . وقال في شرح الفصوص (ص ١٢٣) : « وقد حقق أصل هذه المسألة إمامي وجدي خاتم التحقيق في هذا الطور في الحكمة المتقنة وغيرها من الكتب » . وذكر في المناهج (م/ ٣٨٢) كتاب الإرهاص ، قائلا : « وحقق ذلك جدي في الإرهاص » .

وبنتبه القاري أن هذا غير أفضل الدين محمد تركه الذي ولي القضاء في أصفهان وقزوین في عهد الشاه طهماسب والشاه إسماعيل الثاني ، وكذا غير أفضل الدين محمد صدر التركة مترجم كتاب الملل والنحل بالفارسية ، الذي كان من بني أعمام صائن الدين وكان معاصرا له ، وقد قتل بأمر شاه رخ بن تیمور سنة (٨٥٠ هـ . ق) .

العلم معترفين في كافة مؤلفاتهم أن فهم هذه المطالب لا ينتشر إلا بالذوق ولا سبيل إلى إثباتها بالبرهان ، وأنه ليس لهم مع غيرهم من الخواص والعوام مناقشة ولا كلام .

قال القيصري في مقدمة شرحه على الفصوص^١ : « إذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم إلا من تنور باطنه بالفهم ، وجائت طريق الجدل ، ونظر بنظر من أنصف وعدل ، وانعزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخلل ، وطهر الباطن عن دنس الأغيار ، وتوجه إلى الله الواحد القهار ... وعلم قصور العقل عن إدراك أسرار العزيز الحكيم ، فإن أهل الله إنما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين - لا بالظن والتخمين - وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان ، إنما جيء به تنبيها للمستعدين من الإخوان ، إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاء ، والبرهان لا يوجب عليه إلا جفاء ... » .

ولاشك أن صاحب هذا الكلام لا يتمكن من عرض مطالبه في المجالات العلمية ، وكان ذلك معضل العرفان النظري ، فبدء بعض المفكرين - وفي طليعتهم جد صائن الدين الخواجه أفضل الدين محمد تركه - كما هو ظاهر من كتابه قواعد التوحيد ، وبتبعه صائن الدين في شرحه لهذا الكتاب - بدءوا في الفحص عن مبادئ يمكن - بناء عليها - التبرهن على هذه المسائل حتى يتمكن من عرضها على غير السالكين ، ليكون مشوقا لهم على الاعتناء بشأن السلوك أولا ، ثم إبراز منهج آلي يمكن التمييز به بين الصحيح من المعارف الكشفية والتخيلات الباطلة .

وتمهيدا للبحث رد أفضل الدين أولا على من يدعي أن العقل لا طريق له إلى الطور الذي فوقه ، فقال^٢ : « ولا نسلم أن العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو فوق العقل ، نعم ، إن من الأشياء الخفية ما لا يصل إليه العقل ، ولا يدرك إلا بقوة أخرى هي أشرف منه ، وأما الأشياء الباقية ، فكل ما يدرك بتلك القوة ، يدرك أيضا بالعقل . على أننا نقول : إن كل ما يدرك معنى كلياً أو حقيقة كلية ، يصدق عليه حد العقل

(١) شرح القيصري : ٧ .

(٢) تمهيد القواعد : ٢٤٨ .

واسمه . نعم ، إنّ العقل الذي يقولون به ويعتزون عن العلوم المنسوبة إليه بـ « العلوم الرسمية » ، إنّما يريدون به القوة الفكرية التي تأخذ العلوم من مبادئها بتوسط استخراج الأوساط وتأليفها مع حدّي المطلوب ، على أنّ الحافظة والمتوهمة والمتخيلة قد لا تطيع العقل الفكري وتنقاد لتلك القوة ، بل تصير من جملة خواصها وآلاتها ، فلا يمتنع أن يعتبر ما أدركته تلك القوة بشيء من العبارات عنه .

وقال أيضا ^١ « وما قيل - : إنّ علوم النظار مأخوذة من الحواس ، وعلوم أصحاب المجاهدة مأخوذة من المبدء الفياض - فليس بشيء فإنّ الحواس هي المعدات الأولى في الطريقين ، ومفيض المعارف والعلوم هو المبدء الفياض بالذات ... » .

ثم بعد ذلك أثبت أنّ أهل الكشف أيضا لا غنى لهم عن الفكر والنظر لتمييز الكشف الصحيح عن الخيالات الواهية قائلا ^٢ :

« اعلم أنّ أصحاب النظر والتعليم عندهم علم يمكن أن يتميز به النظر الصحيح عن الفاسد ، ويمكن أن يعرف به وجه الحق عن الباطل ، وليس عند السالكين من أصحاب المجاهدة آلة شأنها مذكرناه . فلئن قيل : « إنّ علومنا وجدانية ، وكما لا يفتقر في حصول العلوم الضرورية إلى صناعة آلية مميزة ، فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان » . قلنا : إنّ ما يجده بعض السالكين قد يكون مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ، ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في إدراكاتهم ومعارفهم . ومتى عرفت هذا فنقول : لابدّ للسالكين من أصحاب المجاهدة أن يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية أولا ... حتّى يصير هذه العلوم النظرية التي تكون من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة إلى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة إلى العلوم النظرية الغير المتسقة المنتظمة ، فلو تحيّر الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل له بالفكر والنظر ، حصله بالطريق الآخر ، ويدرك وجه الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر ... » .

(١) تمهيد القواعد : ٢٦٢-٢٦٣ .

(٢) تمهيد القواعد : ٢٦٩-٢٧٠ .

فتراه يفتح بذلك مجالا واسعا للفكر والنظر في الوصول إلى المعارف الحقّة . ثم يبرهن على عدم الغناء عنها لمن يروم السلوك العملي أيضا .

ثم تتابع عليهم آخرون من المحققين حتى وصل الأمر إلى صدر المتألهين الشيرازي - قده - ، وكمل هذا البناء إلى حدٍّ تمكّن من عرضه على المجال الحكي البرهاني وسماه الحكمة المتعالية .

مذهبه :

من العسير جدّا الحكم على مذهب أشخاص عاشوا في أزمنة كانت العصبيّة مهيمنة على الجوّ العلمي ، واتباع مذهب خاص أو الانتفاء إليه سببا للهلاك أو الحبس أو أمثاله . مما يُجبر أصحاب الاعتقادات المخالفة إلى اللجوء إلى التقيّة وعدم إظهار عقائدهم صريحا . أو إظهار خلافها ، صيانة لأنفسهم عن الوقوع في الهلاك ، ولذلك لا يمكن الاعتماد حتى على تصريح شخص بمذهبه في أمثال ذلك الجوّ المخطور ، الذي يُحكم فيه على إعدام شخص بأدنى اتهام أو غرض .

ومن أبرز ذلك الأمثلة المترجم له - صائن الدين ابن تركه - فتراه يصرّح في رسالته الاعتقادية ^١ - ما ترجمته - أنه يعتقد في مسألة الإمامة : « أولهم أبو بكر الصديق ، وبعده عمر بن الخطاب ، وبعده عثمان بن عفان ، وصار ختم هذه السلسلة من الخلافة المثلث علي بن أبي طالب بحكم الوراثة المترتبة على القرابة » .

ونرى مع هذا التصريح بعض مترجيه يصرّحون بنشيعه^٢ ، فما ذا مبررهم في ذلك ؟ فعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن الرجل كان واليا للمنصب القضاء في بيئة كان العامة

(١) رسائل صائن الدين : ٢٢٩ .

(٢) منهم القاضي نور الله التستري حيث ذكره في مجالس المؤمنين : ٤١/٢ - ٤٢ . وذكره صاحب الرياض (٢٤٠/٤) في علماء الشيعة قائلا : « كان من أكابر عماء الصوفيّة والحكماء المتألهة ، وآل تركه أهل بيت فضلاء معروفون بالتشيع ، قد كانوا في أصفهان وغيرها ... » .

فيها أهل السنة ، والحكّام حنفيّون ؛ وإن كان أمر التشيع فشا وانتشر في مواضع من البلاد الإسلاميّة وسيطر على قسم من البلاد - مثل الجبلان ومازندران - حكّام شيعة ، ولكن لم يكن الأمر كذلك في أصفهان - مولد صائن الدين - فلو وجدنا قرائن تشير إلى انثناء الرجل إلى التشيع لم يكن الجواب عن تصريحه هذا صعبا ، علما أنّ هذا الإقرار صدر عن رجل نسبوه إلى الكفر والإحاد ، وطلبوه إلى العاصمة - هراة - ليحاكوه على رؤوس الأشهاد ، وهو على شفا حفرة من الإعدام قريب من الانهيار ؛ فنراه يلجئ للخلاص من الهلاك بإنكار الاعتقاد بما كتبه من الكتب والرسائل قائلا ١ :

« فلو أنّه في زمان الشباب امتثالا لما ورد « تعلّموا حتّى السحر » خاض في علوم مخالفة لهذه الأصول ، لم يكن عن اعتقاد ، ولكن لاحتياز التفنّن واكتساب الفضائل ... وكذا لو كتب بالتماس أشخاص شيئا من كلمات مشايخ الصوفيّة كان على هذا السبيل ، ولم يكتبه للاعتقاد بها ، فإنّ الكثير منها ليست اعتقاديّا » .

والظنّ الغالب أنّه يريد من « علوم مخالفة لهذا الأصول » علم الحروف وبنفي الاعتقاد بها ، مع أنّا على يقين أنّ صائن الدين يرى هذا العلم أعلى العلوم وكان معتقدا به حتّى في أواخر عمره ، حيث صرح به في رسالته المبدء والمعاد التي كتبها في سنة (٨٣٢ هـ . ق) .

وأما القرائن لتشيع الرجل :

١- عدم ورود شيء من فضائل الشيخين في كتبه ورسائله ٢ - على ما وصلت إليه من التورق السريع لكتبه ورسائله - الأمر الذي كثيرا ما تراه في كتب غيره مثل ابن عربي وأمثاله . وفي مقابل ذلك اعتنائه بنقل الروايات - ولو قليلا - عن بعض أئمة أهل البيت عليه السلام ، مع التبجيل والتكريم البالغ لهم .

(١) رسائل صائن الدين : ٢٦٧-٢٦٨ .

(٢) قد يرى القارئ شيئا منها فيما كتبه شرحا لكتاب آخر - مثل شرح الفصوص وشرح قصيدة ابن الفارض - ولكن ذلك ما كان في المتن المشروح ولم يكن بدا من الإتيان به .

- ۲- التکریم البالغ لأئمة أهل البيت عليهم السلام سيما لأمیر المؤمنین والإمام الصادق عليهما السلام.^۱
- ۳- علی أنه کتب رسالة جمع فيها عددا من الأحادیث التي وردت في فضائل إمام الموحّدين وأمیر المؤمنین عليه السلام ، وترجم هذه الأحادیث بالفارسیّة وأضاف إلى کل حدیث من کلماته عليه السلام ما یقرب منها ویؤكدّها ، علما أنه نقل هذه الأحادیث من کتب أهل السنة وانتخب فيها أحادیثا ینصّ علی کون علی عليه السلام وصی رسول الله ﷺ وخليفته.^۲
- ۴- ذکر تأویلا فی شرح الفص الخالدي برمز فيه علی اعتقاده بأمیر المؤمنین وأئمة أهل البيت عليهم السلام وأنهم خلفاء الرسول ﷺ بنصّ منه ، لكن ضیع الناس وصیته ﷺ ، قال فيه ^۳: « ثمّ إنه لا یخفی علی المتفطن أنّ الرجل الذي ظهر من عدنّ - معدن

(۱) جاء في (ص ۴۴۵): « علی ماورد عن أمیر ممالک الولاية علی عليه السلام ... ». وفي (ص ۶۲۲): « إلى مثل هذا المعنى أشار قول إمام المحققین جعفر الصادق : الرحمان اسم خاص صفة عامّة و الرحیم اسم عام صفة خاصّة ». وفي المفاحص (م/ ۸۷): « ومن هاهنا ترى السید سلام الله علی آبائه الکرام وعلیه کثیرا ما یشير فی رسائله الکریمة حکایة عن الإمام المطلق جعفر الصادق علیه السلام ... ». وفيه (م/ ۹۳): « إمام أئمة التحقيق جعفر الصادق ... ».

(۲) ذکرنا الرسالة ضمن تألیفات ، وقد جاء فيها : ... حدیث سوم : امام احمد حنبل آورده است در مسند خود ، که انس بن مالک روایت می کند که گفتیم به سلمان فارسی - که راه تقرب به حضرت رسالت و پیرسیدن هر چیز او را بود - که سوال کن از وصی آن حضرت که کیست ؛ و او سوال کرد حضرت رسالت در جواب فرمود : ای سلمان ، وصی من و میراث بر من و واثم گزاف من و وفا گردان و عده من همه علی بن ابی طالب است ، با وجود آنکه سائل از یک مرتبه سوال کرد آن حضرت سه مرتبه دیگر بدان ضم فرمود و جواب گفت تا تنبیه باشد بر آنکه بزرگی قدر امیرالمومنین علیه السلام ازان نیست که فهم سائل و نزدیکان او گنجد ... حدیث هفتم : صاحب فردوس آورده است که بریده - رضی الله عنه - روایت می کند که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله فرمود که : هر پیغامبری را وصی و میراث بری بوده است ، و به درستی و راستی که علی وصی و میراث بر منست . وصایت تعلق به ظاهر دارد ، که آن عبارت از خلافتست ، و وراثت تعلق به کمالات باطن دارد که علمست ، و از برای اینست که هر علمی بزرگ که ظاهر شد از ممر او و فرزندان او ظاهر شد .

از مملکتِ ولایتِ توست علمی که به اولیا رسیده
تا مدح تو صد هزار طورست زانجا که خیالِ ما رسیده

الكمال والظهور - مَنْ هو ؟ فَإِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ فِي أَيَّامِهِ نَارُ فَنَسَةِ عَظِيمَةٍ مِنْ مَغَارَةِ الْغِيْرَةِ وَالتَّنَافُسِ ، فَأَهْلَكَتْ زَرْعَ أَحْكَامِ النُّبُوَّةِ وَأَوْضَاعِهَا الْعَمَلِيَّةِ ، وَضَرَعَ الْحَقَائِقَ وَكَمَالَاتِهَا الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي فِي أَيَّامِ الْخَاتَمِ ، فَانْطَفَتِ النَّارُ بِقُوَّةِ رَأْيِهِ وَنَظَرِهِ الثَّاقِبِ الْمَشَارِإِلَيْهَا بَعْضًا ، وَاخْتَفَى فِي تِلْكَ الْمَغَارَةِ ، وَوَضَى أَوْلَادَهُ وَأَتْبَاعَهُ أَنْ لَا يَدْعُوهُ إِلَى الظُّهُورِ وَالْخُرُوجِ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الظُّهُورَاتِ الْكَامِلَةِ ، فَمَا صَبَرُوا إِلَى أَنْ يَنْتَمِ الثَّالِثُ ، بَلْ اسْتَفْزَهُمُ الشَّيْطَانُ وَجَعَلُوهُ تَأْمًا وَصَاحُوا عَلَيْهِ لِيُخْرَجَ ، فَخَرَجَ وَعَلَى رَأْسِ رِيَاسَتِهِ أَلَمُ لِمَخَافَةِ النَّاسِ ، وَتَفَرَّقَهُمْ عَنْ اتِّصَالِ كِمَالِ ظُهُورِهِ . وَأَمَّا صُورَةٌ وَعَدَهُمْ بِالنَّبَشِ - عِنْدَ وَصُولِ الْقَطْعِ الَّذِي تَقْدِمُهُ حِمَارُ أَتْرَ حِذَاءِ قَبْرِهِ ، حَتَّى يَظْهَرَ تِلْكَ الْوَلَايَةُ ، وَيُخْرِجَهُمْ عَنْ أَحْكَامِ الْبَرَزَخِ الَّتِي بَيْنَ الْخَاتَمَيْنِ - هُوَ صُورَةٌ مَا ظَهَرَ فِي أَيَّامِ أَبِي مُسْلِمٍ الْخُرَاسَانِي ، فَهُوَ الْحِمَارُ الْأَبْتَرُ ، لِخَيْرَتِهِ وَانْقِطَاعِ ذَنْبِ أَمْرِهِ ، وَبَاقِي الصُّوَرِ ظَاهِرٌ لِلْقِطْنِ إِذَا تَأَمَّلَ فِيهِ . وَمِنْ آيَاتِ تَطْبِيقِ هَذَا التَّأْوِيلِ هُوَ أَنَّ الْوَاسِطَةَ فِي نِسْبَةِ هَذَا الرَّجُلِ إِلَى مُحَمَّدٍ - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ - هُوَ الْبَنْتُ ، حَيْثُ قَالَ عِنْدَ رُؤْيَيْهِ إِيَّاهَا : « مَرْحَبًا بِابْنَةِ نَبِيِّ أَضَاعَهُ قَوْمُهُ » .

٥- اِرْتِبَاطُهُ الْوَثِيقُ مَعَ الْحُكَّامِ الشَّيْعَةِ مِنَ السَّادَاتِ الْمُرْعَشَتَيْنِ وَغَيْرِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا فِي نَوَاحِي مَازَنْدَرَانَ وَجِيلَانَ ، وَلِذَلِكَ تَرَاهُ أَنَّهُ عِنْدَ مَا خَلَصَ مِنَ التَّكْبَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَيْهِ وَوَصَلَ إِلَى تَبْرِيزَ ، طَلَبُوهُ مِنْ نَوَاحِي مُخْتَلِفَةٍ ، وَلَكِنَّهُ ذَهَبَ إِلَى جِيلَانَ ^١ .

٦- تَرَاهُ يَصْلِي فِي عَمُومٍ أَوْ آخِرَ كَتَبِهِ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ ، وَلَا يَذْكُرُ غَيْرَهُمْ إِلَّا فِي مَوَارِدٍ نَادِرَةٍ جَدًّا .

علم الحروف :

لَمْ يُخْرِجْ صَائِنُ الدِّينِ فِي كِتَابِهِ تَهْمِيدَ الْقَوَاعِدِ عَنْ نِطَاقِ الْمَتْنِ وَلَمْ يَتَجَاوِزْ إِلَى عِلْمِ الْحُرُوفِ ؛ وَلِذَلِكَ اشْتَغَلَ بِدِرَاسَتِهِ الْعُلَمَاءُ وَاشْتَهَرَ بَيْنَ طُلَّابِ الْعِرْفَانِ .

(١) رَاجِعْ مَا أوردْنَا حَوْلَ ذَلِكَ نَقْلًا عَنْهُ فِي شَرْحِ سِيرَتِهِ .

ولكنه في شرح الفصوص مشى مشيا آخر - وهذا سيرته في عموم كتبه ورسائله إلا النادر منها - فمال إلى تبين المطالب من طريق استنطاق الحروف وادعاء أن هذه الطريقة هي الغاية القصوى والوسيلة العظمى لفهم حقائق القرآن ومسائل الكيان .

وكان هذا السياق من التفكير مشتهرا في زمانه ونشأت فرق - اشتهروا بالحروفية والنقطوية - لهم عقائد في الحروف ومعناها وكونها رمزا مشيرا إلى عوالم الوجود ؛ ولكن ليس صائن الدين في عداد هذه الفرق الذين لهم عقائد إلحادية ولرؤسائهم ادعاءات - مثل المهدوية أو أكبر منها - علما أنه لا يمكن نفي تأثير هذه الفرق في البيئة الموحدة في زمانهم وتأثرهم منها في الجملة .

ثم إن هذا النوع من التفكير لم يكن مبتدع عصره ، بل له سابقة تاريخية بين المسلمين ترجع إلى القرن الثاني ؛ على أن ابن عربي نفسه من الذين لهم أثر كبير في انتشار هذه المسائل ، كما أن كتبه مشحونة بذكرها وتفصيلها ، وله رسائل مستقلة معنونة بالعناوين الحروفية ^١ . ولودهبنا نطاق بين ما جاء في كتب صائن الدين وكتب ابن عربي فلعلنا لانصادف شيئا عنده ليس مثله أو أصله في كتب ابن عربي ، وإن كان صائن الدين أكثر إلماما واعتناء به من ابن عربي .

وكثيرا ما يشير صائن الدين إلى أستاذه في هذا العلم ويعظمه ويبتجله من غير أن يسميه ، ويعبر عنه بـ « سيدى سلام الله عليه وعلى آبائه » ؛ ونظرا إلى ما نعلم أنه لاقى السيد حسين الأخطاوي واستفاد منه ، فأكثر الظن أن الإشارة إليه .

(١) الباب الثاني من الفتوحات المكية - في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم ، وما لها من الأسماء الحسنی ومعرفة الكلمات ومعرفة العلم والعالم والمعلوم - باب مفصل اختص الفصل الأول والثاني منه بالحروف وأقسام مباحثها : ٩١-٥١/١ . على أن لابن عربي رسائل مفردة تعني بشأن الحروف وتفسيرها ، مثل كتاب الألف ، وكتاب الميم والواو والنون . وكتاب الياء ، وغيرها . وقلمنا يوجد له كتاب أورسالة خلت من الاعتناء بالحروف والكلام في شأنها . وقال في الفتوحات (٦٠/١) : « ولنا في علم العدد من طريق الكشف أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه ومن طريق ما له من الحقائق الإلهية ؛ وإن طال بنا العمر فسأفرد لمعرفة العدد كتابا إن شاء الله » .

ولكن ماذا يريد صائن الدين من علم الحروف ؟

فجوهر الكلام يرجع إلى ما هو معروف قديما وعليه اعتقاد جمع من العلماء : إن الوجود له أطوار وصور مختلفة ويتجلى في كل طور بوجه خاص هو لازم هذا الطور ، ولكن الأصل واحد واختلاف التجليات من اختلاف المراتب والنشآت ، فكل شيء له طور عيني - قد يعبر عنه بالوجود الخارجي ، وله طور كلامي وطور كوني ، وكل من هذه الثلاثة أطوار مختلفة لشيء واحد .

و على ضوء هذا اعتقد جمع من المحققين أن دلالة الكلمات على المعاني ليست وضعية اعتبارية ، بل هي ذاتية تكوينية .

وأهم كتاب ألفه صائن الدين لتفصيل ما اعتقده في ذلك العلم كتاب « المفاخص » فلزمنا مراجعة سريعة إلى هذا الكتاب للاطلاع على جوهر فكره واعتقاده في هذا المجال - إذ فهم قسم كبير من شرحه على الفصوص مبنية على هذه المطالب - .

قال^١ : « اعلم أن موضوع العلم الأعلى - المسمى بالحكمة المطلقة والفلسفة الأولى عند المتأخرين هو الوجود المطلق بما هو موجود ، وذلك لأنه ليس عندهم من المعاني المتعاقرة لديهم ما يجمع شتات المقولات جمعه ، فإن الأعيان المبحوث عنها في الحكمة بعضها جواهر وبعضها كيانات وبعضها مقولات أخرى ، وليس يمكن أن يعتمها معنى محقق إلا حقيقة معنى الوجود ، فهو الذي يصلح لأن يوضع لمعاقد تلك الأبحاث موضوعا مشتركا ، يكون هي كلها حالاته وعوارضه ، ويتبين أن الوجود وإن كان له ضرب من العموم والإحاطة ، ولكن ليس مما يحيط بمقابله إحاطة جمعية وشمول ، بحيث يتساوي في ميزان جمعيته كفتا المتقابلين اللذين تحته ، فإنه لا يصدق على المعدومات والممتنعات صدقه على الموجودات ، وله انحراف عن استقامة طريق الجمعية واعوجاج عن قويم سننها ، فلا يصلح لموضوعية الحكمة المطلقة - التي قد جردنا في كتابنا هذا البحث عنها - صلوح ما له تلك الاستقامة ، وذلك هو الحرف بإطلاقه ، فإنه هو الذي قد أحاط بسائر

المتقابلات من الموجودات والمعدومات والممتنعات إحاطة جمعية ... لا يقال : « كيف يتصور عموم الحرف ، وهو تحت مقولة الكيف طي أحد نوعيه » ؟ فإن المراد بالحرف في كلامنا هذا هو الصورة المنزلّة من سماء غيب الهويّة ، الفاتحة لأبواب الوجود مطلقا ، من مطلع ظهوره إلى استواء إظهاره بكاملها التامة ... فهو المبدء المستقرّ القائم بذاته ، المقوم للموجودات كلّها ... فبتين أنّه إذا نزّنا النظر عن المختلقات الرسّمية والمجعولات الاعتيادية وقصدنا نحو تحصيل ما يصلح لأن يكون موضوعا للعلم الأعلى والحكمة المطلقة ، ما وجدنا لذلك ما له صلوح الحرف ومبده - أعني النقطة - وينبغي أن تعلم أنّها ليست الأطراف المتوهمة - على ما هو المتعارف عند أهل الرسوم - بل هي الأصل الفاعل والمبدء للكلّ من حيث هو كذلك مقدّسا عن دلالة ما يدلّ عليه أو إشارة ما يشير إليه ... » .

وقال^١ : « قد تقرر أن الكل من حيث جمعيته الكالّية والحياطة التامة له ثلاث مراتب : إحداها هي التي تحقّق فيها الكلّ بحسب ظهوره بجميع أجزائه وجزئياته في مظاهرها الخصبية بكلّ منها مع ترتّب آثارها عليها وتفرّع أحكامها عنها ، وهو المستوى بالعالم ، والثانية هي التي تحقّق فيها الكلّ بحسب شعوره أيضا كذلك ، وهي بمنزلة بدو الثمرة للأولى ، وهي كالشجرة لها ، وذلك هو المستوى بآدم ، والثالثة هي التي تحقّق فيها الكلّ بحسب إشعاره أيضا كذلك ، فهي بمنزلة استواء الثمرة لما سبقها من المراتب ... وهذه هي الحروف التي هي الثمرة البانعة للدوحة الإنسانية ... إذا عرفت هذا فاعلم أنّ مرتبة الإشعار الحرفي وإراءته للكلّ إنّما تتحقّق في صورتين ثنتين ، إحداها الكلامية النفسية ، الظاهرة من نفس المتنفس المتكلّم ، والأخرى هي الكتابية الآفاقية التي لها في الخارج عنها صورة مستقلة وجودا وبقاء ، وقد أفصح عنهما التنزيل الكريم عند أهله في قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ [٥٣/٤١] ، وقد نبّين لك أنّ الصورة الكتابية منهما لها مزيد اختصاص في أمر الإراءة والإشعار ، فلا بدّ وأن يكون لها بإزاء كلّ ما اشتمل عليه العالم والآدم - بجمليهما وتفصيلهما - صورة مطابقة إيّاه ، بها يتمكّن لأن يريه للعالمين من العالمين منهم ... » .

وقال^١ : « إن العلوم الذوقية وإن وقف عليها بعض أولياء الله قبل زماننا هذا حسبما لهم من القوة الوهية ... إلا أنهم أصبحوا متقاعدين عن أمر إظهارها كما ينبغي ، فكأنهم ما قدروا على إبلاغها للطالبين ... بل إنما أحالوهم إلى الذوق وانتهاج طرق استحصاله ... إلى أن سطع تباشير صبح الأنوار الختمية عن أفق زماننا هذا ، وتنبه أهله لما هو المقاليد لاستفتاح طرق تلك العلوم بمبادئها وغاياتها ، وذلك هي الحروف بوجوهها الثلاثة ، سيما الوجه المعنوي العددي . فإنه هو الذي عدده الله تعالى لاستفتاح أبواب المراد واستجراح المقاصد التي لكل شخص من العباد ، من ابتداء المبدء إلى تمام المعاد ... » .

ولعل بما حكينا من النصوص تبين أهمية علم الحروف عند صائني الدين وغرضه منه ونقي أن نتفحص عن كيفية استحصاله المسائل منها واستنطاق الحروف ، فإن فهم كثير من التلويحات التي ستجيء في مطاوي شرحه هذا متوقف على ذلك .

قال^٢ : « إن التنبيهات التي في طي الكلمات المنزلة وحروفها لها طبقات ومدارج : منها ما تشارك فيه العامة ، وذلك أن يكتفى مثلاً من القول الكامل بالحدود الوسطى كما في قوله تعالى حكاية عن خليله : ﴿ لا أُحِبُّ الْآقِلِينَ ﴾ ... هذا كله على أسلوب الدلالة المتعارفة المتعاورة بين الناس ، وهو طرف الظاهر من الكلام .

ثم إذا تدرج في أطوار حدوده وتعمق صوب بطونه وجد له طبقات ومراتب : أما الدرجة الأولى منه ، فهو أن يكون الحروف التي في الكلام قد اعتبرت في تلك الدلالة بجواهرها ونسبها التأليفية ، كما فهم بعض أئمة التحقيق من قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ : « مبدأ مجيء الكل » .

ثم الدرجة الأخرى منها أن يكون المعتبر في تلك الدلالة الحروف أنفسها - بدون تلك النسب - كما فهم صاحب المحبوب من « توبة آدم » : « تمام البداء » قائلا : « لما

(١) المفاحص : مخطوط م ٦٩ .

(٢) المفاحص : مخطوط م ٧٤ .

تاب آدم ثم البداء»، وكما فهم - قدس سره - من لفظ الحجاب : « مجيء المحبوب »
أي « حب جاء » .

ثم الدرجة الأخرى منها هو أن يكون كل حرف من تلك الحروف إشارة وتنبيه إلى كلمة ، كما فهم من « آدم » ابتداء أمر الوجود ومنتهاء والامتداد الواقع بينهما بالحروف الثلاثة التي هي مادة كلمة آدم ، فجعل كل حرف منها تنبيهاً إلى كلمة ، وهذا من باب التنبيه الجلي الذي اختص به هو وأصحابه ، وهو كشف متقن عال ، سوى أنه ذوقي محض ، لا يمكن أن يثبت لأحد من دونه ، فإنه ليس لذلك المسلك عنده أصل ضابط يستند إليه ، حتى يتمكن الكاشف أن يخاطب بذلك إلى من يقاربه ويواجهه في الرتبة ، فيتميز به القريب عن البعيد الغير المواجه ... » .

وإدعى أنه لما كان القرآن نازلاً لعامة الناس - وليس للعرب خاصة - فلا بد أن لا يكون الاستفادة منه مخصوصاً بلسان دون لسان ، ويلزم أن يكون لكل صاحب لسان منه نصيبه ، ولا يمكن ذلك إلا بالاستنتاجات الحرفية العددية ، فإن العدد ليست خاصة بأي لسان فكل آية يفسر بالاستفادة من ذلك القواعد في كل لسان من الألسنة ، علماً أن ظاهره العربية محفوظة محبتها وعريتها - لا ينكر - .

وقد شرح في طي الكتاب ضوابط عديدة يستعان بها في فهم المراد من الحرف وكشف الحقائق بها :

منها الشكل الظاهري الكتابي ، مثلاً « الألف » له الاستفادة والتزول ، و « الباء » له الانبساط على الأرض ، و « الدال » له الانحناء ، و « الهاء » صاحب الدائرة وغير ذلك .

ومن هنا تقسيم الحروف إلى ما يكتب مفردة وملصقة بالحرف التالي - مثل الألف والدال - وما يلصق من الطرفين مثل الباء والجيم .

ومن هنا تغير شكله عند الكتابة مفردة وملصقة ؛ فمن الحروف ما لا يتغير - مثل

الألف - ومنها ما يتغير كاملاً عند الإلصاق - وهما العبنان - ومنها ما لا يبقى على أصله عند الإلصاق ولا يتغير تغييراً كاملاً - مثل الباء والجيم - فالأول يناسب الموجودات العاليات والثاني عالم الطبيعيات والثالث البرزخ وعالمه .
ومنها مخرج الحرف عند التلفظ وأنها يختلف من الحلق إلى الشفاه .

وهناك تقسيمات أخر لا تطول الكلام بذكرها لعدم الاحتياج بها في مراجعة كتابنا هذا ؛ غير أن الضابط الأصلي والطريقة الشائعة عنده هو استنطاق الحروف بحسابه الأبجدي العددي ، علماً أن للحروف ترتيبات عدة - مثل الأبتني والأبقي وغيرها - لكن المعهود المتعارف عند القوم هو الأبجدي ^١ .

ثم كل حرف فله اسم ومسمى ؛ فاسم الحرف ما نعتبر عنه عند تسميته - مثل ميم - ومسماه الحرف الأول من الاسم (م) ؛ ويعبر عنه بالزُبر ؛ وعن باقي الاسم بالبيتات ، فزُبر ميم هو (م) وبيتاته (يم) .

وللحروف تقسيمات مختلفة نظراً إلى بيتاتها ؛ فمنها ما بيتاته حرف واحد - با - وما بيتاته حرفان - ميم - . وما في بيتاته حرف النون - عين - وما ليس فيها هذا الحرف - أelf - وما فيها هذا الحرف في اسمه ومسماه - مثل سين فإن فيه حرف النون وفي س أيضاً يوجد دائرة النون في الكتابة - وما ليس كذلك مثل العين . وكذلك ذوالميم ، وذوالباء ، وذوالفاء ، وذواللام ، وذوالواو ، وذوالياء ، وذو الألف . ومنها ما يكرر في بيتاته حرف - مثل ميم - وما لا يكرر - مثل أelf - . ومنها ما بيتاته حروف المد فقط - مثل با - ومنها ما ليس فيه حرف مد - مثل الألف - ومنها حرف مد وغيره - مثل السين - .

والزُبر ظاهر الحرف والبيتات باطنه ؛ فظاهر (ميم) هو (م) وباطنه (يم) . وعدد

(١) الترتيب الأبجدي وأرقامها :

ألف ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ
١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

ظاهره (٤٠) وعدد باطنه (٥٠) ، ثم الباطن له درجات ، نظرا إلى أن لحروف البينات نفسه ظاهر وباطن ، فظاهر (يم) = (ي م) وباطنه (ا ، يم) ، فيكون هذا باطن باطن (ميم) ، فعدد باطن باطن الميم = ٥١ . ولباطن الباطن أيضا باطن ، فباطن (ايم) هو (لف ايم) = (١٦١) ؛ فهذا باطن باطن باطن الميم . وعلى سياق ذلك درجات البواطن .

والعدد إما حقيقي وجودي ، وإما اعتباري عديمي ، فالأول ما هو قائم بنفسه - وذلك من ١ إلى ٩ - والباقي يوجد بإضافة الصفر فهو اعتباري . ولذلك عند الحساب قد برة العشرات والمئات والألوف إلى الآحاد ؛ فكلمة « كتاب » عدده = ٤٢٣ ، و بالرد = ٩ .

ثم عند الحساب قد يأخذون العدد بصورته الرقية (٣) أو اللفظية (ثلاث) أو الترتيبية (الثالث) ؛ وقد يحسبون بعضها معا أو جميعها ؛ وكل ذلك على حسب الاستحسانات التي عندهم أو ضوابط مجعولة لكل منهم . ولعلنا أتعنا القاري بتفصيل الكلام في هذه التقسيمات ، غير أنه لم يكن بدا من إيراد ذلك الموجز لما استفاد الشارح من أكثرها في مطاوي الكتاب ؛ علما أن بعض القراء إذ لم يحتاجوا - حتى الآن - إلى مثل هذه المسائل فلم يسمعوها منها شيئا ، وهذا هو عذرنا - في هذا التطويل - « و العذر عند كرام الناس مقبول » .



بقي كلام ، وهو هل لهذا القسم من الاستحسانات حجة أو اعتبار عند العقل ؟

والجواب الذي يمكن التعويل عليه أنه لا يمكننا نفي هذه المطالب بالجملة - فإنه قد ثبت صحة استخراج بعض المستخرجين لهذه المسائل من أمثال هذه العلوم - مثل الجفر والرمل - بالتواتر ، كما أنه لا يمكننا قبول هذه الادعاءات - الواضحة بطلان أكثرها - بالجملة ، فمثلا نرى في مكتوب صائن الدين لبايسنغريدعي أنه يُستخرج من اسم السلطان « شاهرخ » أنه يملك في سنين القرن التاسع ، استنادا إلى أن « رخ » = ٨٠٠ و « شاه » هو الملك بالفارسية ؛ ولا نشك في بطلان هذا الاستنتاج علما أن صاحب هذا الاسم - ممن كان قبل شاهرخ الملك أو بعده أو معاصره - كثير بين الفرس ، ولم

يكن أحد منهم ملكا غيره ، كما أنّ على سياق هذا الاستدلال يجب أنّ من كان اسمه « شاهنواز » سلطانا في القرن الأول ، و « شاه دوست » ملكا في القرن الخامس - وقس عليه غيره من أمثال هذا الاسماء - على كثرتها بين الفرس - .

فلا يمكن اعتبار هذه الاستنتاجات والاعتقادات بها ما لم يتبين وجه الاستنتاج و الارتباط علميا .

وأما ما ثبت من صحة استنتاج بعض من أشرنا إليه ، فالظن الغالب أنّه ليس الشأن فيها مشكلة علم الحروف ، بل ذلك أثر نفسية المستخرج ، يؤيد ذلك أنّ الذين كانت نتيجة استنتاجاتهم صحيحة ، هم الذين كانوا يخبرون بأمثال هذه المطالب من غير محاسبة واستفادة من أمثال هذه العلوم أيضا . فلنسا ننكر أنّ الإنسان إذا ارتاض نفسه بالرياضات المخصوصة بصير ذاقوة روحية تمكنه من إجراء أعمال أو إخبارات عن الماضي والمستقبل محبّر للعامة والخاصة ، وأما أنّ ذلك يستخرج من أمثال تلك الحسابات فادّعاء بلا دليل وقول واضح البطلان - والله أعلم وهو يهدي السبيل .

تأليفات صائغ الدين :

لصاحب الترجمة كتب ورسائل كثيرة ، ومن حسن الاتفاق بين أيدينا مجموعة مخطوطة تحتوي على معظم كتبه ورسائله - نشير إليها برمز (م) وسنتعرف عليها عند الكلام على منهج التحقيق - وقد كتب القسم الأعظم منها في حياته ، وعرض عليه ، ويوجد خط يده في مواضع متعددة منها . ولذلك فأكثر اعتمادنا في فهرسة تأليفاته عليها ، ونشير إلى الرسائل والكتب الموجودة فيها ونذكر رقم الورقة في النسخة ، وما لم يكن فيه من الكتب والرسائل فنسذكر مصدر النقل .

والجدير بالذكر أنّ أكثر الأسماء التي نذكرها لهذه التأليفات ليس مذكورا في الكتب والرسائل ، وإنما هو وصف الكتاب أو الرسالة ، ولذلك ترى بعض منها مذكورة بأسماء مختلفة في فهرس المكتبات .

١- إجازة رواية كتاب المصايب (عربي ، م/ ١٢٥) ، كتبه لشخص من الفضلاء

اسمه « يونس بن ... » وكتب : « وقرأ عليّ في طيّ مزاوله الأسفار إلى زيارة قلوب الأبرار وقبور الأخيار ... شيئا من كتاب المصابيح ... » .

٢- الأربعينية (عربي ، م/١٢٠) ، شرح خصوصية عدد الأربعين وحديث : « من حفظ أربعين حديثا ... » ، كتبه على ظهر كتاب لولد أستاذه : « ... إذ قد هداني قائد التوفيق الأدنى إلى التشرف بإدراك ملاحظة السيّدية ، صاحب ولاية الولاية ومالك ممالك الإرشاد والهداية ... ورد إليّ من مراسيم رأيه الأكمل أن أكتب على ظهر هذا الكتاب ما ظهر على خاطر الكسير نذكرة متّي لولده نورحديقة الحقائق ... » . والشرح على سياق العرفان وعلم الحروف .

٣- أسرار الصلاة (فارسي ، م/١٣٨-١٢٩) ، كتب على سياق العرفان وعلم الحروف ، وفي آخره « وقع الفراغ في يوم الخميس من جميدي (كذا) الآخر سنة ٨٢٠ ببلدة هراة صانها الله عن الآفات » . أشار فيه إلى الرسالة الإنزالية ، وأشار إلى هذه الرسالة - أسرار الصلاة - في الرسالة الاعتقادية^١ . طبع ضمن رسائله (ص ٣٩-١٠٠) .

٤- كان صائن الدين ذا فريحة شعريّة ، وقد نقل بعض من ترجم له أشعارا - سنشير إلى بعضها - وفي المجموعة (م/١٢٠) - أيضا أشعارا له في صفحة واحدة . كما أنّه ذكر في فهرس مخطوطات مكتبة ملك (٢٨٢/٨ . و ١٥٣/٧) أنّ في المجموعة (رقم ٥٣٠٧) من هذه المكتبة ديوان لصائن الدين ابن تركه (الورقة ٢٧-٥٥) وكذا في المجموعة (رقم ١٠١٢) أشعارا له تقدّر بخمس صفحات .

٥- إصباح الأنوار (عربي ، م/٤١٦-٤٠٤) ، لم نعثر إلا على قسم منه كتب في آخر النسخة ، وقد أشار إليه في بعض رسائله - مثل الرسالة الاعتقادية^٢ ، ومعنى مهر النبوة (م/١٨٨) . والكتاب شرح بعض الأحاديث ، قال : « ثمّ إنه لما طلعت نباشير

(١) رسائل صائن الدين : ٢٣٣ .

(٢) الرسالة الاعتقادية ضمن رسائل ابن تركه : ٢٣٢ و ٢٥١ و ٢٥٢ . وقد صرح فيها بالإسم الكامل لهذا الكتاب : « هانا در كتاب إصباح الأنوار چیزی از آن روشن شده است » .

إصباح يوم الموعود على زماننا هذا قادي قهرمانه أن أظهر شيت منها على صحائف البيان ... وإذ قد صادفت صحاح الأحاديث مشحونة بالإفصاح عن تلك الحقائق الحرفية والتنصيب عليها بما لا يحتمل الوجوه المقنعة والأوهام المشوشة المضلة ، انصرفت أعتة التوجه نحو استكشاف تلك الحقائق ... » .

٦- الأطوار الثلاثة (فارسي ، م/١٤٧-١٤٥) ، أظهر في المقدمة أنه يريد أن يكتب رسالة جامعته لثلاثة أطوار من الصوفية ، يعني المحققين منهم والأبرار والأخيار ، فإن كل من ابن عربي ونجم الدين الكبري وشهاب الدين السهروردي منسوب إلى طور منها - على حد قوله - واستشهد في شرح ذلك الأطوار بتأويل الآية الكريمة : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ [٣٢/٢٥] . وذكر في الرسالة (م/١٤٦) أنه لقي في سفره إلى الشام وزيارته مقبرة ابن عربي أحدا من أكابر المحققين اسمه : الشيخ أحمد الشقراوي . وأشار في هذه الرسالة (م/١٤٦) إلى كتابه شرح قصيدة ابن الفارض .

٧- الاعتقادية - أو رسالة في العقيدة - (فارسي ، ١٧١-١٦٥) ، كتبه لشاهرخ بن تيمور لما وشوا به عنده ونسبوه إلى التصوف ، قال فيه ما ملخص ترجمته : « الباعث على كتابة هذه الرسالة أمران : الأول استشهاد الحاضرين من أهل الزمان على عقيدتي . والثاني ماسمع من أن بعض أبناء الأيام أساءوا القول بحضرة الأعلى في اعتقاد الفقراء ، فوجب علي إظهار اعتقادي » . ثم شرح فيه الحديث المعروف الذي جاء فيه أن جبرئيل عليه السلام سئل رسول الله ﷺ عن معنى الإسلام والإيمان . وهذه الرسالة مطبوعة ضمن رسائل ابن تركة (ص ٢٦٤-٢١٩) . وقد ذكر فيه اعتقاداته ودافع عنه ، والظن البالغ أن هذه الرسالة كمكمل لرسالته الأخرى « نفثة المصدور الأولى » أو بالعكس . وقد أشار فيها إلى بعض كتبه ورسائله ، مثل أسرار الصلاة وإصباح الأنوار والمفاحص .

٨- الاعتقاد (فارسي ، م/١٧١) ، وهذه غير الرسالة السابقة ، كتب فيها اعتقاده موجزا ، طبع ضمن رسائل ابن تركة : ٢٧٥-٢٦٧ .

٩- أنجم (فارسي ، م/١٥٩-١٥٧) ، كتبه - كما يظهر من مقدمته - بطلب بعض

أهل المناصب ، وقد سأله أن يكتب رسالة يبين فيها الفرق بين علم التصوف وعلم الحروف ببيان واضح يفهمه العموم . واكتفى فيها ببيان الغاية والغرض من كل من العلمين ، واسم الرسالة - هذه - مكتوب فوق أولها في النسخة وليس في متن الرسالة . وقد بين فيها فرق علم التصوف مع الحكمة المتعارفة - الحكمة النظرية - أيضا (م/١٥٨) ، وأورد في الخاتمة روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام . وقد أشار فيه إلى كتابه المفاحص (م/١٥٨) .

١٠- الإنزالية (عربي ، م/١٢٨-١٢٦) ، قال في مقدمتها : « قد أشار بعض من تقدم في مضمار الفضائل بحسب الأحساب والأنساب أن يحزر له في معنى الإنزال للكتاب ما يتلهم به أذواق ذوي التحقيق من أهل الذكر وأولي الألباب » . وقد ذكر هذه الرسالة في عدة من رسائله وكتبه ، وعبر عنها في شرح مقدمة الكشف بـ « الرسالة التي في معنى الإنزال والتنزيل » .

١١- البائية (عربي ، م/١٢٣-١٢٢) ، قال في مقدمتها (م/١٢٢) : « رأيت بعض من برأ من تكلفات العوائد الرسمية ... يسأل عن وجه تصدر الباء في القرآن الكريم وبيان خصوصيته المنبهة لما تفرّد به بين الحروف من جهات التقديم ، وكنت متوقفا في إظهار ما عندي ... حتى وجدت من المتصوفة من أتى في ذلك بما يشمئز عنه طباع المسترشدين ، من التكلفات الواهية والتمخلات التي عن أصول التوجه خالية ؛ فحفتي قهرمان الوقت ... » . ثم شرع في الرسالة ووجه الأمر المذكور بإحدى عشر وجه مختلفة كتابية وحكيمة وعرفانية وحروفية وغيرها .

١٢- بزم ورزم (فارسي ، م/١٦٤-١٦٢) ، مناظرة تمثيلية بين الجلال والجمال بلسان الأدب والحكمة .

١٣- التحفة العلانية (فارسي ، م/٣٨١-٣٧١) ، كتبه وأهداه إلى الأمير علاء الدين حاكم جيلان - وقد مضى ذكر ارتباط صائن الدين به - شرح في مقدّمة الرسالة كيفية وصوله إلى هذا الأمير وشكر مراحمه ؛ وعنوان الرسالة شرح حديث بيان الإسلام والإيمان وأحكامهما ؛ وكتبها « في غرة جمادي الأول لسنة إحدى وثلاثين وثمانمائة » . طبع ضمن رسائله (ص١٦٦-١١٩) .

١٤- ترجمة أحاديث (فارسي ، م/٣٣١-٣٣٠) ، رسالة ذكر فيها أحاديثا وردت في شأن أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم أضاف إلى كل حديث ما يناسبه من كلماته عليه السلام وشرحه شرحا موجزا ، والرسالة ناقصة الآخر في النسخة كتب في أولها ١ أن التتمة في بلد ساري - من بلاد مازندران - . ويمكن استفادة تمايله إلى التشيع من هذه الرسالة أيضا ، حيث انتخب ضمن الأحاديث ما نص فيه رسول الله ﷺ بأن عليا عليه السلام وصيته . والنسخة الموجودة لدينا فيها ذكر (١٤) حديثا . ويظهر أن ما أورده صاحب الذريعة باسم « شرح نهج البلاغة » تأليف صائن الدين هذه الرسالة .

١٥- تقديم العقل على النفس - ذكر في فهرس مكتبة سبسالار (٤٨٦/٣) أنها موجودة ضمن مجموعة (٢٩٣٠) وكتبه صائن الدين إهداء « للدولة السيديّة الرضوية » . أوله بعد البسملة : « الحمد للمبدع الأول ، مفيض كل خير وكمال ... » . راجع أيضا فهرست ميكروفلم الموجودة في المكتبة المركزية لجامعة طهران : ١/٤٧٧ .

١٦- التمهيد في شرح قواعد التوحيد (عربي ، م/٢٢٢-١٨٩) شرح فيه رسالة قواعد التوحيد التي كتبها جده في بيان مسائل العرفان النظري . قال في مقدمة التمهيد : « و أقام الرسالة التي صنفها مولاي وجدي - أبو حامد محمد الأصفهاني - المشتهر بتركه - قدس سره - فإنه مع جعلها مشتملة على البراهين القاطعة والحجج الساطعة على أصل المسألة وفق ما ذهب إليه المحققون ، قد بالغ في دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه ... فحاولت حين مذاكراتي مع بعض المشاركين في التحصيل من خلص الإخوان أن أكتشف قناع الإيجاز عن وجوه مخدرات تلك العبارة بأوضح بيان ... » . وهذا الكتاب أشهر كتب صائن الدين وبه اشتهر اسمه ، وله شأن في تدوين الحكمة المتعالية ذكرناه . ولم يذكر في هذا الكتاب شيئا من علم الحروف - كما هو المعتاد عنه في سائر كتبه - ولم يشر إليه إلا ما جاء من الإيماءات في مقدمته . وقد طبع مرارا .

١٧- جداول البحر - أشار إليها في المفاحص (م/٧١) : « وقد أشير إلى تفاصيل ذلك الطريق القويم بأصولها وشعبها المتفتنة بأساميتها في جداول ذات العدد بالأرقام

السيدية ، التي انشقت بأصابع إشاراتها الشريفة أفار الأنوار الختمية ، وكأني قد جمعت بعضها في الرسالة المستاة بمجداول البحر - وفقنا الله لإتمامها » . يظهر أنه كان مشغولا بتأليف الرسالة ولم أعثر على نسختها .

١٨- الحروف (فارسي ، م/١٥٧-١٥٤) ، كتبها بالتماس بعض من أهل المناصب الذين لهم التفات إلى فهم المعارف ، والرسالة في بيان هذا العلم بلسان يعرفه المبتدون . تم تأليفها « يوم السبت عاشر رمضان المبارك سنة سبع عشر وثمانمائة في بلدة شيراز » .

١٩- حواش على الاصطلاحات (عربي، م/١٨٨-١٨٣) شرح بعض الاصطلاحات العرفانية مرتبة على الترتيب الأبجدي ، ويظهر أنها تعليقات على كتاب لم يسمه ؛ غير أنه جاء في بعض الفهارس أنها حواش على اصطلاحات القنوي والكاشاني . ولم أتحققه .

٢٠- الخصائص - قال في كتابه المناهج (م/٣٨٣) : « ولما كان العهد في هذا الكتاب أن يقصر الكلام فيه على مسلك المشائين - وعلوم القدماء عالية مقتبسة غالبا من مشكاة حكم الأنبياء سلام الله عليهم - أقتنع بهذا القدر ، وفقني الله لكشف القناع عنه في كتاب الخصائص إن شاء الله تعالى » . ولم أعثر على نسخه .

٢١- سؤال الملوك (فارسي ، م/١٧٨-١٧٢) ، كتب الرسالة لما طلب منه بايسنغر بن شاهرخ أن يكتب موجزا في علم الحروف بلسان يفهمه العموم ، تشتمل هذه الرسالة على مقدمة في بيان معنى الحرف والدليل على إثبات خواصه وحقائقه . الوصل الأول في بيان خواص الحروف وكيفية الانتفاع بجواهره الكريمة . الوصل الثاني في بيان القسم النظري من علم الحروف وتحقيق كيفية ظهور المعارف منها . والخاتمة في بيان أنه كيف يخرج حقائق الأشياء من الحروف . وفي ضمن الخاتمة تمثل بهذا المثال : (رخ = ٨٠٠) فيفهم من « شاه رخ » - اسم ملك الوقت وأبي بايسنغر - أنه سلطان القرن التاسع .

٢٢- سلم دارالسلام في بيان حكم أركان الإسلام (فارسي ، م/٣٦٥-٣٦٠) ، بيان قول لا إله إلا الله ، الصلاة ، الزكاة ، الصوم ، الحج . بيانات أدبية حكيمية وحرفية .

٢٣- شرح البسمله (عربي ، م/٣٥١-٣٣٢) ، أهداه إلى ألغ بيك بن شاهرخ ، وذلك - كما يظهر من إضافة كلمة الإهداء في هامش الرسالة - بعد الكتابة ولم يؤلف

الرسالة بهذه النية . وقد فضل القول فيه على شرح كلمات البسطة من الوجوه والعلوم المختلفة . و « وقع الفراغ في ثامن وعشرين من الشهر المعظم شعبان ، لسنة تسع وعشرين وثمانمائة » .

٢٤- شرح التجلي الذاتي (عربي ، يوجد آخر الرسالة في م/١٢٠ ، وأولها ساقط من النسخة) ، والرسالة موجودة في مجموعة رقم (١٠٣٣) بالمكتبة المركزية لجامعة طهران . ومجموعة (٢٩٣٠) مكتبة مدرسة سهسالار . شرح فيها كلام عن ابن هود المغربي . ولذلك جاء في بعض الفهارس باسم شرح قول الشيخ ابن هود .

٢٥- شرح الحديث « إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن بس » و « أنزل القرآن على سبعة أحرف » (فارسي ، غير موجود في م) ، طبع ضمن رسائله (٢٩١-٢٨٧) ، كتبه جوابا عن سألته عن معنى هذا الحديث في هرة ، والرسالة مختصرة وأشار فيها من تأليفاته إلى الرسالة الإنزالية .

٢٦- شرح حديث العماء (فارسي ، م/١١٩) ، شرح للحديث المعروف النبوي لما سئل عليه السلام : « أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق » ؟ قال عليه السلام : « كان في عماء ، ما فوقه هواء وما تحته هواء » . والشرح موجز يقع في صفحة واحدة . طبع ضمن رسائله (٢٨٦-٢٨٣) .

٢٧- شرح حديث « فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد عليه السلام » (عربي ، م/١٢١) ، ننقل نصه فإنه موجز لا يخل بالمقصود :

« هو الملهم للصواب . عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » - رواه مسلم - من هداه الله تعالى للتدبر في هذه الجمل الأربع - التي هي الفصل - وقف من العلوم المحتاج إليها على ما تترتب عليه ترتب الفرع على الأصل ؛ فإنها معربة في الأولى منها عن منبع الحياة الأبدية والكمالات السرمديّة ، وفي الثانية منها عن طريقها الموصلة إليها ، وفي الثالثة منها عن مهبط الهلاكة ومهواة الشقاوة ، وفي الرابعة منها عن طريقه المفضية إليه . ويتبين أنه لا مقصد للبيب المتيقظ وراء هذه الأربع . أما

الأولى والثانية فللتحقق بها والذهاب إليها ، وأما الثالثة والرابعة فللوقوف عليها والاجتناب عنها ، فقد اشتملت الجمل على هذه المقاصد الأربع الكلية ، مع دقائق جليلة ومنتهات شريفة إنما يفهم ذلك من له الوقوف على قوانين رموز الكتل ، ومواقع مخاطبتهم وإشاراتهم ؛ وذلك كما في طي لفظي الخير والشر ، والحديث والمحدث ، والهدى والضلال - إلى غير ذلك - وفقنا الله تعالى للاشتغال بهذه الكمات النبوية عما لا طائل تحته من فنون المصطلحات الجعلية والعلوم المدونة الوضعية ؛

فدع كل قول غير هذا ، فإنه * هو الصانح الأصلي والسائر الصدى . ثم نمى هذه الأسطر لأمر صاحبه ، صاعدا على مراقي الكمالات الحقيقية والمراتب العلية الأبدية ، وتذكرة بجنابه ليذكرني في صالح دعائه ، أقل الفقراء علي بن محمد بن محمد تركه ، حامدا لله ومصليا على محمد .

وكتب الناسخ في الهامش ما ترجمته : « صورة الخط الشريف التي كتبه على مجموعة مولانا ركن الدين صاعد الكرمانى والسلام » .

٢٨- شرح خطبة الكشف (عربي ، م/٢٢٤-٢٢٣) . شرح فيه خطبة تفسير الكشف للزمخشري قائلا : « أردت أن أبين شيئا من مستودعات خطبته اللطيفة أولا لئلا يقف الطالب في أمثالها عند ما وصل إليه الغايرون ، فيتدبر فيه ولا يعتكف على اقتفاء آثار الآباء ، فيحرم عما فاض الكريم المنان في كل زمان وناله الفائزون فيه ، فيكمل به ؛ ثم أشير ثانيا إلى دفع ما عوقل عليه في طريقه التي عليها الذهاب ، ليكون للمتيقظ كالأنموذج في باقي الكتاب وغيره من المعلقات التي لكل أحد في سائر الفصول والأبواب ... » . والغرض فيه الرد على الأشاعرة والمعتزلة في مسئلة كون كلام الله قديما ، ووجه قول السلف «من أن ما بين الدفتين كلام الله القديم ، فإن ذلك الكلام من حيث وجود الحروف الذي لها في نفسها ، لا من حيث ظهورها الذي بحسب المشاعر والمدارك » .

(١) لعله ركن الدين صاعد الذي بنى المدرسة الصاعدية في يزد سنة (٧٦٢) . وكان متولي منصب الوزارة في حكومة آل مظفر . راجع جامع مفيدى : ١٥٤/١ .

وأحال مسألة النزول والإنزال في هذه الرسالة إلى الرسالة الإنزالية .

٢٩- شرح عشرة أبيات لمحبي الدين [رساله در معنى ده بيت شيخ محبي الدين بن عربي] (فارسي ، م/٢٢٥-٢٢٤) ، كتب الرسالة بالتاس أحد من الأعزاء وشرح فيها عشرة أبيات لابن عربي أولها :

إن الوجود لحرف أنت معناه * وليس لي أمل في الكون إلا هو

ذكر فيها كتابه تمهيد القواعد . طبع ضمن رسائله (ص ٣٠٦-٢٩٧) .

٣٠- شرح فصوص الحكم - وهو هذا الكتاب . وقد ذكره المؤلف في المفاخر و مقدمة شرحه لنظم الدر - الفارسية والعربية - ورسالة الحروف (م/١٥٥) .

٣١- شرح گلشن راز (فارسي ، غير موجود في م) ، كتبه وأهداه إلى السلطان محمد^٢ طبع أخيراً في طهران سنة ١٣٧٥ هـ . ش .

٣٢- شرح نظم الدر (فارسي ، م/١-٥١) شرح النائية الكبرى لابن الفارض ، ألفه في رابع عشر من ذي الحجة لسنة ست وثمانئة ، وهذا الشرح مؤلف قبل الشرح العربي الآتي ذكره ، وقد أشار في مقدمته إلى شرح فصوص الحكم .

٣٣- شرح نظم الدر (عربي ، م/ مکتوب على هامش الشرح السابق الفارسي) ، قال في مقدمته : « وقد كنت علقت عليها من قبل ما تبين ضبطها وتحقق كيفية نضدها وربطها ... ولكن لتراطنها (كذا) بالفارسية ما انضبط به كل الضبط وما انبسط على صحائف الإظهار وجوه بنات تلك الأبيات فضل بسط ، والآن قد خطر لي أن أبين كيفية انتظامها بالعربية ... » وجاء في آخرها : « نجز تعليق هذه الإشارات الرموزة على ما احتمله الزمان والقوة في شهور سنة (٨١٤) حامداً لله ومصلباً على نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين » . أشار في مقدمته إلى شرح فصوص الحكم .

(١) ذكرها في الفتوحات المكية : الباب الثامن والسبعون ومائة ، ٢/٢٢١-٢٢٠ .

(٢) يظهر إنه مير محمد بن عمر شيخ بن تيمور حاكم شيراز الذي أشير إليه .

٣٤- شق القمر وبيان الساعة (فارسي ، م/١٦١-١٦٠) . رسالة - أو رسالتان - شرح فيها شق القمر والساعة للطبقات السبعة المختلفة من الناس بطناً بعد بطن . طبع ضمن رسائله (ص١١٧-١٠١) .

٣٥- ضوء اللغات أو شرح اللغات (فارسي ، م/١٥٢-١٤٨) ، شرح رسالة اللغات لفخر الدين العراقي^١ ، شرح ٢٨ لمعة من الكتاب ، وفرغ منه سنة (٨١٥) وذكر فيه من تأليفاته شرح فصوص الحكم . طبع ضمن رسائله (ص٣٨-١) .

٣٦- المبدء والمعاد (فارسي ، م/٣٧٠-٣٦٦) ، شرح فيه المسألة على درجات مختلفة كما هو دأبه في أكثر مكتوباته . كتبه بطلب من رضي الدين علي ، ويظهر من تأريخ التأليف أنه كان من أمراء مازندران ، والظن الغالب أنه من السادات المرعشية ، وقد فرغ منه « في أوائل صفر ختم بالخير والظفر لسنة اثنين وثلاثين وثمانمائة في منزل جالو ... » ، وشكر في مقدمة الرسالة عناية المشار إليه وإكرامه .

٣٧- المحمدية (عربي ، م/١٤٤-١٣٩) ، شرح في الرسالة وجوه الحكم الموجودة في هذا الاسم الشريف على سياق علم الحروف . أشار إليها في المفاحص (م/٦٩) .

٣٨- مدارج أفهام الأفواج في تفسير آية ثمانية أفواج (فارسي ، م/٣٥٩-٣٥٢) ، طبع في مجلة كيهان انديشه ، رقم التسلسل ١٧ و ١٨ ، سنة ١٣٥٧ هـ ش ، قم . رتب في مقالتين شرح في الأولى الآية بلسان أهل الظاهر ، وفي الثانية بلسان أهل الباطن . والرسالة مكتوبة بطلب الأمير السيد مرتضى من السادات المرعشية^٢ وكتبها « بشاطئ بحر الخزر في حومة مازندران ... في سادس ذي قعدة الحرام لسنة إحدى وثلاثين وثمانمائة » شرح فيها وصوله إلى الأمير المذكور بعد ما أصابه من النوائب وشكر اعتناء الأمير به وإكرامه له .

(١) فخر الدين إبراهيم المشتهر بالعراقي صاحب الديوان المعروف ، صاحب الشيخ بهاء الدين زكريا وصدرا الدين القنوي . راجع نفحات الانس : ٦٠٢-٥٩٩ . مقدمة ديوانه .

(٢) السيد مرتضى بن السيد علي بن السيد كمال الدين بن السيد قوام الدين المتوفى (٨٣٧) . تولى حكومة ساري سنة (٨٢٠-٨٢٧) - حبيب السير : ٣٥٠-٣٤٩/٣ .

٣٩- معنى علم الصرف (فارسي ، م/١٢٨) ، رسالة صغيرة قدر صفحة من النسخة شرح فيها اصطلاحات علم الصرف بالتأويل العرفاني الحروفي . طبع ضمن رسائله (ص٢٨٢ - ٢٧٧) .

٤٠- معنى القابلية (فارسي) ، طبع ضمن رسائله (ص٢٧٥-٢٦٩) .

٤١- معنى مهر النبوة (عربي ، م/١٨٨) ، رسالة صغيرة مثل السابقة في شرح مهر النبوة ، ذكر فيها من كتبه كتاب الإصباح .

٤٢- المفاحص (عربي ، م/١١٨-٥٢) ، كتاب كبير في علم العدد وكيفية استفادة الحقائق منه ، شرح فيه مراتب العدد وكيفية تطبيقها على مراتب الوجود ، ووضع دوائر لشرح بعض الكلمات القرآنية مثل الدائرة الطهوية - لكلمة طه - والدائرة الباسينية وغيرها . كتب أول النسخة وآخرها بخط يده ، كما أنه توجد في موارد مختلفة من النسخة أيضا إضافات أو تصحيحات بخط المؤلف ، ذكر فيه (م/٥٣) استاذيه وعثر عنهما بالشيخين الخضمين^١ ، وذكر فيه صديقه شرف الدين علي البيزدي (م/٥٢) « أخي في الله » . كما أشار إلى أنه راجع الكتاب ثانيا مع أخيه وشرف الدين علي المذكور في سنة (٨٢٨) وأضاف فيه إضافات وتعليقات . وقد أشار صائن الدين إلى كتابه هذا في عدة من تأليفاته مثل شرح الفصوص (م/٧٠) ورسالة أنجام والاعتقادية وغيرها .

٤٣- المكاتيب : كان صائن الدين مرجعا علميا ومتوليا لمنصب القضاء الرسمي ، ولذلك كانت له مكاتيب عديدة مع العلماء والأمرء وغيرهم ، ولهذه المكاتيب شأن كبير في تسليط الإضواء على سيرته ومكانته الاجتماعية والعلمية ؛ ويوجد قسم من هذه المكاتيب المختلفة ضمن المجموعات التي تحتوي على رسائله ، فمما عثرت عليه في مجموعة (م) :

ألف - مكتوب إلى أخيه من أصفهان عند ما كان عازما إلى الحجاز يخبره بالأمر (م/١٥٩) .

(١) من الواضح أن أحدهما السيد حسين الأخطاي - كما مر ذكره - وأما الثاني منها فلم يتبين . ولعله يشير إلى أخيه الذي كان أكبر منه وتعلم عنده في أوائل عمره .

ب - مكتوب إلى بایسنغر (م/١٣٨) - كتبه في هراة ، وذكر فيه أنه طلب تشرف الحضور في مجلس الأمير مرتين ولم يتمكن من ذلك .

ج - مكتوب إلى بایسنغر أيضا (م/١٧١) جواب عن مكتوب - كما يظهر - كتبه إليه بایسنغر ، وأنه اعترض على مطالب كتبها صائن الدين في بعض رسائله ، وأجاب صائن الدين ، بأن المسائل إذ لم يشر إليها بعينها فلا يمكن الجواب صريحا ، وفي الجملة هذه المطالب لكونها دقيقة علمية اختصاصية لا يتمكن العموم من فهمها بشكل صحيح .

د - مكتوب إلى الخواجة تاج الدين حسن العطار^١ (م/٥١) ، طلب فيه الإرشادات السلوكية من المخاطب والناس الدعاء في مظاته .

هـ - مكتوب إلى الخواجة ظهير الدين (م/١٨٨) ذكر صائن الدين فيه أن ابنه - أفضل - توطن عند الخواجة ووصاه بحسن النظر فيه والالتفات إليه وإلى سائر من كان في بلده من أقاربه . وسلم في المكتوب على علاء الدين حسن وقوام الدولة مسعود اللذان يظهر أنهما من عمال ظهير الدين المذكور .

و - مكتوب إلى علاء الدين الجيلاني (م/١٢١) مضى ذكر علاء الدين واتصال صائن الدين به ، ومضمون الكتاب شكر إنعامه وإكرامه له .

ز - مكتوب إلى علاء الدين المذكور أيضا (م/١٢١) بعزیه لفوت البهادر^٢ .

ح - مكتوب إلى فيروز شاه^٣ لما جاء إلى ضبط العراق (م/٥١) بهتئ وصوله

(١) يظهر أن المخاطب كان من شيوخ الزمان وأرباب الإرشاد . وجاء في حبيب السير (٦٠٢/٣) (حوادث سنة ٨٢١) إن الأمير سيورغتمش بن شاهرخ ذهب مع عسكره بأمر من أبيه إلى بدخشان ، وكان الوالي على هذه النواحي ابن الشاه بهاء الدين . فأرسل جناب الخواجة تاج الدين حسن العطار إلى حضرة الأمير العالي وأظهر الانقياد وقبول الخراج ، فقبل الأمير شفاعة الخواجة حسن بحسن القبول وعفي عن جرائم حاكم بدخشان .

ذكر الجامي ترجمته في نفحات الأنس (٤٠١-٤٠٢) ووفاته في سنة (٨٢٦)، دفن في صفانيان .

(٢) البهادر ليس علما لشخص في الأغلب ، وإنما هو وصف بمعنى البطل . ولعل المراد ابن المخاطب .

(٣) يظهر أنه فيروز شاه بن أرغون الذي كان عماد أمراء شاهرخ بن تيمور ومكان الوزير المختار عنده وتوفي سنة (٨٤٨) في هراة . راجع حبيب السير : ٦٢٣/٣ .

إلى صوبه ويظهر أنه عزم على الاستقبال ولم يوفق وسيصل إلى الخدمة أينما تفرّز
موكب الأمير .

ط - مكتوب إلى فيروزشاه أيضا (م/١٥٩) يظهر أنه كتبه بعد ما خلص
من نكبات الحبس والمصادرة ، يستلّه إصدار الأمر بإرجاع ما أخذ منه أتيام
الحبس والجلاء حتي يستعين به على تأدية الديون ومخارج العيال . طبع ضمن
رسائله (ص ٢٩٦-٢٩٣) .

ي - مكتوب إلى محمد ابن الخواجة الشيخ كججي (م/١٢١) ، يظهر من
المكتوب أن الخواجة ١- المذكور - من معاريف العلماء في لاهيجان ، وأنّ
الحامل للكتاب شخص اسمه حسن من العلماء ، ومضمون الكتاب الشكر من
إكرام المخاطب عند ما نزل به صائن الدين .

يا - مكتوب إلى الأمير السيد كاركيا ٢ (م/٥١) يهنئه لفتح حصل له .

يب - مكتوب إلى السيد ناصر كيا ٣ (م/٥١) فيه تهنئة الفتح أيضا .

يج - وهناك مكتوب (م/١٤٧) كتبه صائن الدين عن لسان شخص آخر
اسمه السيد نعمة الله ، كتبه إلى اسكندر ميرزا .

٤٤- المناظرات الخمس (فارسي ، غير موجود في م) ، ذكره صائن الدين في موارد
من كتبه (شرح الفصوص : ٧٤١-٨٥٦) ، ولكن ذُكرت هذه الرسالة في الفهارس باسم
« گلشن »^٤ أيضا ، كما أنه طبع أخيرا باسم رسالة العقل والعشق^٥ .

(١) ذكر في مجمل (ص ٢٤٦ ، سنة ٨٢٤) مجيء الخواجة سيدي أحمد بن الخواجة الشيخ كججي
واخوانه إلى شاهرخ في قرا باغ .

(٢) يظهر أنه السيد محمود كاركيا الذي كان حاكما في نواحي جيلان حوالي سنة (٨٢٠) ، راجع
حبيب السير : ٣/٣٤٩ .

(٣) لعله الذي ذكر صاحب حبيب السير (٣/٣٥١) ، أنه كان حاكم تنكاين حوالي سنة (٣١٤) .

(٤) كذا ذكر في فهرس مخطوطات مكتبة ملك مجموعة رقم ٢٥٤٩ . والمكتبة المركزية لجامعة طهران:

مجموعة رقم ٥٨٥٨ . (٥) عقل وعشق ، نشر ميراث مكتوب ، طهران ١٣٧٥ هـ ش .

- ٤٥- المناهج (عربي ، م/٤٠٣-٣٨٢) ، كتاب في المنطق كتبه لابنه محمد ، في أربعة مناهج ، فرغ منه في « العاشر من رجب المرجب عمت ميامنه لسنة ثلاث وثلاثين و ثمانمائة بمقام نظنز » .
- ٤٦- نفثة المصدور الأولى (فارسي ، م/١٨٣-١٧٩) ، كتبه لشاهرخ بن نيمور ، وتكلم عن سيرته ومذهبه ودافع عنه ونفى التهم التي وجهها إليه الواشون ، وطبع ضمن رسائله (ص١٩٤-١٦٧) . وكان ذلك قبل حبسه ومصادرة أمواله وإجلائه .
- ٤٧- نفثة المصدور الثانية (فارسي ، م/٢٢٩-٢٢٦) كتبه إلى بابسنغرين شاهرخ ، وذلك بعد ما أصابته نكبات الحبس والجلاء . طبع ضمن رسائله : (ص٢١٧-١٩٥) . وهذه الرسالة وسابقتها هما المرجعان الأصلان في معرفة سيرة صائن الدين وزمانه .
- ٤٨- النقطة (فارسي ، م/١٢٥-١٢٤) ، فيها شرح الرواية المرسله : « أنا النقطة نحت الباء » ؛ وشرحها بوجوه عرفانية حروفية لما التمس منه بعض الأعزاء - على حد تعبيره في صدر الرسالة - ١ .

* * *

١) ذكر ضمن تأليفات صائن الدين (مجموعه سخرانها ومقاله ها : ١١٩) سهوا « رسالة معما » وأنها موجودة في نسخة (م) ، والرسالة المشار إليها (م/٣٧٤) خطبة كتاب « حلل مطرز » من تأليفات شرف الدين علي اليزدي كما صرح المستنسخ بذلك في الورقة (م/٣٧٣) أنه أراد كتابة هذه الرسالة ومنعه شرف الدين قائلا بأن هذه المجموعة مختصة لتأليفات الحضرة الصائنية ولا ينبغي أن يكتب فيها شيئا غيره . وذكر أيضا من تأليفات صائن الدين (نفس المصدر : ١٢٦) : مخزن الغرائب ، نقلا عن مجموعة فهرست بادليان ، رقم ١٢٩٨ . ولم أتحققه . كما ذكر أيضا ضمن مکتوبات صائن الدين (نفس المصدر : ١٣٢) : « مکتوب عرفاني حروفي غير معلوم المخاطب » والمکتوب هذه للسيد حسين الأخطاوي وليس لصائن الدين .

والجدير بالذكر أن اطلاعي على وجود نسخة (م) من شرح الفصوص كان من قراءة هذه المقالة ، وصار ذلك باعثا للإقدام بتحقيق الكتاب ؛ وبذلك أقدم جزيل الشكر لكتابه المحقق الدكتور السيد علي الموسوي البهبهاني - وفقه الله لمرضاته .

شرح فصوص الحكم :

كما ذكرنا فإن كتاب فصوص الحكم من الكتب التي فاز بعناية كثيرة من مخالفيه وموافقيه ، فقد كتبت عشرات الكتب حول هذا الكتاب شرحا وتلخيصا وردًا ودفاعا ، غير أن لشرح صائن الدين سمة خاصة امتاز بها بين الشروح الأخر ، وهي التي أشار إليها الشارح في مقدمته^١ :

« ثم لما وقفني الله تعالى للتطلع والاستكشاف مما فيه من كوامن الكنوز وخزائن الرموز صادفته - على ما غلق عليه من الشروح والخواشي - أنفا لم تُرنع وبكرا لم تُفتزع ، فحرّضني قهرمانُ الزمان وما عليه في هذه الأوان أن أكشف الفناع عن مخدرات إشاراته ، وأبين حقائق ذوقياته ، ودقائق مكاشفاته بما سمح الوقت بإملائه . وأخذ الزمان في منحه وإعطائه ، من القواعد العددية والحكم الحرفية ، التي هي - عند أهلها وأرباب عقدها وحلّها - كالحجج القاطعة لإدراك تلك الذوقيات وإثباتها ، والبراهين الساطعة لثبوتها واستنباطها ، مترشحة من ذوارف عوارف الختمي الأكلي السيدي ، ومقتبسة من مشكاة نوره الأتم ، سلام الله على آبائه الكرام ، وعليه وعلى أصحابه أجمعين » .

ثم بعد إيراد مقدمات حول الاستفادة من علم الحروف في استكشاف المعاني قال^٢:

« فافتصرنا في هذا الكتاب على تلويحات منها ظاهرة ، وتلميحات غير خفية عن أنظار المتفطنين باهرة ، تقريبا لأذهانهم ، وتحريصا لهم على التوجه نحو ذلك المسلك القويم ، والتعرض بجوامع القوى والمشاعر لاستنشاق نفحات ذلك النوع من التعليم والتفهيم ، مما سمح الزمان بإفاضته ولاح على صفحات الدهر آيات ظهوره وإشاعته .

(١) ص ٥ .

(٢) ص ٣٣-٣٤ .

ولعمري - إنَّ الباعث الأول لتحرير هذا الكتاب في صورة الشرح و تعليقه على هذا المتن ، إنما هو هذا ، إذ رأيتُ أعتة نبتات أرياب التفتن من الطلبة منعطفة عليه ، متشوقين نحو استكشاف حقائقه ، معرّجين عليها ، علما منهم أنها غاية المرام ، وأنها القدر المعلن من أفاديع هذه السهام ، ذاهلا عما أثمرت رياض أطوار أدوار الزمان وجنائها من طرائف بدائع الأزهار ، ولطائف بوانع الأثمار .

وكما قلنا فقد كتب قبل هذا الشرح عدة شروح على الفصوص كانت مشهورة في زمانه ومن أشهرها شرح مؤيد الدين الجندي وعبد الرزاق الكاشاني وشرف الدين القيصري ، ولم يكن غرض الشارح بأكثريتها في هذه الشروح إلا في المسئلة التي أشار إليها ، والشروح المذكورة كانت مورد مراجعته حين الكتابة ويختلف معهم في موارد عديدة في تفسير المتن ويعترض عليهم - وقد أشرنا إلى المهم منها خلال التعليقات - ويمكن الوصول إليها بسهولة بالمراجعة إلى فهرس الأعلام .

والشارح في تصنيفاته يتذكر دائما أنه ليس بصدد نقل أقوال الماضين ، أو نسخ مزبوراتهم - كما هو شأن كثير من المؤلفين - ويعتذر إذا اتفق شيئا من ذلك نادرا ، «وإني إنما ذكرت هذه الكلمات ونقلت هذه الإشارات على أني بمعزل عن حكايات الزبر السالفة وتسطير أساطيرها الماضية» .

ثم إنَّه أصرح وأقل تقيّة من غيره - من شارحي الفصوص - عند ما يصل الكلام إلى مواضع الافتراق والنقاش ، فترى سعي الكاشاني والقيصري في أمثال تلك الموارد إلى توجيه المسئلة بصورة يسكن ثورة المخالفين ، ولكن صائن الدين يمشي على سياق الماتن بصورة صريحة واضحة ، مثال ذلك مسئلة خلود الكفار في جهنم مع انقطاع العذاب عنهم ، فقد وجهه الكاشاني وبتبعه القيصري بصورة تكون أقل استيحاشا للمخالفين ، واعترض عليه صائن الدين قائلا^٢ : « وما قيل ها هنا - «إنَّه بحسب ما يؤول إليه الأمر ،

(١) ص ٣٨٨ .

(٢) ص ٣٩٦-٣٩٧ . راجع أيضا ص ٤٥٩ .

فإن أهل النار إذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب ، فيكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، متخاصمين متقاولين - كما نطق به كلام الله في مواضع - وقد ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ [٢٩/١٨] وطلبوا أن يخفف عنهم العذاب - كما حكى الله عنهم بقولهم : ﴿ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَيْثُكَ ﴾ [٧٧/٤٣] . وأن يرجعوا إلى الدنيا - فلم يجابوا إلى طلباتهم ، بل أخبروا بقوله : ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ [٨٨/٣] ، وخوطبوا بمثل قوله : ﴿ إِنَّكُمْ مَا كُتُبُونَ ﴾ [٧٧/٤٣] ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَاْمُونَ ﴾ [١٠٨/٢٣] ، فلما ينسوا ووطنوا أنفسهم على العذاب والمكث على مَرِّ السنين والأحقاب ، فعند ذلك رفع العذاب عن بواطنهم « - فكلام من ليس له ذائقة إدراك الحقائق كما هي ، فإن ذلك التكفير والاضطراب والملاعنة والمخاطبة كلها موائد استلذاذهم الخاصة ، التي ليس لأحد أن يحوم حولها ، أو يروم نيلها » .

وهناك مطالب أشار إليها الشارح أو الماتن إشارة سريعة ، ولكنها صارت بعد بعناية صدر المثاهلين وبسطه والبرهنة عليها من أسس الحكمة المتعالية :

منها مسألة أصالة الوجود واعتبارية الماهية ، قال في الفص الآدمي^١ : « وفي هذه العبارة إشارة إلى أن تلك الكلبيات وسائر الماهيات العقلية إنما هي أحوال وعوارض لباطن الوجود ، لازمة له ، غير زائلة عنه - على عكس ما عليه جمهور [الف ٢٤٤] أهل النظر - وقد حقق أصل هذه المسئلة إمامي وجدّي - خاتم التحقيق في هذا الطور - في « الحكمة المتقنة » وغيرها من الكتب ، من أراد ذلك فليطالع ثمة » .

ومنها وحدة الوجود ، فقد جاء في الفص الإسماعيلي^٢ : « (فإنم) أي في الحضرات الإلهية والكيانية (مِثْلٌ ، فما في الوجود مثلٌ ، فما في الوجود ضدٌ) سواء كان ذلك الضدية على طريق المعاملة أو على سبيل المنافات والمباينة ، فإنك قد عرفت أن غاية

(١) ص ١٢٣ . راجع تمهيد القواعد : ٣٢-٣٣ .

(٢) ص ٣٩٠ .

البعد والمباينة إتماماً لنتهي إلى المقاربة وعدم الامتياز ، بناء على الأصل الممهد من تمام كل شيء في مقابله ، (فإن الوجود حقيقة واحدة) على ما مرّ غير مرّة - عقلاً وبرهاناً ، ذوقاً وعياناً - (والشئ لا يصاد نفسه) .

ومنها سريان الحركة التي يبتها صدر المتألهين بعنوان الحركة الجوهرية ، قال في الفصّ النوحى^١ : « ثم إن الإقامة مملاً يمكن في الوجود لأنه حركة وسير كما قال تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [١٥/٥٠] وقال : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] .

مخرج التنقيح :

لم أعثّر على نسخ من هذا الكتاب في إيران^٢ غير نسختين هما :

١- نسخة (م) ، وهي ضمن مجموعة ثمينة في مكتبة المجلس الشورى الإسلامى بطهران (رقم ٨٥٠٣) ، تحتوي على أكثر رسائل صائن الدين ابن تركه ؛ وقد استنسخت - غير قسم قليل منها - في حياة الشارح ، وعرضت عليه ، وله بخط يده عليها تعليقات وتصحيحات .

وشرح الفصوص فيها يقع في الورقة (٢٣٢-٣٢٩) .

وفي آخر الشرح : « ونجز التعليقات عليه في يوم الجمعة عشرين من الصفر ، ختم بالخير والظفر ؛ لسنة أربع عشر وثمانمائة ، حامداً لله ومصلياً على الخاتم ، والسلام » .

وكتب على الهامش : « والمراجعة لتصحيحه وتنقيحه في يوم الجمعة ١٩ ذي حجة ٨١٧ بمحرسة فارس . ثم اتفق قراءة الأخ مولانا شمس الدين محمد المازيار ، بسامع الأخ

(١) ص ٢٦٨ .

(٢) ذكر عثمان يحيى (المقدمات من كتاب نص النصوص : المقدمة ٢٢) أن نسخة الأصل من الكتاب موجودة في تركيا ، مكتبة حالى أفندي ، ٢٢٣-٢٦٥/١ . ولكن لم تتمكن من الاستفادة منها ، على أن النسخة التي بين يدينا أغنانا عنها .

الأعزّ مولانا شرف الدين علي ، متعني الله بطول بقائهما ، قراءة بحث وإيقان ، في سلخ رجب المرجب ، سنة عشرين وثمانمائة بمقام هراة ، صاها الله وإيانا من الآفات ، حامدا لله ومصليا على نبيه محمد عليه الصلوة والسلام »
« وقد نجز الكتابة يوم الأحد ٣ من ربيع الأول لسنة ٨٣١ والسلام » .

وكتب تحته صائن الدين الشارح بخط يده : « قوبل بمحضر مني بقراءة الكاتب وقفه الله لسائر السعادات ظهيرا ولأهل الكمال عوننا ونصيرا . حرّره أقل الفقراء علي بن محمد بن محمد تركه بيمينه ، في أواخر صفر ، ختم بالخير والظفر ، لسنة اثنين وثلاثين فثمانمائة بمنزل جالو من طبرستان . . . حامدا لله ومصليا على محمد » .

وكتب - بخط آخر - فوق « أواخر صفر » : « وهو يوم الجمعة ٢٥ منه » .
فالكتاب فرغ منه المؤلف في (٨١٤) وراجعته في (٨١٧) في فارس ، واتفق قراءته (٨٢٠) في هراة ، وكتب الكاتب النسخة في (٨٣١) - في شيراز ، وعرضها على الشارح وقابلها على الأصل قراءة عليه في سنة بعدها (٨٣٢) بمنزل جالو في طبرستان .
وذلك يؤكد أهمية هذه النسخة من الكتاب وأنها بمثابة نسخة الأصل .

وفي هامش النسخة تصحيحات أضيفت عند المقابلة معلما بعلامة « صح » ، وحواش بخط النسخ قسم منها تعليقات كتب في آخرها « ه » ولم يتبين المحشي . وقسم منها محاسبة التلويحات المذكورة في المتن ، وأغلب الظن أن هذا القسم من المؤلف . وقد أتينا بكلي القسمين في ذيل الصفحات . وتوجد حواش بخط المستعليق فيه معنى بعض

(١) هنا ثلاث كلمات لم تتمكن من قرائتها .

(٢) لم ينص على هذا في آخر شرح الفصوص ، ولكن يعلم ذلك مما كتب في آخر رسالة مهر النبوة - في هذه المجموعة - أنها استنسخها في ٤ جمادي ٨٣١ في شيراز ، ورسالة شرح البسمة في ٣٠ جمادي ٨٣١ في شيراز ، فيظهر أن الكاتب كان في شيراز في هذه الأوان ، وأنه كان من خواص الشارح وسمع بحضوره في طبرستان ، فسافر إليه ولاقاه في أوائل سنة ٨٣٢ في منزل جالو ، فقابل بمحضر الشارح شرح الفصوص ٢٥ صفر من هذه السنة ، وأخذ من الشارح نسخة رسالة المدايح والمبدء والمعاد وسلم دار السلام - وقد كتبها الشارح في هذه الأوان - فذهب المستنسخ بها إلى أبرقوة واستنسخها هناك في أواخر هذه السنة - شعبان ورمضان - .

اللغات الواردة في الكتاب ، نقلًا عن القاموس أو الصحاح ولم تكن ملتزمة بنقل تلك الحواشي كله .

على أن المجموعة كانت عند الحكيم الإلهي المحقق المولى علي بن جمشيد النوري - رحمه الله - فكتب على هامشها تعليقات بخط يده ، مما زاد في أهمية هذه المجموعة ونفاسها . ويوجد نقش خاتمه « عبده نوري » في مواضع متعددة من النسخة .

وجعلته أصلاً في التحقيق ، فالمتن مطابق لهذه النسخة في جميع الكتاب ، إلا في موارد قليلة جداً ، إذ سقط منها كلمة أو كتبت سهواً واضحاً ، فاستعنت بالنسخة الآتية ذكرها أو بالمتن المحقق من الفصوص الذي حققها الدكتور أبو العلا العفيفي ، وقد أشرت إلى هذه الموارد القليلة في الهامش لو اتفق .

٢- نسخة (د) وهي النسخة رقم (١٢٩٤) في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، من الكتب التي أهداها المغفور له السيد محمد مشكاة إلى المكتبة ، قياساً (١٣ في ٢٢ س) والسطور (٨ في ١٥ س) في كل صفحة (١٩) سطراً . عدد أوراقها (٢٦٢) . مكتوبة بالنسخ إلى أواخر الفص الزكرياوي (الورقة ١٢٧)، ومن هنا إلى آخر الكتاب بالنستعليق . كتب العناوين بالسنجرف ، ووضع فوق المتن خط أحمر . وكتب على هامشها منتخب من شروح الكاشاني والقيصري والجامي ، وعلم بعلامة (ق) و(ي) و(مي) .

نسخة جيدة الخط قليلة الأغلاط والسقطات ، غير أنه سقط من أوراقها ما بين أواسط الفص اليوسفي إلى أواسط الفص السليمانى (بين الورقة ١٠٣ ب و ١٠٤ ألف) .

جاء في آخرها : « وقد نجز الكتابة في ٢٠ من جمادي الأول لسنة ٨٣٩ » .

وفي الورقة الأولى ختم طغراني فيه : « السيد محمود المرشد الحسيني الرزنجي » . وعلى ظهر الورقة تملك وختم « ابن شيخعلي الشريف اللاهجي قطب الدين محمد » . وكذا كتابة وقف الكتاب من محمود باشا ولد المرحوم عبد الرحمان باشا ١٢٤٣ « على عامة أمة رسول الله ﷺ » . وفي الورقة الثانية أسماء الأنبياء بالترتيب الذي في الفصوص ثم دعاء وختم « يا حي يا قيوم » .

(٣)

المصني :

المولى عليّ بن المولى جمشيد النوري ، قال صاحب الروضات^١ : « كان رحمه الله من الحكماء المتدينين والعلماء المنشّرعين ، معروفا بالحكمة الإلهية الحقّة في زمانه . مقدّما في المراتب الحكيمية على جميع أمثاله وأقرانه ، جيّد الاجتهاد مواظبا للسنن والآداب المأثورة ، مراعيّا للاحتياط الشديد في أموري المعاني والصورة ، قرأ طرفا من العلوم الرسمية في أوائل أمره على بعض أفاضل مازندران وقزوین ، ثم انتقل إلى أصفهان وتلقّد بها في فنون الحكمة والكلام عند مولانا الآقا محمد البيد آبادي ، وسبّدنا الميرزا أبي القاسم المدرّس الأصفهاني ، وكثير من حكماء ذلك الزمان والعلماء والأعيان ... وتوفّي قدّس سرّه في رجب سنة ست وأربعين ومأتين بعد الألف ببلدة أصفهان ... ثم حمل نعشه الشريف إلى النجف الأشرف الأنور فدفن في عتبة الباب الطوسي من الحرم المطهر تحت موضع نعال الزوّار بمقتضى وصيّة نفسه رحمه الله ... » .

وله - قدّس سرّه - تلامذة كثيرون ، أعرفهما الحكيم الإلهي المولى هادي السبزواري صاحب منظومة غرر الفرائد وشرحها ، وشرح الأسماء الحسنى ، وشرح دعاء الصباح ، والنبراس ، وشرح المنوي - وغيرها .

ومن تلامذته أيضا الميرزا أبوالقاسم راز ، والمولى محمد إسماعيل الأصفهاني المعروف

(١) روضات الجنات : ٤٠٨-٤٠٩ . جاء ترجمته أيضا في ریحانة الأدب : ٢٦٢/٦ . تاريخ الحكماء والعرفاء بعد صدر المتألمين : ٣٥-٤٠ .

بواحد العين ، والمولى عبد الله الزنوزي أبو الآغا علي المدرس الزنوزي ، والمولى محمد جعفر اللنكرودي ، والمولى إسماعيل درب كوشي ، وغيرهم من المعاريف .

وأكثر مصنفاته - قده - تعليقات كتبها على هوامش كتبه ، فله تعليقات على أكثر تأليفات الحكيم الإلهي صدر الدين الشيرازي - قدس سره - مثل تعليقاته على الأسفار والشواهد الربوبية والمشاعر وأسرار الآيات وشرح أصول الكافي وتفسير السور القرآنية وغيرها .

كما أنه كتب على هذه المجموعة التي بين يدينا - نسخة (م) - من أولها إلى آخرها تعليقات كثيرة ممتعة ، بخط يده ، وكتب في آخر أكثرها (نوري) ، وفل ما لم يكن هذه العلامة فيها .

وقد أتينا بجميع تلك التعليقات في ذيل الصفحات . فما كان من التعليقات في آخرها اسم المحشي كتبنا كذلك « - النوري » ، وما لم يكن في الأصل اسم المحشي - ولكنه بنفس الخط - جعلنا علامته هكذا « + نوري » .

مَشَتْ

والحمد لله رب العالمين

من قبل في المقدمة ان من شان العوية الاطلاق في جميع
 وحائق الاطراف وبين ان صدق الصديق سايستلزم كذبها
 معا وهو قد اتر صوغ النقي منها في التفسير عن هذه اللطيفة لما في السلي
 من الناحية الى الاطلاق فاعلم فانه من علم يرفع الدقة فهو على بين
 اسبل واكثر الطرق من علم الاطلاق الذاتي والله يقول الحق بالقول
 انساب القرآني الخسفي وهو يهدي السبيل الى مدارك لطائف الحقية
 فليدا من نقوش الختم الختم الغناب ورجو القليق
 عليه في يوم الجمعة من شهر من الصفرة سنة ١٢٩٩ هـ

طهدا ومهدا على الخاتم واسم
 وهدن الكتاب في ١٢ من جادى الفطر

سنة ١٢٩٩ هـ
 قال لروى الله عز وجل في القرآن في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز
 بالقرآن في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز
 الله عز وجل في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز
 الله عز وجل في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز
 الله عز وجل في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز
 الله عز وجل في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز في كتابه العزيز

فصوص الحِكْمَةِ

بحسب الترتيب المحمدي على يد محمد الطائي القاضي المرسلي

أَبْنُ عَمْرٍو

المتوفى سنة ١٠٦٣ هـ

شَرْحُ

صَاهِبِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ التُّرْكِيِّ

المتوفى ٨٢٥ هـ

تأليفه وتعليقه

محسن بيدارفر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١)

الحمد لله مفصل الآيات في صحائف قوالب قلوب^٢ كمل الكلم بكامل كلامه ،
و مبين الغايات - على تخالف الطريق والطرق في أقوم الأمم^٣ - بعلائم أعلامه ،
وصلى الله على مفيض النيات - محمد - الذي عرج الوري في معارج منعرج
دار السلام بسلايم إسلامه ، وعلى آله وأصحابه البارزين بإقليمه ، الزابرين
بأقلامه .

(١) كتب في أول نسخة م مايلي وما جاء بين المعقوفتين أضفناه توضيحا :

بسم الله الرحمن الرحيم
[بيناتها=] ١٠٢ ٦٦ ٣٢٩ [289=] ٧٨٦ . ١١١ ١٩٣ ٢٥٩ ٢٠٤ [277=]
الف اوين الف ين الف الف ين الف الف ين الف الف ين الف الف ين
[بيناتها=] ٨٢ ٦٧ ١٤٢ ٣ [294=] ١٩٢ ١٣٦ ٥٨ ٣٢ [418=]
٧٨٦ [786+] ٢٩٤ [294+] ١٨٤٧ [1847+] زم ض غ . بيناتها [116+] ١١٦ .
[بينات الينات المذكور =] لف ايم لف ال اوين [359=] ط ن ش . بيناتها [117+] ١١٧ .

(٢) د : قلوب قلوب .

(٣) الأمم - بفتح الهمزة : الطرق المستقيم .

أما بعد :

فإنَّ أجلَّ ما تنعطف إليه أَعْتَةُ^١ البصائر النقادَة ، وأحقُّ ما تمدُّ نحوه أَعْنَاقُ
الخواطر الوقادة ، هو الحكمة الحقَّة التي لا يخالط خلص عيون يقينها آنكُ الشكوك
ولاشبَّه الشبَّه^٢ ، ولا يشوب صفاء مناهل حقائقها قدرُ النقوض ولا فتر الردود^٣ مما
يورث السفه والعمه ، لاسيما في زماننا هذا ؛ إذ سطع تباشيرُ صبح ظهور الحق عن
أفق إخفائه ، وتبلج أنوار أسرار الحقيقة في غياهب دياجير ظلماته ، ولأمر ما تُرى
كواكب انتظام ظواهر العلوم وشواكل الرسوم قد انتشرت عن سائرها ، وانحطَّ
مراتب أقدارها عن معارج علوها وسنائها ، بما طلعت شمس إظهار المراد عن
مغرب الغيابة^٤ والأفول ، وظهرت أسرارها عن مكامن الإنزال والنزول .

بدى لك سرُّ طال عنك اكتنامُه^٥ * ولاح صباحُ كنت أنت ظلامه
وجاء حديثٌ لا يملُّ سماعُه * شهيئٌ إلينا نثرُه ونظامُه

ومن آياته تداول كتاب فصوص الحكم ، المنسوب إلى الإمام الأقدم ، الحبر
الأعظم ، والبحر الخضم ، محيي الحقيقة والدين : ابن العربي الطائي الأندلسي

(١) الأعتة جمع العنان ، وهو سير اللجام ، سمي بذلك لأنه يعترض العم فلا يليجه .

(٢) آنكُ : الأسرب . وهو الرصاص القلعي . الشبَّه : النحاس الأصفر .

(٣) القدر : ضد النظافة . الفتر جمع القتره . وهي الغبار .

(٤) غياهب - جمع غيب - و دياجير - جمع ديجور - كلاهما بمعنى الظلمة .

(٥) د : العناية .

(٦) د : التنامه .

- قدس الله روحه ، وأفاض علينا برّه وفتوحه - الذي هو العلق النفيس ، وعين التحقيق الخالص عن شوائب التلبيس والتدليس ، فإنه قد انتظم في عقده جواهر خصائص مكاشفات الأنبياء ، وطرائف لطائف أذواق خلص الأولياء .

ثم^١ لما وفقني الله تعالى للتطلع والاستكشاف مما فيه من كوامن الكنوز وخزائن الرموز صادفته - على ما علق عليه من الشروح والحواشي - أنفا^٢ لم تُرتع وبكرا لم تُفترع ؛ فخرصني قهرمان^٣ الزمان وما عليه في هذه الأوان أن أكشف القناع عن مخدرات إشاراته ، وأبين حقائق ذوقياته ، ودقائق مكاشفاته بما سمح الوقت بإملائه ، وأخذ الزمان في منحه وإعطائه ؛ من القواعد العددية والحكم الحرفية ، التي هي - عند أهلها وأرباب عقدها وحلّها - كاللحجج القاطعة لإدراك تلك الذوقيات وإثباتها ، والبراهين الساطعة لتيقنّها واستنباطها ، مترشحا من^٤ ذوارف عوارف الختمي الأكلي السيدي^٥ ، ومقتبسا من مشكاة نوره الأتم^٦ ، سلام الله على آبائه الكرام^٦ ، وعليه وعلى أصحابه أجمعين .

فلا بد إذن من تصدير مقدمة كاشفة عن أتمات مقاصد القوم مبيّنة لتأسيس تلك الأصول ، وتنسيق ذلك النظم ؛ وهي منظومة على عدة توشیحات وعقود :

(١) د : ثم إني لما وفقني الله .

(٢) روضة أنف - بالضم - أي لم يرعها أحد ... وكأثر أنف : لم يُشرب بها قبل ذلك (صحاح) .

(٣) القهرمان : هو المسيطر الحفيظ على من تحت يديه . قال سيبويه : هو فارسي (لسان العرب) .

(٤) د : مترشحا ذلك من .

(٥) أشرنا إليه في المقدمة .

(٦) د : - الكرام .

توسيع حكيم في معنى الوجود

اعلم أن أظهر المفهومات نسبة وأبينها لزوما للإطلاق الحقيقي والوحدة الذاتية - التي هي أقرب المدارج للعقول عند الخروج في مسالكها الخاصة بها ، وأعلىها لدى التطلع بقواها إلى حقيقة الحقائق - هو الوجود ؛ فحريّ بنا أن نصدر الكلام بالفحص عن معناه وعمتا يلحقه لذاته ، وبحسب المدارك من الأحكام واللوازم ، تقريبا لأذهان المسترشدين وتنزّلا إلى مدارك أفهامهم ؛ وذلك لأنّه أبين المعاني تصوّرا ، وأشملها وأعمتها تحقّقا .

أمّا الأول فلأنّ ظهور المفهومات وبداهتها لدى الإمعان ليس الأقرب النسبة بينها وبين أحد أنواع الوجود في حقوقه إياها وعدم تخلّل الواسطة بينهما ، فذلك كلّما كانت الوسائط أقلّ ترى المفهوم أظهر ، وكلّما كانت أكثر تراه أخفى وأبطن .

وأما الثاني فلأنّ العموم إنّما يرجع معناه عند التأمل إلى أن ملحوقية العام لأحد نوعي الوجود أكثر وأشمل بالنسبة إلى ما هو خاصّ له ، كما أنّ ملحوقية الخاصّ أقلّ وأنزّل بالنسبة إليه ، فالعموم والشمول أيضا منوط بالقرب من الوجود والبعد عنه ، ولا يخفى أن ما يفيد نسبة القُرب منه أمرا يتفاوت بحسب زيادة تلك النسبة ونقصها ، لا بدّ وأن يكون ذلك الأمر فيه أتمّ وأكمل .

(١) حاصله كون العلة المفيدة فيما يفيد أقوى وأكد. وهو كان يعتز عن المطالب التي هي سهلة الحصول بعبارات مغلوطة تعطل وتجزّير طالب فهمه ، كما عامل في بيان العموم معنيها هذه المعاملة من دون [حاجة] إليه - نوري .

ثم إن معناه^١ - بمحوضة إطلاقه ، ما لم تنضم إليه نسبة أو تلحقه إضافة -
لا يمكن وصول العقل إليه بإدراك مشاعره الجزئية ، المحاطة لأحكام مرتبته ،
ولذلك ترى المتأخرين - من الحكماء والمتكلمين - يفترضونه ب : « الكون في
الأعيان » ويلزمه حينئذ كثير من الأحكام ، مما لا دخل^٢ له في حقيقته :

منها : مقابلة العدم له ، ضرورة أن الوجود في الدار مثلاً يقابله العدم فيها .
ومنها : أنه يلزم أن يكون مفهومه راجعاً إلى مجرد النسبة ومحض الإضافة ؛
ولذلك يصح أن يستجمع مع مقابله في ذات ، إذا اختلف المنتسب إليه ، كما
يقال للموجود في الذهن : « إنه معدوم في الخارج » .

لا يقال : كيف يتصور ذلك ، والإضافة من الأعراض التي لا بد وأن يكون
لها محال موجودة قبلها ؟

إذا ما يوجد به الأشياء إنما هو الوجود الحقيقي - على ما سيجيء تحقيقه -
وهو الموجود بنفسه ، الموجد لغيره ؛ لا العرضي الذي لا وجود له في الخارج .

ومنها : أنه لا عين له في الخارج ولا تحقق له هناك أصلاً - ضرورة أن النسب
أنفسها إنما توجد في العقل ، ولذلك تراهم ذهبوا إلى أنه من الأمور الواقعة في
الدرجة الثانية من التعقل .

ومنها : أنه من الأمور الزائدة على الماهيات الحقيقية ، اللاحقة إياها في

(١) فيه سرّ ينبغي أن يتثبت ويتلطف فيه - نوري .

(٢) د : مدخل .

الذهن - ضرورة أن النسب والاعتبارات لا يمكن أن يكون لها دخل في الحقائق الخارجية ، ولذلك جعلوه مقولا بالتشكيك على أفرادها توجد الماهيات ، لئلا يمتنع تقوم بعضها بها - على ما ذهبوا إليه في الواجب .

هذا إذا أضيف إلى حقيقة الوجود ضرب من النسبة والإضافة ، ولم تُبقها على إطلاقها بما هي عليه ، فإن تلك الحقيقة في نفسها - معزاة عن النسب كلها - لا يمكن أن يدل عليها بدلالة ، ولا أن يشار إليها بنوع من الإشارة .

ومن ثمة قيل : إنه غيب الغيب الذي فيه العنصر الأعظم ، وذلك لأن أول ما يلزمها - من المعاني الكاشفة عنها - هو الوحدة الحقيقية التي لا يعتبر فيها شيء من لوازم التغير والتقابل أصلا ، مما يشوب به صرافة إطلاقها ومحوضة إحاطتها ، فلو دل عليها بشيء من الإشارات أو العبارات لما بقيت على ما عليه من الإطلاق والوحدة .

ثم إنها حينئذ تستدعي أحكاما تلزمها لنفس حقيقتها .

منها : أنه لا يمكن أن يكون لها مقابل أصلا - فإن الواحد هذا لا يشذ منه شيء هو ثاني له يقابله .

فإن قلت : الذي يقابلها لا شيء صرف ، وهو خارج عن ذلك الواحد ؟ قلت : كل ما يشعر بالثنوية والتغاير ولو [الف ٢٣٢] بمجرد الفرض والاعتبار ينافي حقيقة تلك الوحدة - على ما حَقَّق أمره وبُسط الكلام فيه في كتاب التمهيد - والتعبير عن ذلك بـ « الشيء » وما يجري مجراه لضيق مجال الألفاظ وحصر الأوضاع .

ومنها : استجماعها للأضداد والتناقض وسائر الأطراف ، بحيث يكون هو الكل بعينها ، وإلا يلزم أن يكون للثنوية والتغاير فيها حكم ، وهي المستأمة بالهوتية المطلقة ، على ما صرح به العبارة الختمية القرآنية المرسل بها بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [٣/٥٧] .

ومنها : أن طريان وجوه التقيّدات لا ينافي ظهور أحكامها الإطلاقية ، بل إنما يتم سلطانها عند تضاعف تلك الوجوه ، والإحاطة بصنوف أطوارها جملة ، وهذا سبيلها في سائر المتقابلات ، فإن أشعة أضواء ظهورها إنما تتشعشع في غياهب دياجير البطون ، كما أن ظلمات غواسق البطون إنما ادلهمت^١ في انتشار أنوار الظهور ، كما أشار إليه الشيخ المؤلف^٢ :

باطن لا يكاد يخفى * وظاهر لا يكاد يبدو

ولكن المسترشد الفطن ربّما يحتاج في تحقيق هذا المعنى إلى تخلصٍ لذائقة فطنته عن مألوفات العوائد التقليدية ، ومحصلات الدلائل النظرية .

== --

(١) وكذلك قوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ - نوري .

(٢) ادلهم الليل : اشتد سواده .

(٣) د : + شعر . والبيت من أبيات ثلاث لابن عربي حكاه الجامي في نقد النصوص (١٠٣) عن كتاب عنقاء معرب - غير أني لم أعثر عليها فيه - :

و باطن الرب لا يعدّ	*	حقيقة الحق لا تحدّ
و ظاهر لا يكاد يبدو	*	فباطن لا يكاد يخفى
وإن يكن طاهرا فعبد	*	فإن يكن باطنا فربّ

مقدمته :

اعلم أن المانع من الشركة إنما هو تمام معنى الجمعية الوجودية ، وكمال كليته الإحاطية التي ليس في الخارج عنها ما يشاركها أصلا ، وذلك إنما يتصور في الواحد الحقيقي - على ما عرفت - ولذلك ترى مراتب تنزلات الأنواع - بالغاما بلغ^١ - لا تنتهي بتراكم القيود إلى الشخص مالم تظهر^٢ في أضواء ظلاله ، ولم تتبين منه آثار وحدته وسطوة سلطان جلاله^٣ .

(١) فمن هاهنا قبل : وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد
وسر ذلك كون منزلة كل شيء من الوحدة الحققة منزلة ظلية ولو بجهة من جهات تلك الوحدة الحقيقية . كه گفته اند :

اینها همه مظهر صفات است * گر کعبه و دیر و سومات است
وفیه انشدت فیما سلف :

در بشکده و دیر و حرم گردیدم * ار هر معدن سیم رری بر جیدم
در بوتہ امتحان چو بردم همه را * خالص شده جام حق نمائی دیدم - نوری
(٢) قال سبحانه : ﴿ أَلَا أَنْتُمْ فِي مِرْثَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، وفيه قال
شاعر إخوان الصفاء :

گفتم بکام وصلت حواهم رسید روری * گفتا که یک بگر شاید رسیده باشی
قال قبله العارفين ، أمير ملك ولاية رب العالمين : « داخل في الأشياء لا كدخول شيء
في شيء ، وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء من شيء » . وقال في الكشف عن سر
ذلك : « توحيدة تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » . وهذا هو
معنى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] لا ما يبتخيه جهال ملاحة الصوفية -
فاستقم كما أمرت - نوري .

(٣) حاصله كون منع الشركة من كل شخص من الأشخاص المندرجة تحت الطابع النوعية الكلية
حكم حقيقة الوحدة الحققة البسيطة ، والهوية الحققة المحيطة أولا وبالذات . وذات كل شخص
تكون مظهرا من مظاهر سلطان وحدانيته ، ومجلى ما من مجلى قبر من فردانيته ، لا أن له
وحدانية بائنة عن وحدانية الهوية المحيطة شأبها - نوري .

توسيع تفصيلي على عرف الصوفية

[تعريف بعض الاصطلاحات]

ثم إن لتلك الوحدة لوازم مترتبة منزلة ، متصاعدة ؛ تسمى في عرفهم بالتجليات والتعينات والعوالم والكائنات ^١ .

أولها : معنى الإطلاق ؛ وهو عدم لحوظ ما يُخرج الشيء عن صرافة وحدته ويكثره بوجوه القسمة والنسبة ، وذلك إنما يكون عند انتفاء سائر النسب و الإضافات ، وهو المسمى : بـ « الحاضرة الأحدية » و « حضرة الجمع والوجود » و « التعين الأول » ، وتجليه ، و « الحقيقة المحمدية » و « مقام أو أدنى » - على اختلاف العبارات بحسب الاعتبار ^٢ .

وثانيها : ما يلزم ذلك المعنى ؛ وهو شمول تلك الوحدة للكل واندراج الكل تحتها ؛ وها هنا تتميز الوحدة عن الكثرة ، ويتحقق التغاير والتقابل . وهو المسمى بـ « الحاضرة الواحدية » و « النفس الرحاني » و « التعين الثاني » وتجليه ، و « البرزخ الجامع » و « الحقيقة الآدمية » و « مقام قاب قوسين » و « حضرة الأسماء » و « منشأ السوى » و « منزل التدلي » و « موطن التداني » و « مستند المعرفة » - بحسب ظهور معنى التطورات في مدارج التنزلات .

(١) وقد نقدم اللاتعين بمراتبه الثلاث على التعين الأول بمراتبه . وتلك المراتب اللاتعينية المترتبة المتقدمة حسب عرف الصوفية مرتبة غيب الغيب ، ثم مرتبة غيب الهوية ، ثم مرتبة الذات الساذجة - كما قالوا - نوري .

ثم إنه قد استتبع حكم معنى الشمول والكلية ، ها هنا ظهور سلطان النسبة ، وقهر مان أمر الأسماء ، وبين أن النسبة الواقعة بين الواحد الكل وما يشمله من الكثرة والتعددات ، لها وجوه من الاعتبارات :

منها ما الغالب عليه حكم الوحدة ، ومنها ما الظاهر فيه^١ حكم الكثرة ؛ فإن اعتبر المنتسبان قيل : « حق وخلق » ، وإن اعتبر الوجه الأول من النسبة قيل : « أوصاف الحق وأسمائه » ، وإن اعتبر الوجه الثاني منها قيل : « الكون » و « حقيقة العالم » ، وعينه الثابتة .

فأول ما يظهر في هذه الحضرة أمر الأسماء ، كما أن أول ما يظهر أحكامه منها العلم المنبث للمعلومات ، المستلزم للاستحقاقية الوجود لها لذاتها - يعني الإمكان - فهو أول ما يلزم العلم ، كما أن الوجوب - وهو استحقاقية الوجود لذاته - أول ما يلزم الوجود ، وهو المراد بما قيل : « إن الوجوب والإمكان ظاهرا الوجود والعلم » .

ويلزم الإمكان وجوه من التقسيم : ككونه جوهرًا ، أو عرضًا ، وحالًا أو محلاً ، ومجردًا أو ذا مادة - على ما بُين في صناعة الحكمة .

تلويح لوصي :

الذي يُنتهك على هذه الأصول من شواكل الرقوم أن الألف في الجلالة^٢

(١) د : منها الغالب عليه حكم الوحدة ومنها الظاهر فيه .

(٢) التلويح : ما يشار به إلى المطلوب مع بُعد وخفاء .

(٣) أي في اسم الله - ه .

قبل ظهوره بتمام الدائرة الإحاطية العينية وهاء الهوية التعينية^١، له تزلان في لامي الجمعية العلمية، محتفيا في الأول منهما، مند مجافيه، وظاهرا في الثاني منبسطا ممتدا إلى الهاء، امتداد النفس الرحاني والمدد الوجودي على التعينات.

عقد نظم فيه :

إذ قد بان لك ما تفرق^٢ به بين الذات وشؤونها وأحكامها المستمأة بالإمكان . فاعلم أن توجه الذات على جميع الممكنات أنفسها يسمى « ألوهية » كما أن تعلقها بنفسها وبجميع الحقائق - على ما هي عليه - يسمى بـ « العلم » .

ثم ذلك التعلق إن اعتبر على الممكنات خاصة - بما هي عليه في نفسها - يسمى بـ « الاختيار » ؛ وإن اعتبر ذلك بما هي عليه في الحضرة العلمية من سبق تخصيصها بأحد الجائزين يسمى بـ « المشية » ، كما أن تعلقها بنفس ذلك التخصيص يسمى « إرادة » - كما أفصح عن [ب٢٣٢] ذلك لفظ « الشيء » و « المراد » عند اللبيب ، فإن الشيء هو ذات الممكن ، كما أن المراد إنما هو وجوده^٣، فالمشية لها تقدم اعتباري^٤ - وتعلقها بإيجاد الكون يسمى « قدرة » ، وتعلقها بإسراع المكوّن لكونه يسمى « أمرا » .

(١) د : - وهاء الهوية التعينية .

(٢) د : مايفرق .

(٣) د : وجود .

(٤) لعمرالهي - المشية ترتبط بشيئية الشيء والإرادة بوجوده ؛ وهذا بظاهره ينافي مافي الخبر الرضوي من كون المشية متعلقة بالكون والإرادة بالعين ، وهذا هو حسبا ورد عن سائر أئمتنا وسادتنا من كون كل كائن(*) مسبوق بأمر ستة مترتبة : أولها العلم، ثم المشية ، ثم الإرادة ، ثم

ثم إن ذلك إن توجه إلى تحصيل أعيان الأكوان يسمى بـ « الخلق » ، وإن توجه إلى تحصيل أحكامها بما يفيد ما عليه أمر الوجود يسمى بـ « الكلام » . والأول ينتهي إلى أعراض وكيفيات تحملها الأضواء . والثاني أيضا إلى أعراض كذلك يحملها الهواء . فتعلقها بالأول يسمى بـ « البصر » ، كما أن تعلقها بالثاني يسمى بـ « السمع » .

ثم إن تعلقها بإدراك كل مدرك - الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلا به - يسمى « حياة » ، والعين في ذلك كله واحدة ، وتعدّد التعلقات إنما هي لتمايز المتعلقات ، فلا تغفل عن هذا النظم وترتيبه .

التقدير الهندسي ، ثم القضاء والإمضاء ، ومعنى الإمضاء هو - كما قيل :- شرح اعلل والأسباب ، ومن هنا ناسب في العطف تبديل ثم بالواو فيما بين القضاء والإمضاء ، فبراد من المشية - بعد العلم القديم الأزلي الكمال - الفيض المقدس الوجودي الفاضل عن حضرة الذات أولا وبالذات ، ويعبر عنه بالنور المحمدي الذي تنورت به ومنه الأنوار كلها . وفي الخبر عنهم عليهم السلام : « خلقت المشية بنفسها ، ثم خلقت الأشياء بها » . ومن هنا تسمى المشية التي خلقت بنفسها بالحق المخلوق به الأشياء . وأما ذات الممكن - المسماة بالعين الثابت في مقام ، وبالفيض الأقدس في مقام آخر - فهي قبل المشية من وجه ، وبعدها من وجه ، فالقبلية علما والبعدية عينا كما أشرنا لانتفايان - تقطن - نوري .

(*) وأما حل الكون في ذلك الخبر على الأمور العدمية الراجعة إلى الأعيان الثابتة - حسب اصطلاح عليه عرف الصوفية - فيأبى عنه تعلق الإرادة بالعين - أي بإزاء العين - إدا المشية حينئذ يجب أن يتعين بإزاء الوجود - كيف لا - وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ﴾ [٨٢/٢٦] فهذا هو نص في كون متعلق الإرادة هو العين ، وأن المراد من تعلقها بالعين تعلقها بوجود العين - لا بنفسها - فالحاصل المحصل هو كون المشية نفس نور الوجود الإطلاقي الانبساطي المعبر عنه بالوجود المطلق المنبسط ، من دون ملاحظة تخصصه وتعيّنه وتقينه بهذا العين أو ذلك العين بخصوصها ، ومن هاهنا قالوا : إن الوجود المطلق فعل الحق الحقيقي تعالى والوجود المقيد - أي بما هو مقيد - أثره ، ويحتمل بعيدا أن كلامه هذا محمول على لحاظ هذه التفرقة اللطيفة المرموزة - تثبت فيه وتلطف - نوري .

توسيع ونظم على نسق الشيخ المؤلف :

[مراتب الوجود في قوسي النزول والرجوع]

ثم إن العلم - مع باقي أئمة الأسماء وسدنتها - لما توجهوا إلى إيجاد عالم التدوين والتسطير ، وإبراز المعلوم في ملابس التشكيل والتصوير - إذ الأسماء مادام في الموطن الجلائي والتعین الإطلاقي لا تتمكن من إنفاذ أحكامها - كان أول ما ظهر من ذلك جوهرًا بسيطًا من غير مادة ولا مدة ، يستقى بـ «العقل الأول» من حيث أنه الخازن الحفيظ الأمين على اللطائف الإنسانية التي هي الغاية للحركة الإبداعية ، و «القلم الأعلى» من حيث التدوين والتسطير ، و «الروح» من حيث التصرف ، و «العرش المجيد» من حيث الاستواء ؛ ومن ذهب إلى أنه هو التعین العلمي بعينه ، فكأنه لم يفرق بين التعین الاستجلائي - الذي فتح فيه أبواب لام التفصيل ، المعتر عنه بـ «العالم» - وبين التعین الجلائي الذي انخفض فيه ذلك الباب المسمى بـ «العالم» ولم يظهر له بحسب القوانين الحكيمية أن كل ما انحتم به خزائن الكمال من الحقيقة الإحاطية الجامعة بين ما يختص به العقل من القدسيات وما يقابله من الهولانيات - بل أجمع وأكثر إحاطة من ذلك - لا بد وأن يكون بحسب حقيقته هو الفاتح لأفقال الظهور ، وبيده مقاليد تلك الأبواب ، كما صرح به معلّم المشائين في صدر كتابه المسمى بـ «أثولوجيا» :
« إن أول البغية آخر الدرك ، وآخر الدرك أول البغية » .

وأما ما وقع في كلام الشيخ مما يمكن أن يفهم منه الدخيل ذلك ، كما في قوله

(١) أثولوجيا : الميمر الأول ، ص ٤ . وفيه : « أول البغية آخر الدرك ، وأول الدرك آخر البغية » .

في رسالة المسائل ^١ : « فأول موجود ظهر فقير مقيد موجود يسمى العقل ، ويسمى الحق المخلوق به ، ويسمى الحقيقة المحمدية ^٢ ، ويسمى روح الأرواح » فهو عين ما ذكرناه من أنه أول سلسلة العوالم ، فإن العالم هو الذي له الفقر والقيد والظهور ، دون الحضرات الجلالية .

وكذلك حكم سائر الأوائل الواقعة في جميع المراتب ، فإنها مظهر التعيين الأول في تلك المرتبة ، فيصدق عليه أحكامه وأسماؤه ولكن مقيدا وباعتبار .

ثم إنه لغلبة حكم الإجمال والإطلاق - الذي هو مفتضى التعيين الأول في هذا الجوهر - ما كان له أن يثبت فيه ذلك التصوير إلا بضرب من الإجمال ؛ فظهر جوهر آخر قابل لتسطير القلم به تفصيل ذلك التصوير - كما هو مقتضى التعيين الثاني - ولذلك يسمى بـ « اللوح المحفوظ » و « النفس الكلية » - باعتبار ظهور حكم النفس الرحماني فيها - و « العرش الكريم » للاستواء عليه .

ثم إن هذه المرتبة - لتروحها - ما كانت قابلة لظهور تلك التفاصيل بأعيانها و بروز هيأتها بأكوانها وألوانها ، إذ ليس للتفصيل في هذه النشأة حكم إلا بنوع

(١) رسائل ابن العربي ، رسالة المسائل ، ص ٩ : « فأول موجود ظهر مقيد فقير موجود يسمى العقل

الأول ، ويسمى الروح الكلي ، ويسمى القلم ، ويسمى العدل ، ويسمى العرش . ويسمى الحق

المخلوق به ، ويسمى الحقيقة المحمدية ، ويسمى روح الأرواح ، ويسمى الإمام المبين . . . » .

(٢) أقول : إن للحقيقة المحمدية مرتبتان : المرتبة الأولى هي التي تعدل من المراتب التعيين الأول .

وأما الثانية فهي من الأركان العرشية الأربعة المرتبة نزولا ، وتسمى بالمحمدية البيضاء ، المسماة

بالركن الأبيض ، وبعدها الركن الأصفر المسمى بالنفس الكلية وأتم الكتاب واللوح المحفوظ .

وبعد تلك النفس الكلية المسماة بالعلوية العليا : خيال الكل ، المسمى بالركن الأخضر . وبعده

طبيعة الكل المسمى بالركن الأحمر ؛ فالحقيقة المحمدية حقيقتان مترتبان : الحقيقة المطلقة . ثم

الحقيقة البيضاء . وهذه هي حقيقة الكل - هذا - نوري .

من الانطباع ، فاقترضى الأمر التنزل نحو مادة قابلة لبروز تلك التفاصيل فيها بأعينها وذواتها ، وهو « الهباء » ، المسمى في عرف المشائين بـ « الهبولى » .

وهي لذاتها وبما جتلت عليه من القبول تصوّرفيها من العقل بُعد هو الطول ، ومن النفس آخر هو العرض ، ومن المركز - الذي هو متوجّه هذه الحركة الظهوريّة الإيجاديّة - آخر هو العمق ؛ فحصل الجسم الكلّ^١ وتشكّل بما هو مقتضى الحقائق أولا- يعني الكرويّة - فكان الفلك المسمى بـ «عرش الرحمان» لاستوائه - سبحانه - عليه به^٢ ، من حيث أنّ الوجود تمّ ظهوره به ، وبلغ كماله فيه ، واستقرّ سلطانه وجلاله عليه .

ثمّ أنّه قد غلب فيه حكم الإجمال - بناء على ما تقرّر من سريان حكم التعيين الأوّل على كل ما تعيّن أولا في أيّ مرتبة كانت ، على ما انتهت عليه في مرتبة الأمر - فظهر فلك آخر يسمّى بـ « الكرسي » ، وفيه تفصيل - كما في سائر الثواني من المراتب ، وهو أنّ الكلمة فيه انقسمت إلى الأمر والنهي ، ولذلك يقال له : « موضع القدمين » ، لأنّ الكلمة آخر المراتب والتنزلات - على ما استقف عليه إن شاء الله - .

ثمّ ظهر فلك آخر فيه تفصيل البروج الإثني عشر وتقسيمها الفرضي ، وهو المسمى بـ « فلك البروج » و « الفلك الأطلس » ، إذ لا [الف/ ٢٣٢] كوكب فيه ، ثمّ « فلك الكواكب الثابتة » الذي^٣ ظهر فيه التفصيل بكماله وبرز [ت] الكثرة

(١) د : الجسم الكلي .

(٢) أي بالرحمان (ح) .

(٣) د : التي .

بصورها المحسوسة في العالم على صحائف العيان ؛ وهذه الأربع هي الأفلاك الثابتات وبرايعها بلغ أمر الكثرة منهاها ، وبذلك استعدّ لظهور الوحدة التي هي مقتضاها ^١ ، ولذلك انصرف التوجه الإيجادي والحركة الحبيّة من حيث النفس منحدرًا بالتدبير في عمق الجسم إلى أقصاه ، وذلك نقطة المركز الذي ^٢ هو محل نظر العنصر الأعظم ^٣ ، الذي خلق العقل من التفاتته ، وحصل من تلك الحركة مرتقيّة الأركان والسموات على الترتيب من المركز إلى المحيط .

ومتما يدلّ على أن الأمر كلّه دوريّ : هو أن أوّل الأركان - يعني الأرض - وآخر السموات - يعني السماء السابعة - على طبيعة واحدة - وهي البرودة واليبوسة - فيبينهما اتصال من ذلك البعد .

ثمّ لما كملت الأركان والأفلاك - على ما ذكر - ودارت الأفلاك كلّها - وهي

(١) يعني أن الكثرة هي مقتضى الوحدة ، إذ الوحدة بصفاتها العليا وأسائها الحسنى مخفية كما قال : « كنت كنزًا مخفياً فأحببت أن أعرف » غير ظاهرة بقهرمان سلطان صفاتها وأسائها ، فلا بد لها في اظهار ملكها وسنطتها بصفاتها أسائها من التجلي بصور الكثرة وأطوارها لتتعرّف به وبرزت أحكام ملكها وسلطانها بمنصات (ظ) مظاهرها - نوري .

(٢) د : التي .

(٣) مراده من العنصر الأعظم الوحدة الحقيقية التي هي حقيقة حقائق لأشياء ، وأما المركز فهو صورة منه - نوري .

(٤) أي بطور الحركة العروحيّة ، وهي الخروج من القوة إلى الفعلية . كما هو مقتضى قوس الإمكان . الأخص فالأخص ، على عكس قوس النزول - المسمى بإمكان الأشراف فالأشراف ، فأول قوس العروج سنتم الأرض المعروفة إلى أن ينتهي إلى السماء السابعة ، التي هي نهاية هذا الضرب من السير العروجي الانصرافي . ثمّ يأخذ التدبير في إيجاد الكائنات وإيلاد المولودات من المناكحة الحاربة على بحرى الحكمة البالغة من الآباء العلوية والأمهات السفلية ، إلى أن ينتهي الأمر إلى العدة القصوى - نوري

الآباء العلويات - وتحركت الأركان بتحريكها - وهي القوابل والحوامل - أمهاتنا السفليات - فأول ركن قبل الأثر : ركن النار - وهو الأثير - فظهرت الكواكب ذوات الأذنان ، وأنشأ في هذا الركن عالم الجان ، فإن مادة أجسادهم هي الطبائع الدخانية القابلة للاشتعال والتنور ، فمنهم من غلب على نشأته بساطة النارية ولطافة خفتها وعلوها - وهي الأبالسة والشياطين - ومنهم من غلب عليها أمر تركبها النورية - وهم المؤمنون منهم - ولغلبة الخفيفين على نشأتهم هذه جعل بأيديهم 'عالم الخيال' ، وما عليه أمره من التصور بالأشكال والأمثال من كل شيء في العالم الحقيقي .

وما زال التكوين ينزل إلى أن نزل إلى الأرض - كرة تعاقب الأضداد وموطن الاعتدال والانحراف ، والكون والفساد - فأول ما يكون فيها : المعادن ، ثم النبات ، ثم الحيوان . وجعل آخر كل صنف من أجناس هذه المواليد أولاً للذي يليه ؛ فجعل آخر المعادن وأول النبات الكمأة ، وآخر النبات وأول الحيوان النخلة ، وآخر الحيوان وأول الإنسان القرد ، ليكون الوحدة الاتصالية محفوظة عن التخلل والانحرام ، والهيئة الجمعية التي بين تلك الأنواع سالمة عن عروض الانقطاع وطرق الانصرام .

(١) أي بيد قوتهم وقدرتهم ، سلطان القوة الخيالية وقهرمانها المتمكن من تصوير الأشكال المناسبة لفطرتهم ومزلتهم - نوري .

(٢) حاصله مقطوعة على التمكن من التخيل والتمثيل والتصوير والتشكيل كما شاء ، وسر ذلك كون مادتهم مادة يسهل بها ومنها التصوير والتشكيل ، فلا ينتظر معها إلا الإرادة ، تكون المادة خفيفة غير أبنية عن القبول والانفعال من أنفسهم ولهم التسلط على التصوير والتشكيل اختياراً باستثناء تصور الأبالسة والشياطين بصور الأنبياء - والأولياء - نبي - نوري .

عقد ستم

[سراير من الوحدة إلى الكثرة ، ثم من الكثرة إلى الوحدة]

كما أن الحروف ورقومها إنما تتفارق أصنافها المتماثلة ، وتتباين أشخاصها المتشاكله بالنقط - التي هي مبدء الخط ، الذي هو هيولى الحروف ومادة النطق - كذلك الأعيان والحقائق إنما تتميز بالوحدة التي هي العنصر الأول للكل ، فكما أن النقطة هي المبدء لما يقبل التنوع والتشخص أولاً ، وهي المنوع المشخص آخرًا كذلك الوحدة - بعينها - هي أصل الاستعداد وأم القابليات والمواد .

ومن ثمة إذا تم سير الظهور وبلغ إلى منتهى كماله المحسوس تراه راجعاً من محيط الكثرة الكونية إلى مركز الوحدة الوجودية التي هي أسطقس الاستعدادات - يستمد منها ما به يتمكن أن يتجلى ذلك السر السائر على مجالي الإظهار ، و يجلو عرائس كماله على منصات الشعور والإشعار .

وذلك لأن السير الأول لبساطة حكم الوحدة فيه ومحوضة تأثيرها في القوابل إنما حصل منه اللطائف النورانية ، فما أمكن أن يتحصل منه ما به يتكثف القوابل من الأجرام المدلهمة المظلمة ، بحيث لا تنفذ فيها أشعة الظهور حتى يتعكس من سطوح تلك القوابل والمرايا أضواؤها المظهرة .

وذلك لأن كل جمعية ما لم ينقهر حكم الوحدة الوجودية فيها تحت أحكام كثرتها الكونية ، لم ينحرف عن شارع الاعتدال الذي هو مورد اللطف والنور ، و ما لم ينحرف عنه ولم يمل عن جاذبه المستقيمة لم تتراكم فيها الأحكام ولم تتكاثر

سطوحها لتتعاكس أشعة الظهور فيها وتتشعشع أضواؤها النيرة . ويتم فيها أمر الإظهار^١ - وسيجيء لهذا البحث مزيد بسط إن شاء الله تعالى - .

توسيع في تحقيق النشأة الإنسانية :

أليس قد لاح مما نُظِم لك آنفا أن العالم قد اشتمل - بجملته وكتلته - على مفردات الأعيان ، وحقائق متفرقة عينية - وهو من هذا الوجه كثرة كونية ، ليس إلا - وعلى النسبة الامتزاجية بينها والرقائق الارتباطية التي يتحد بها الكل وحدة وجودية .

فكما أن للجزء الأول منه مادة يظهر فيها ذلك - إلى أن يتم أمر الظهور . ويستوي على عرشه ، وهي غاية الحركة الأولى كما مر - كذلك لا بد له في إتمام تلك البنية ، مما يصلح لأن يكون مادة للجزء الآخر منه ، وهي النشأة العنصرية الإنسانية ، التي هي غاية الحركة الثانية ، وهي غاية الغايات ، ومنتهى سائر الحركات .

ثم إن تلك الرقيقة الاتحادية والرابطة الإحاطية إنما يمكن ظهورها فيما يستوعب سائر المراتب ويستجمع [ب٢٣٣] جملة الحضرات والعوالم ، فهو الأنزل^٢ من الكل رتبة ومكانا ، والآخر ظهورا وتكوّنا ، فإن الممتزج من أضداد الطبايع المتخالفة وأطراف الصور المتنوعة المتماثلة ، لا يزال يتدرج مائلا من مكان من

(١) د : ويتم فيها الإظهار .

(٢) د : الانزال .

مطامير تلك الكثرة الكونية إلى مجالي ظهور الوحدة الوجودية ، حتى تتحصل منه جمعية جنسية اعتدالية وحدانية الحكم ، بها يصلح لأن تظهر فيها تلك الوحدة بصفاتها الحقيقية ولوازمها الوجودية ، كالحياة ، والإرادة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر .

ثم إنه وإن انتهى السير في هذه الحقيقة منتهى ظهوره ، واستوى على عرش شعوره ، لكن ما لم يبلغ في ذلك المسلك إلى حد يتمكن به من توليد المثل^١ ويمكن أن يظهر فيه الكلام ، وتنزل به الوحدة في صورة كليتها ، وتتكتسب بملابس جملها وتفصيلها ، لم يتم لها الكمال ، فإنه في هذه المرتبة ظهر ملاك سلطان الإظهار ، وبها نفذت أحكام قهرمان الصورة المظهرة لطائف المعاني ودقائق الأسرار ، فلها في هذه الجمعية الاعتدالية سيران نحو أواسط كمالها وحاق ما أمكن فيها من الوحدة والاعتدال ، حتى يبلغ ذلك الحد الذي هو مصدر الكلام ، وينتهي به السير المذكور غاية الكمال .

ثم لها في هذه الوحدة النوعية الكمالية سيران آخر^٢ على عرض أرضها المراجعية ، نحو ما يصدر منه ذلك الكلام بكماله ، ويتم به أمر الإظهار - يعني وضع الصور الدالة على المعاني والشعائر المشعرة بالحقائق بأفعاله وأقواله - وهو الشخص المسمى بخاتم النبوة - عليه من الصلوات أفضلها ومن التحيات أتمها وأكملها - .

وموضوع ما في هذا الكتاب من العلوم والأبحاث هو ما في هذين السيرين^٣

(١) د : يتمكن من توليد ويمكن أن يظهر ...

(٢) م ، د : سيران آخر .

(٣) م ، د : هذا السيران .

من صنوف تنوعاته الكمالية ، و بيان ما يختص بكلّيات تطوراته من العلوم و المعارف - كما ستطلع على تفاصيله عند الكلام على ترتيب الكتاب و فهرست فصوصه وأبوابه .

عقد وتسمية^١ :

لا يخفى على المتفطن اللبيب أنّ ارتباط أمر الكمال بالكلام واستنباع أحكام تمام الإظهار لبلوغه إلى نقطة التمام ، ليس إلّا باحتوائه على الحقائق كلّها واختزانه للطائفت العلوم والمعارف على ما عليه الأمر في نفسه ، فإنّ الحرف صورة العلم ، ومظهر بسطه وكشفه - على ما لا يخفى عند أهله^٢ - .

ثمّ إنّ استنباط العلم من صور الحروف ، واستنتاج دقائقه الباطنة من بيانات أشكالها الظاهرة إنّما يمكن من المشعرين الشاعرين : أعني السمع والبصر ، إذ بهما يرتبط^٣ قوس الظهور من الدائرة الكمالية الوجودية بقوس البطون منها ، وبذلك الارتباط حصلت الرقيقة الاتحادية التي تستيع العلم والشعور .

ومما يؤيّد هذا الكلام ما ورد في التنزيل : ﴿ وَاشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ

(١) كذا في النسختين . ولعل الصحيح : عقد وتتميم .

٢- حرف = (حا) ٩ + (را) ٢٠١ + (فا) ٨١ = ٢٩١ .

علم = (عين) ١٣٠ + (لام) ٧١ + (ميم) ٩٠ = ٢٩١ .

٣- سرّ ذلك هو كونهما بتجوهر فطرتهما التجردية الروحانية النورانية من علم العيب ، خارجين من عالم الشهادة . وأما من جهة تعلّقهما بالعضو المحسوس العنصري داخل مندرج تحت فلك الأفلاك المحدد للجهات ، فنزلتهما منزلة [الموت من البرزخ] . نوري .

وُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَتْ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ ﴿٦٩/٣٩﴾ فَإِنَّ مِنْ تَدَبَّرَ فِي نَظْمِهِ
بعض التدبُّر ظهر له الحقُّ من أفق إشراقه .

[قوسا التزول والعروج في العالم الإنسانية وتطور الحروف والكلام]

وتمام تلخيص ذلك الكلام أنك قد عرفت آنفاً أن السير الوجودي لم يزل
متدرجاً في كثائف الكثرة الكونية ، إلى أن يبلغ منتهى ثخائن الأجرام ، ثم إذ
قد تمَّ هذه الحركة بحصول ما هو الغاية لها ، عاد يتلطف - مصوراً بأعراضها
القائمة بها من الألوان والأوضاع ، والأبعاد والأعداد - إلى ما يخفُّ عن تلك
الكثافة الجرمية وغلظها الأرضية خفة ما ، حتى يمكن أن يحملها الهواء والضياء
ويبلغها إلى مبادي تينك القوتين ، ثم يخلع ما عليها من آثار صورتها ^١ النوعية
الخارجية ، ويتدرج في التبطن إلى الحس المشترك ، ثم إلى الخيال ، ثم يضع جملة
ما عليه من آثار الصور ويدركه الوهم ، ثم الذكر ، ثم ينفض بقايا ما عليه من
اللواحق الخارجية المشخصة والعوارض المعينة ، ويتعقله الفكر منزهاً عن المواد
المشخصة والعوارض المخصصة إتياء ، ثم يصل إلى القلب ويعلمه مقدساً عتاً
يشوب به الإطلاق جملة ، وبه يتم الدائرة بكمالها ، وينطبق قوس الإظهار على
قوس الظهور منها ، ولذلك يقال لمرتبه هذه : « مقام قاب قوسين » .

فعلم بذلك إن في الإنسان من تلك الدائرة الكمالية قوسا ينطبق بأحد طرفيه
على أول مراتب الظهور^٢ ، ومبدء فتح أبوابه - وهو القلب - وبالأخر على آخرها

(١) د : صورها .

(٢) يعني العقل ، كما أن ما يحاذيه في الآدمي هو العاقل ، وآخر قوس الظهوري هو عالم الحس والعبارة
الكباني ، وما يحاذيه فيه هو الحاس المتحد في الوجود بمحسوسه المرتسم فيه - نوري .

ومنتهاها وهي مشاعره الحسية^١ الظاهر أمر تمامها في السمع والبصر ؛ ولما كان البصر أقوى حكما في موطن الظهور ، ونفوذ أمره - أعني الصورة ، ولذلك تراه قد انسحب حكمه على مدركات السمع ، يعني الكلام في صورته الرقمية - جعله غاية للمشيئة بصريح عبارته في صدر الكتاب^٢ - كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى - .

توسيع من سواكل الرقوم وقواعد العقود [خصائص حرف السين] :

كما أنّ الإنسان بين الأكوان له فضائل يفتخر بها عليها ومزايا تفوق^٣ بها على الكل -

- منها أنّ خصوصيته الفارقة التي بها يمتاز [الف/٢٣٤] عن المسمى^٤ ومنها يتحقق اسميته ، إنّما هي أحدية الجمعية الإحاطية التي بها يمثاله وبدون الإجمال والتفصيل لا يباثنه ولا يفارقه . ومنها أنّ صورته الظاهرة وبنيته البينة المحسوسة نسخة جامعة للكل بأشكاله ودلائله . ومنها أنّ حقيقته جامعة بين العوالم

(١) د : المشاعر الحسية .

(٢) راجع صدر الفض الآدمي .

(٣) د : يفوق .

(٤) مرادهم من « المسمى » حضرة الحق ، ومن « الاسم » فطرة الآدمية الجامعة لمجوامع الأسماء ، كما قال عزّ من قائل : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [٢/٣١] أي ختمه يديه : احضرات الإلهية والعوالم الكيانية . ومن هاهنا قال رحمته : « أوتيت جوامع الكلم » .

فهذه الجامعة النامة العامة الكاملة تسمى بـ « أحدية الجمعية الإحاطية » ، وهي حضرة بسيطة محيطية بالكل وبساطتها لا يعزب عن حيطتها مثقال ذرة من الكثرة -لا في أرض الكثرة ولا في سائنها - فافهم فهم نور ، لا وهم وهم وزور - نوري .

الكيانية التي هي مواطن كمال التفصيل ، والحضرات الإلهية التي هي مجالي جمال الإجمال -

- كذلك للسین بین الحروف وجوه من الخصائص الكمالية :

منها أن اسمه عين المسمى إذا اعتبر ذلك مستقلا بنفسه - لا تزيد عليه ولا تنقص منه - فبينهما المطابقة التامة والمثلثة الكاملة .

ومنها أن كل حرف من حروف أسمائه له فيه رقم بإزائه .

ومنها أن عدده التام الجامع^١ وعقده الفاتح لأقوال حقيقته لا يزيد على اسمه إلباء التفصيل والتبيين ، إذ هو معنى شمس الإظهار التي يخرج بأشعة أضوائها خبايا مكامن الإمكان على أعلام العيان، وأيضا صورته هي الأربعة المعربة عن الكل إجمالا^٢، كما أن باقي حروفه مُعَرَّب عنه تفصيلا ، فهو الجامع بين الإجمال والتفصيل ، فإذا فحّصت عمّا يدلّ على الإنسان بين بسائط الحروف ومفرداتها بالمطابقة الحقيقية الطبيعية - دون الجعلية الوضعية - هو هذا الحرف .

ولذلك تجد قلبه هو الاسم الدالّ عليه وضعا مع زيادة معنى الجمعية ، كما ورد في الأثر الختامي^٣ : « لكل شيء قلب ، وقلب القرآن يس » .

(١) وهو الستين ، فإنه السین بزيادة التاء .

(٢) راجع ما أوردناه في المقدمة حول هذا العدد .

(٣) عوالي اللثالي : ٦٥/١ . الدارمي : كتاب فضائل القرآن ، باب في فضل يس ، ٤٥٦/٢ . الترمذي : كتاب فضائل القرآن ، باب ٧ ماجاء في فضل يس ، ١٦٢/٥ ، ح ٢٨٨٧ . شعب الإيمان : باب (١٩) تعظيم القرآن ، ٤٨٠/٢ ، ح ٢٤٦١-٢٤٦١ . وفي المسند (٢٦/٥) بلفظ : « يس قلب القرآن » . راجع الدر المنثور : سورة يس ، ٣٧/٧ . ورواه الصدوق - ره - في ثواب الأعمال : ص ١٣٨ ، ثواب من قرأ سورة يس ، عن الصادق عليه السلام أيضا .

فلئن قيل : إنه مركّب من « الياء » و « السين » فلا اختصاص له به .

قلنا : إنّ « يا » صورة كمال « السين » وقلبه^١ ، ولذلك ذهب صاحب المحبوب إلى أنّه إشارة إلى الختمين .

وكذلك في كلام السيّد^٢ - سلام الله على آبائه الكرام وعليه - ما يشير إلى هذا ، حيث نصّ في تحقيق اسم « عيسى » : أنّ « ي » صورته ، و « س »

(١) أي وجه القلب الذي به يواجه القلب أصله المسمى بالروح الأعظم ، وذلك الوجه القدسي يسمّى بالفؤاد ، كما يسمّى وجهه الذي إلى النفس : العقل . أي العقل النظري - و انفرق بين الفؤاد والعقل كالفرق بين الولاية والنبوة ، كالفرق بين الشمس والقمر ، أو بين البدر والحلال - نوري .

(٢) كرر الشارح إيراد هذا النص في كتابه المفاحص ، فنه ما جاء فيه (الورقة اء ١٠٠) :
« ثم إن لاسم الجلالة تنزلاً آخر من هذا المدرج بسائر أجزائه وحروفها إلى حرف مفرد من المقطعات الأصلية ، وهذه من آيات جلالته ، فلا بد وأن يكون لذلك الحرف دلالة بحسب وضعه الذي هو عليه إلى المعنى الذي يناسبه في ذلك الوضع ، وهو السين ، فإن أسنانه هي صورة تنزل لامي الجلالة ، كما أن التون منه هو صورة تنزل إحاطة هاء هويته الخارجية وتتمام انبساطها واتساعها ، ومن هاهنا يدل السين على السوية العدلية التي بها ظهر في العالمين مظهر بصورة الكمال الأتم ... ثم إن من سرّ سرية حكم هذا الاسم ما تراه من جلالته شأن هذا الحرف بين الحروف ، حيث وقع في كلام الإمام أنه قال عليه السلام : « من أراد علوماً يعنيه عن المكاسب العادية وترقيه إلى أعلى المنازل العادية فعليه بنسبة حفظ الستين ، الحالة في أواسط سمة عيسى » .

وكثيراً ما يعيد الأرقام السيدية هذا الكلام بعبارات متنوعة وإشارات متفتنة ، منها ما أشار - سلام الله على آبائه الكرام وعليه - في طيّ مراسلاته الهادية :

نقل ربيب جعفر الصادق عليه السلام - وهو أعلم أهل البيت - ما معناه من أراد أن يستشرف على علوم نفسه عن المكاسب العادية وتعبه إلى أعلى المنازل العالية فعليه بنسبة حفظ الستين ، وهو في أواسط عي س ي ، فبا صورته وس مادته ، والبنات تبيانه وع زمانه ع ي سى يسر بسى » .

مادته ، والبيّنات تبيانه ، و « ع » زمانه^١ بسبب^٢ - إلى هنا نصّه الشريف .

وكذلك إن تأملت في « موسى » و (٩) آياته ، ويونس وبطن « ن » وجدت الكلّ متطابقا .

وأیضا فإنه السبب الواصل^٣ والواسطة الرابطة بين القوسين -يعني الإنیّات الإلهیة والإنیّات الكیانیة - بسني حسته^٤ على ما نتهت على تفاصيله بأن التفرقة التي في القوسين وإنیّاتهما إنما تنظم في سلك الجمعية بالناس - كما لا يخفى - .

وان تأملت في لفظ « الإنسان » واقفا على عبارات أهل الإشارات ، وجدت ما يشير^٥ إلى أنّ « السین » هو المتكلم الواحد .

كما أنه إن أمعنت فيما نودي به موسى ﴿ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ

(١) لعل سرّكون « ع » زمان عيسى كون يوم العود خمسين ألف سنة وهي سبعة أسابيع ، فأُسبوع منها يكون زمان ظهوربعثة عيسى عليه السلام - آدم ، ثمّ نوح ، ثمّ إبراهيم ، ثمّ موسى ، ثمّ عيسى . ثمّ حضرة المحمدية الختمية بألها الوارثين له عليه السلام - وهو ﷺ صاحب الأسبوع السادس من جهة كونه نبيا من الأنبياء ، والأسبوع السابع أيضا من جهة خاصة ختميته ﷺ ، السابع هو يوم جمعة الجوع - هذا ما ورد وخطر بالبال وهو عالم بحقيقة الحال - نوري .

(٢) لعل سرّ تكرار صورة يس على العاكس هو وجه الإشارة إلى الختمين : ختم النبوة والولاية ، الظاهر والباطن ، فهما متعاكسان - نوري .

(٣) أي السین هو الواسط الرابط في اسم الإنسان بين لفظة « أنا » المقدم و« أنا » المؤخر ، إذ تكرر حرف الألف والنون - وهما مادة صورة أنا - في اسم الإنسان تقدما وتأخرا ، والسین واسطة كاشف عما ذكره ، كما لا يخفى - نوري .

(٤) سَنِي « س » - : دو دندانه - ، يعني سمع وبصر + نوري .

(٥) لفظ الإنسان كأنه يقول : « أنا س وس أنا » - فافهم - نوري .

المُبَارَكَةُ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴿٣٠/٢٨﴾ رأيته - بمواد أشكالها وجواهر أرقامها - هو ذلك الاسم بعينه^١ ، وهذا الكلام إنما يفهمه أهل الحقائق الذين يستنبطون المعاني من الصور المنزلة بدون توسط وضع جعلي ولا تخصيص خارجي .

ثم اعلم أن الإنسية والأنائية بين الاسماء لهما العلو الذاتي المقدس عن مقابلة نسبة السفل والتحت ، ولذلك سماها صاحب المحبوب - سلام الله عليه - أرض الاسماء التي ينزل منها الحق إلى سماء أسمائه ، وهي الأسماء الإلهية والأسماء الربوبية على ما هو الظاهر من مطاوي قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٣٠/٢٨﴾ ولهذا تقدّم الأرض على السماء في قوله^٢ : « ما وسعني أرضي ولا سمائي » .

ثم ليعلم أن العقد التام من العدد قد تثلث في هذا الاسم^٣ (٥١ ٦٠ ٥١) تثلث^٤

(١) راجع ما كتبه النوري - فده - في التعليقة الآتية .

(٢) الألف والنون في لفظ « إني » هما الألف والنون في أول اسم الإنسان، وهما في « أنا » هما في آخره ، وصورة اللامين في اسم الجلالة هي صورة سني حرف «س» في وسط اسم «الإنسان» فهذا هومشرب فهم أهل الحقائق ، وهم العارفون بالسنة الولاية ، فافهم فهم نور - نوري .

(٣) جاء في قوت القلوب (الفصل الثلاثون ، ١/١١٨) : « وروينا في حديث ابن عمر: قيل: يارسول الله ، أين الله في الأرض ؟ قال : في قلوب عباده المؤمنين . وفي الخبر المأثور عن الله تعالى : لم يسعني سائي ولا أرضي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن- وفي بعضها : الدين الوادع » .

وحكاة أيضا الغزالي في الإحياء (كتاب شرح عجائب القلب ، بيان مثال القلب بالإضافة إلى العلوم خاصة ، ٢/٢٥٠) . راجع ما أورده الزبيدي حول تخريج الحديث في إتحاف السادة : ٢٣٤/٧ .

(٤) يعني اسم الإنسان ، الألف والنون الأول (٥١) والثاني أيضا كذلك ، وسر الواسط بينهما هو (٦٠) ، وأما اسم آدم فهو (٤٥) ، ثم يرفع مرة فصار (٤٥٠) ، ثم يرفع مرة أخرى فصار (٤٥٠٠) فلا تغفل - نوري .

(٥) د : تثلث . وكتب في هامش النسختين : ٤٥ ٤٥٠ ٤٥٠٠ (راجع التعليقة السابقة للنوري) .

الكامل المتسع منه في تمام الصورة الكلامية المنزلة على الحضرة الختمية - صوات الله وسلامه عليه وعلى آله - صورة ومعنى^١ ، وأن التفرقة التي في ضلعيه وطرفيه قد انتظم في حاق وسط أرض عرضه المزاجي ، وسرة بطحاء اعتداله النوعي . وهو شخص الخاتم كما وقفت عليه في صورته الرقية آفا .

عقد منتظم من نفائس هذه الجواهر

[كيفية دلالة الحروف على المعاني]

وإذ قد لوح في طي هذه التعليقات على ما يستدل به على الدقائق الذوقية واللطائف من نفائس ما انطوى عليه كنوز الحروف برموز رقومها وأشكالها ، وجلائل ما احتوى عليه ذلك بنسب معانيها وعقود أعدادها - المشتمل عليها تلك الحروف بأسامها ومسمياتها - تلميظاً للطلاب ذوي التيقظ والتفطن ، من يوانع ما أثمرت شجرة الزمان على أفنان مواقيت وقته ، وأغصان مواعيد سعة ساعته ، لابد من الإشارة إلى أصول هادية إلى واضح طريقها ، فاتحة لأقوال إدراكها وختم تحقيها :

اعلم أن الحروف [ب٢٣٤] - وهي على ما انتهت عليه صور اجتلاء الحقائق العلية والعلوم الإلئية^٢ على منصات العيان وملابس بروز الأسرار الغيبية من

(١) كتب في نسخة م تحت كلمة صورة : حرفا . وتحت كلمة معنى : عددا .

٢- التامظ والتمطق : التذوق . واللمظ والتلمظ : الأخذ باللسان ما يبقى في الفم بعد الأكل ، و قيل : هو تتبع الطعم والتذوق . وقيل : هو تحريك اللسان في الفم بعد الأكل ، كأنه يتتبع بقية من الطعام بين أسنانه - (لسان العرب) .

(٣) أي إلهية (ه) .

زوايا غيابة جب الكمون على شواحق أعلام الإعلان - وإن كان لها في تأدية تلك المعاني وإبانة أسرارها مما سوى الأوضاع الجعلية المبينة على التخصيصات العهدية المتخالفة بحسب لغات الأقاليم ومعهودات أرباب الصنائع والشرائع طرق شتى وأنحاء كثيرة لا يعدّ شعبها ولا يحصى ، ولكن مرجع الكل فيما يعتد به ويعول عليه منها إلى أصول ثلاثة :

أحدها : الأصوات النطقية المتمايزة بحسب اعتمادها على المخارج اللغوية و المقاطع السمعية ، وصاحب الصورة الكمالية ودائرتها التامة فيه هو « الواو » .

وثانيها : الأشكال الرقمية المتخالفة بحسب الخطوط والنقط وتباين دوائرها وقسّمها - ذوات الزوايا منها والأضلاع - وصاحب الصورة التامة فيه « الهاء » فهو الجامع بين التامين ؛ هذا ما لها بحسب الصورة المحسوسة الظاهرة منها على السمع والبصر .

وثالثها : المراتب العددية ، المنطوي عليها في صورتها النطقية السمعية والرقمية البصرية ، فله رتبة الإحاطة القلبية . وتحت من العلوم العلية واللطائف الجلية ما لا يخفى .

وذلك لأن الأعراض الكونية والأحكام الجسمانية - التي هي غاية الحركة الوجودية ومنتهى سيرها الكمالي - لانغمارها في الغواشي المظلمة الهيولانية و الحجب الكثيفة المادية ، لا يصلح شيء منها لاستنتاج الحقائق العلمية واقتناص اللطائف النورية المقدسة صلوح الكم .

فإنّ الكيفيات الانفعالية والانفعالات والملكات والقوة واللاقوة - من المقولات التسع - إنما تكون لذوات الانفعالات من الماديات . وأما الإضافة : فما يتعلّق بأمثالها إنّما يعقل بها ، فهي من الماديات^١ ، وأما الانفعال والفعل : فمادّي أيضا ، فيبقى الأين والوضع والمتى ، وهي كلّها كليات .

هذا من سلمت ذائقة فطانتَه الأصليّة عن رسوم المصطلحات التقليديّة .

فعلم أنّ سائر ما ليس بكمّ هي مادّيات منغمسة فيها ، لا يناسب المعاني المجردة ولا يطابق أحكامها ، فلا يصلح لاستعلام تلك المعاني المجردة منها صلوح الكمّ ، فإنّه لجامعيته بين التجرد والتعلّق وعدم تقيّده بشيءٍ منهما وإحاطته وعلوّه على الكل يصلح لذلك - سيّما الأعداد منه .

وهذا ما ذهب إليه الصدر الأوّل من الحكماء ، كالفيثاغوريين وأرباب التعاليم والمثّل ، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ جميع ما ليس بكمّيّ فهو متعلّق بالمادّة ، و يكون مبدؤه التعليميات التي ليست بمتعلّقة بالمادّة ، و يكون هي المعقولات بالحقيقة . وأما غير ذلك فليس من المعقولات في شيء ، ولذلك لا يمكن أن يحدّ اللون والطعم حدّا يُعبّو به ، بل إنّما هو نسبة إلى قوّة يدركها ، ولا يعقلها العقل ، بل يتخيّلها الخيال تبعا للحس .

وأما الأعداد والمقادير وأحوالها فهي معقولة لذواتها .

هذا حكاية مذهبيهم ؛ فمنهم من ذهب إلى تجرّدها ، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك - كالفيثاغوريين .

(١) د :- وأما الإضافة ... الماديات .

وأيضاً قد تبين لك فيما سلف من القواعد أن الكثرة هي ظاهر العلم وبيّنات لوازمه ، فالمراتب العددية التي هي صور تفاصيل الكثرة هي الصالحة لأن تكشف عن الحقائق كلّها - بحسب إحاطة الحروف بها واختصاص كلّ حقيقة منها بطائفة من الحروف ، يعبر عنها بها .

وقد احتاج استقصاء الكلام في هذا المرام والفحص عن تفاصيل طرقه ، إلى علوم متطاولة الأذيال ، وقواعد متباعدة الجيوب والأردان^١ ، قد ألّف رباب الأئمة وأهل البيت فيها الكتب ، وصنّفوا لترتيبها الزبر ، ولكن لعزّة شأنها وعلوّ مسالكها قصرت أفهام عامّة العلماء عن إدراكها ؛ فإنّها من خصائص خلص الخواص الختميّة .

فاقتصرنا في هذا الكتاب على تلويحات منها ظاهرة ، وتلميحات غير خفيّة عن أنظار المتفطنين باهرة ؛ تقريباً لأذهانهم ، وتحريصاً لهم على التوجّه نحو ذلك المسلك القويم ، والتعرّض بجوامع القوى والمشاعر لاستنشاق نفحات ذلك النوع من التعليم والتفهيم - مما سمح الزمان بإفاضته ولاح على صفحات الدهر آيات ظهوره وإشاعته .

ولعمري إنّ الباعث الأوّل لتحريض هذا الكتاب في صورة الشرح وتعليقه على هذا المتن ، إنّما هو هذا ؛ إذ رأيت أعتة نيات أرباب التفطن من الطلبة منعطفة عليه ، متشوّقين نحو استكشاف حقائقه ، معرّجين عليها ، علماً منهم أنّها غاية المرام ، وأنها القدر المعلى من أقاديج هذه السهام - ذاهلاً عما أثمرت

(١) الرّدن - جمعه أردان - : الغزل . الرّؤن - جمعه أردان - : أصل الكمّ .

رياض أطوار أدوار الزمان [الف/٢٣٥] وجناها من طرائف بدائع الأزهار ،
ولطائف يوانع الأثمار^١ .

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * و بأتيك بالأخبار من لم تزود^٢

[أصول العدد تسعة ومناسبة آدم معها]

فنقول : إن أصول مراتب العدد على كثرتها وعدم تناهيا قد انحصرت في
تسع من الصور هي مواد الكل ، فإن سائر مراتبه الباقية إنما يستحصل منها
بضرب من الامتزاج والتركيب ، ونوع من النسب العارضة لها على ما لا يخفى .
ولذلك ترى الأرقام الهندسية ما جاوزت التسعة ، وهي صورة السعة الإحاطية
التي تشمل الكل من تلك المراتب - أصولها وفروعها - اشتغال آدم على سائر
المراتب الوجودية والكيانية .

فلذلك ترى عدد تلك المرتبة بما انطوت عليه هو عدد آدم - يعني ٤٥ -
وذلك أيضا إذا جرّده عما طرء عليه بحسب المراتب من النسب وجدته ذلك
العدد بعينه ، فلذلك صار معنى « آدم » على عرف أهل الشرح الحرفي .

ومن ثمة ترى عدد « حوا » ١٥ ، وهي ثلثة اليسير الذي في مقابلة ثلثيه
الكثير ، فهو المستخرج من جنبه الأيسر .

....

(١) د : + شعر .

(٢) الشعران روضة . وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتمثل به . راجع البرمذي : كتاب الأدب
١٠٧٠ (٧٠) في إنباد الشعر ، ١٣٩/٥ ، ج ٢٨٤٨ . المسند : ٣١/٦ و ٣٨ و ١٢٦ و ١٥٦ و ٢٢٢ .

ومن أراد زيادة بيان لهذا الاصطلاح و تحقيق أحكام له فعليه بتصفح كتاب « المفاحص » .

و ينبغي أن تعلم أن لآدم وزوجه بحسب كل عرف معنى يناسبه وأحكام يخص به ، فلا تغفل عن الدقائق .

[طرق استخراج المعاني من الحروف]

ثم إن استخراج الحقائق من الحروف وأعدادها له طرق عدة :
 منها الرد والتحليل^٢ - على ما نتهت عليه - والذي يدل على صحة هذا الطريق وإيصاله إلى المطلوب ، أن قوله تعالى : ﴿ الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ [٢/٢] إذا حوسب تلك الحروف بأساميها ذلك الحساب يستحصل منه معنى^٣ .

(١) من تأليفات المؤلف لم يطبع بعد ، ومضي ذكرها في المقدمة .
 وقد ذكر فيه أن التسعة (٩) من أصول الأعداد هو العدد الواسع لأنه حاو لجميع ما تحته من الأصول ، كما أن آدم منطوقه جميع المراتب ، فالتسعة عبارة عن آدم . وقال فيه (الورقة الف ٦٢) : « إن العدد الواسع الذي هو عبارة عن آدم بلسان الاستعداد العددي ، إذا استقصي الجزء المحمول عليه ، الكاشف له ، العاذ إياه . هو الثلاثة - لاغير - فإنها هي التي إذا دارت على نفسها وتصورت بصورتها الجمعية التي لها عند انبساطها بذاتها وتثلثت صارت تسعة ، ثم إذا حوسب صورة هذا البسط جملة واحدة - بحيث يعد سائر أفرادها بالفعل ولم يبق شيء منها في مكان القوة والخفاء ، صار ذلك المجموع [٩+٨+٧+٦+٥+٤+٣+٢+١] = ٤٥ ، عدد حروف آدم ، وهو صورة تثلث (١٥) على ما هو الظاهر في مربع ٣ في ٣ ، إذا علم هذا ظهر منه وجه استخراج حوا (= ١٥) من جنبه .

(٢) راجع ما أوردنا في توضيح هذه الاصطلاحات في المقدمة .

(٣) كتب في الهامش : ا ل م

٤ ٣ ١
 ١ ١ ٣
 ٤ ٤ ٨

ومنها طريق البسط والتركيب، بأن يفضل فضل أسامي الحروف وأعداده، وأسامي حروفها مجملا ومفضلا، بطنا بعد بطن - إلى سبعة أبطن - ويفتش في ذلك البسط عما هو المعنى، ويستنبط منه المغزى، وهو البيّنات على ما أشير إليه. ومما يدل على أنه من الخصائص الختمية ما ورد في الحديث^١: «أنا أول من تكلم بالضاد».

وقد ورد أيضا^٢: «أول من تكلم بالعربية إسماعيل».

وذلك كما يفضل - مثلا - من «بسم» (١١١): (ابن يم)، ويستعلم سبب اختفاء الألف فيه^٣، أو يستخرج من بانه عدد تمام الأسماء^٤.

ومنها أن يستخرج المعنى من فضل حروف العدد، كما لو تأملت في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [١٨٠/٧] استنبطت بهذا الطريق من: ﴿وَلِلَّهِ﴾ عدد الأسماء: (٧١)^٥: (لف ين): (ام ا و ن) = ٩٩^٦.

(١) لم أعثر عليه، والمعروف: أنا أفصح من ...

(٢) كتب في النسختين تحت الضاد: ٨٠٠.

(٣) في مستدرک الحاكم (كتاب التاريخ، ذكر إسماعيل بن إبراهيم ر.ه. ٥٥٣/٢٠): «أول من نطق بالعربية و وضع الكتاب على لفظه ومنطقه ثم جعل كتابا واحدا مثل بسم الله الرحمن الرحيم الموصول حتى فرق بين ولده: إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما».

(٤) ألف بيته با است، بينه در اسم ظاهر ودر مسمى مخفی است. ویا در اسم بطور مسمى است + نوري.

(٥) [الباء]: ثنتان = ١٠٠١ (ح).

(٦) د: - ٧١.

(٧) والله = ٧١. وهذا الرقم بالحروف = اس. وفضل أسامي هذين الحرفين: لف ين. وفضل أسامي هذين: ام، ا، و ن = ٩٩.

وتعلم منه أيضا تحقيق إثبات معنى « الحمد لله » (٨٣) : ا م ا م ا .

ومن أراد زيادة تحقيق لهذه الطرق ، فعليه بتحصيل كتاب : الخصائص الختمية - وفقنا الله لإتمامه بالخير .

وإذ كان الغرض من إيراد هذا الكلام والخوض في تيار بحره الخضم إنما رَشَّ رَشحة منه على الطلاب ، و وميض قبس من مشكاة الكمال الختمية يهديهم إلى سواء الصواب - فلنكتف منه بهذا القدر ، ونشرع في حلّ الكتاب حامدا لله^١ ومستعينا منه ، ومصليا على محمد وآله خير آل .

* * *

* *

*

(١) الحمد = ٨٣ . وفضل أسامي حروف لله = ا م ا م ا ، ا م ا = ٨٣ .

(٢) د : وحامدا لله .

[شروع في شرح الكتاب]

(الحمد لله مُنْزِلَ الْحِكْمِ)

الحمد عند التحقيق عبارة عن تعريف حدود المراد ، والإبانة عن غاية كمال المحمود ومنتهى مقامه في آيات ذوات أفراد وأعداد ، ثم إن لتلك الآيات والأفراد - من حيث التفرقة الكونية العالمية وظهور سلطان التعيين فيها - وجهين من الدلالة والإشعار :

(١) اعلم أن مأخذ استنباط المعاني الذوقية والحقائق عن الألفاظ - على تنوع طرقه وتقنن شجونه - منحصر في الوجهين : أحدهما هو جهة المناسبة الجلية التي بين المعنى الذي أطلق عليه ذلك اللفظ بوضع من الأوضاع وبين تلك الحقائق ، والآخر هو جهة الموافقة بين جواهر حروف ذلك اللفظ ، وبين ما يدل على تلك الحقائق والمعاني - جمعا كانت أو فرادى - وهذا قريب مما تسمع أئمة الأصول يستقون بالاشتقاق الكبير - كالحمد مثلا بالنسبة إلى الحمد .

ثم إذا تقرر هذا فأعلم أنه قد اعتبر في المعنى المذكور للحمد كلا طريقين المأخذ ، أما الأول فلأن معناه الوضعي هو إظهار أوصاف المحمود وكمالاته ، إما بحسب النطق فقط - كما هو الوضع المشهور منه - أو بحسب سائر الجوارح - كما هو الوضع الآخر منه ، ويتبين أنه يصدق على الإظهار المذكور كلا التقديرين أنه تعريف حدود المراد . إذ الظهور والإظهار إنما يكون من الشيء بحسب غايات له وأنهى أطرافه ، وهو الحد . ولذلك يقال للتعريف الكاشف عن كنه الشيء وذاتيانه : « إنه حده » ، فإظهار الأوصاف الكمالية من الشيء هو تعريف حدوده .

وأما « المراد » ففي عرفهم إنما يطلق على غاية الحركة الوجودية ظهورا وظاهرا ، ويتبين أن تلك الغاية وإن كانت بحسب الشهود الذاتي والإجمال الجمعي إنما يختص بها الخاتمان ، ولكن بحسب التفصيل الوجودي والتفرقة الأسائية يصدق أولا على آدم في سائر مراتبه وقواه من أشخاص الأفراد منه ، والأعداد الظاهرة منها في مرتبتي الصورة والمعنى ، وهي غاية كمال المحمود ومنتهى مقامه ، وذلك لأن كلا من تلك الأفراد في كل ساعة من ساعات زمانه ظاهر فيها ☞

أحدهما نحو الإظهار : وهو الذي يلي الإطلاق الذاتي الوجودي فيه لسان الحمد . والآخر نحو الإخفاء : وهو الذي يلي التقيد العدمي الكوني فيه لسان التسبيح .

والأول لظهوره يفهمه كل أحد - دون الثاني - كما ورد في التنزيل: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [٤٤/١٧] .

وبين أن تلك الأشياء متخالفة بحسب ظهورها بالوجهين وغلبة أحكام الإطلاق والتقيد : فمنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان التسبيح فقط ؛ ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان الحمد فقط ؛ ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بهما .

وإذ قد تقرر أن التسبيح حقّه هو الذي يوّدَى بالحمد ، وذلك هو اللائق بجنابه الأقدس ، فإنّ تزئيه تعالى ليس مما يقابل التشبيه - كما ستطلع عليه في طيّ الكتاب - وقد عرفت مما سلف لك من البيان أن قلب الكلّ هو المختصّ بذلك - أتى بالكلام المعرب الجامع بين الكثرة الكونية المسبّحة والوحدة الوجودية الحامدة - وهو المعبر عنه بالحكم - حمد الله على إنزاله إياها .

بأنه ما يمكن أن يظهر به فيها وجودا ، وهو المعبر عنه بغاية كمال المحمود ، وكاشف أيضا فيها عن أنه ما يمكن أن يكشف عنه شهودا ، وهو المراد بمنتهى مقامه ، وفي التعبير عن هذه المرتبة بالأعداد لا يخلو عن نكتة تلوينية .

وأما الثاني من الوجهين : فلأن الحمد يشتمل على الحناء والదال ، وهما « الحمد » الذي فيه معنى التعريف . وعلى الميم . وهو « المراد » . وأيضا قد اشتمل بحسب خصوصية التركيب هاهنا على اللام الذي له بحسب الجمعية الإحاطية التي اختص بها بين الحروف دلالة على التعريف ، كما يعلم في غير هذا المجال ، فلا تغفل عن علو هذا المعنى على ما له من المعاني ، وشموله بحسب الإجمال والتفصيل والوجود والشهود ، وظهوره بحسب استجماع المأخذين - هـ .

وكأنك قد نُهِيتَ على أن موضوع ما في هذا الكتاب من الأبحاث إنما هو ذلك بحسب تدرّجه في مراقي الكمال وتطوّراته ، إلى أن يبلغ الرتبة الحتمية ؛ فلذلك قال :

(على قلوب الكَلِم) إشارة إلى ما هو بصدد تحقيقه إجمالاً ، على ما هو دأب أئمة التأليف وأدبهم . والمراد من « الكلم » هو الكل من الأنبياء - كما لا يخفى على الواقف بمصطلحاتهم .

تم هاهنا تلويح :

وهو أن للـ « حِكم » إلى « القلب » مناسبة بيّنة يتبين لأهله بأدنى تأمل :
(ا ف يم)^١ ، وكذلك للـ « منزل » و « الكلم »^٢ ، ولكن أبعد ، وفقاً لهما من

١٣٢

النسبة إليه : (يم ون ا م) ، (ا ف يم ا)^٣ ، (ا ف ا م يم) ، (ا ف يم ا)^٤ .

١٣٢

١٧٢

١٣٢

١٤٨

(١) بينات « حِكم » = ا ، ا ف ، يم = ١٣٢ . و « قلب » أيضا = ١٣٢ .

(٢) يعني المنزل - بفتح الميم ، بل وبضمه مع فتح الزا - هو القلب . والكلم - الذين هم الكل - مرجعهم هو القلوب ، يعني أنهم باعتبار حال قلوبهم صاروا كلاً وأنبياء . فافهم + (نوري) .

(٣) بينات « منزل » = (يم ون ا م) = ١٤٨ = (ح م ق) وبيناتها : (ا يم ا ف) = ١٣٢ = قلب

(٤) بينات « كلم » = (ا ف ا م يم) = (١٧٢) = (ب ع ق) .

وبيناتها : (ا ين ا ف) = (١٤٢) = (ب م ق) .

وبيناتها : (ا يم ا ف) = (١٣٢) = قلب . (مقتبس مما كتب في هامش السخنة) .

ثم إن القلب^١ بحسب ظهور الرابطة الجمعية^٢ المذكورة فيه ، و الرقيقة الاتحادية التي فيها - على ما انتهت إليها في المقدمة - قد انفرد بقرب من الطريق لا يتطرق لفنائه طوارق النسب والأبعاد ، به يعبد ؛ وقرب من المكانة ينطوي عنده بساط أعداد الوسائط والمناسبات^٣ ، به يحمد . وأشار إلى طريقه المعتد ومقامه المحمود^٤ ، منبها إلى تحقيق طريق الإنزال ، وتبيين مبدئه ، ثم إلى منتهاه وغايته قوله :

(١) بيان لطريق الإنزال وتحقيق معناه ، وهو أنه قد حمد الله على إنزاله الحكيم على القلوب . وبين أن معنى الإنزال - الذي هو التحريك من العلو إلى السفلى - إنما ينبتن بأمور : أحدها الطريق ، وهو البعد الواقع بين العالي والسافل ، والثاني مبدؤه العالي يعني ما منه الإنزال . والثالث منتهاه السافل يعني ما إليه ذلك . ففي لفظ المتن إشارة إلى الأمور المذكورة .

وتحقيق ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمة وهي أنه كما أن لكل أحد باعتبار وقوفه على مواقف الحدود من مسالك كماله ونهاياته في كل جزء من أجزاء زمانه إظهارا لذلك الحدود يسمى بالحد . كذلك له باعتبار سريانه في تلك المسالك من مبدء زمان ظهوره إلى منتهى أوانه و دورانه مع الرب على صراطه المستقيم الذي أخذه به بناصبته لا يقدر التخلف عنه أصلا بذلك ويسمى بـ « العبودية » . فالقلب له هذان الكمالان على أنهما ما يمكن أن يكون لشيء عند إنزال الحكم عليه ، وذلك لأن تفاوت مراقبي كمال كل أحد في مدارج الظهور والإظهار إنما يعلم بما أعرب عنه من الحكم المسبحة الحامدة . والقلب على ما عرفت له بهذا الاعتبار الجمعية الكمالية وأحديتها فله طريق الأحدية المسقط للنسب ، وقد أشير إليه بقوله « الأمم » أي أقرب وأدنى من أن ينسب إليه القرب الذي يقابل البعد ، وبين أن لهذه الأحدية الإحاطية طرفا علو وسفل . يعني الوحدة الإلهية والكثرة الكيانية . أحدهما هو ما منه الإنزال . و الآخر ما إليه . قد أشير إليهما بقوله : « من المقام الأقدم وإن اختلف الملل والنحل » - ه .

(٢) د : الختمية .

(٣) يعني الزمان والمكان .

(٤) إن المقام المحمود هو المقام القديم الأقدم الذي لا يقابله الحديث ومكانة القدمية ، وميزة

(بأحدية الطريق الأتم^١ من المقام الأقدم) ف «من» ابتدائية ، أي أنزل من حيث أقدم وأعلى من أن ينسب إليه القدم - المقابل للحدوث - بطريق هو أقرب وأدنى من أن يشار إليه بالقرب - المقابل للبعد - فالباء فيه معنى الظرفية ، متعلق بـ « المنزل » ، كقولهم : « حَجَّجْتُ بطريق الكوفة » . وقد جاء الإنزال بمعنى الإظهار كقولهم : « أنزل بني فلان سور » . واستعماله بـ « على » قرينة له .

ثم إن الاختلاف الذي هو دليل غلبة أحكام التعيين الموجب للقصور عن أداء التسبيح والتحميد حقهما ، موجود في قلوب الكمل ، التي هي أصول أغصان الظهور والإظهار وبحور جداول الشعور والإشعار ، بحسب تباين استعدادات ما يتفرع عنها من الأمم ، وتقابل مقتضيات مشاربهم ومقترحات نياتهم ومقاصدهم ، فقوله :

(وإن اختلفت الملل والنحل لاختلاف الأتم) إشارة إلى ذلك وتنبية على

القربة التي لا يقابلها الحدث . وسر ذلك هو الإحاطة الأحدية الجمعية الوجودية التي لا يقابلها المحاطية ولا المتفرقة الكثرتية ، وقس على تلك الأحدية القاهرة التي لا يقابلها المقهورة - أحدية الطريقة الإحاطية التي لا يقابلها المحاطية ، فهي أقرب الطرق ، المحيط الذي لا يعزب عن محيطه مثقال ذرة من الطرق ، فلا يبقى معه مقابل بوصف بكونه بعيدا أو أبعد ، فالعبودية والعبادية المأخوذة كل منها بهذا الوجه من الإحاطة القاهرة يكون حكم كل منها أيضا بهذه المنزلة . فسمي هذا العبد بالعبد المطلق المحيط في العبودية ، لا يعزب عن محيطه عبوديته وعن سعة عبادته مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء - نوري .

أنّ الأحديّة هذه ليست مما تنافيه وجوه التكرّر أو تقابله - بل تجمعها وتحقق بها - فـ « إن » هاهنا للتوكيد . وقوله : « لاختلاف الأمم » علة للاختلاف الأول وبيان أنّ ذلك الاختلاف مما لا بدّ منه بأصوله وتفاريعه وشعبه وشوارعه، ضرورة تكثر الوجوه بها ، وتنوع السنة التسبيح والتحميد منها ^١ .

فلولا هـ ولولانا * لما كان الذي كانا

وفيه إشارة إلى غاية الإنزال ونهايته ، يعني : اختلاف الأمم المتفرّع عن اختلاف الملل المتأصل له ضرورة أنّه سببه .

وحيث أنّ مبدء طريق الإنزال ومنتهاه الأمم ، فيه تلويح بشيء من معاني « ال م » ^٢ - فلا تغفل ^٣ .

تلويح :

حاء حقيقة الحقّ إذا اكتسب بصورة الدال الدالة على دولة الظهور ودوران أحكامه ، فالمركب إنّما يدلّ على الغاية من أطرافها ونهايتها - وهو « الحد » - فإذا ظهر عليه واو الهوية وهاؤها هو « الوحدة » الكاشفة عن غاية رتبة

(١) د : + شعر . والبيت من أبيات لابن عربي ستجيء في الفصل العيسوي .

(٢) فالألف يشير إلى المبدئية ، والميم إلى المنتهائية وهما طرفا « الحد » وبينه اللام - وبينه الشيء معرّفه - وقد تقرر في محله أن منزلة البيئات من الزبر منزلة اللب والكنه التفصيلي . وافرّق بين المحدود والحد لا يكون إلا بالإجمال والتفصيل - نوري .

(٣) يعني أنّ منزلة البيئة من الزبر لما كانت منزلة الحد من المحدود ، والألف والميم هما بيئة اللام ، والحد عين المحدود وجوداً ومعنى ، فتفظّن - نوري .

الوصول إلى الوجود ، وكنه طرف البطون منه ، كما أنه إذا امتزج بـ « ميم »
الجمعية العلمية والكمال هو « الحمد » الدال على تمام مرتبة الإظهار .

ومما يؤيد هذا تأييدا بينا أن ما بطن في « لله » من بينات أصله هو الظاهر
في الحمد بعينه ^١ كما لوح إليه .

على أن الحاء والميم - اللتين هما تمام الأسماء الإحصاء ^٢ - والألف واللام
والميم ، التي هي تمام مرتبة الإظهار - كما أومي إليه - قد انطوت في « الحمد »
مع الدال ، على الصورة الجمعية لها .

ثم إن الحاء والميم كما أنهما إذا ظهرت بالدال هو « الحمد » - كما بين -
كذلك إن أحاطتا بكاف كنه الكلّ هو « الحكم » .

ثم اعلم أن للألف تنزلاً من سماء قدس تجرده الذاتي وعلو تنزهه الحقيقي إلى
أرض عرضه المزاجي ، وهي باء بسطها ^٣ وبيانها ، وصورة ذلك هو « ل » وهو

(١) بينات « لله » = ام ، ام ، ام ، ام = ٨٣ = الحمد .

(٢) حا + ميم = ٩٩ ، عدد الأسماء التي ورد في الحديث المعروف : إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة
إلا واحدة . من أحصاها دخل الجنة .

(٣) إن باء البسط هو بسط بسيط المكان ، ومحيط الزمان ، الذين هما عرض مدار الوجود وملاك
حركته العرضية التي هي مناط بقاء الكتاب المنزل إلى يوم القيامة لإبصار فائدة الإنزال إلى
الحاضرين والغائبين - زمانا ومكانا - فلم ينزل الألف إلى أرض عرض محيط الزمان ، وبسط
بسيط المكان بصورة ل - أي الف ب - لبق الغائبون زمانا ومكانا محرومين عن فيض نبل
الاهتداء بهداية الله تعالى . فصورة «ل» بين صورة المبدء - وهي الالف القائم طولاً - وبين
صورة المنتهى - وهي الميم الكاشف عن رمز الدائرة الإحاطية - هي الصورة الدنيوية ^٤

لام « الكلام » الذي إذا اختفى الألف في صورة جمعيتها وبسطه هو « الكلام » ومن ثمة ترى عدده (٣٠) باعتبار اختفاء نقطة الباء فيها . وهو معنى الإنزال ، وحيث وصف طريقه بما هو بينات اللام إشارة خفية إلى هذا التلويح ، وبين أن وقوع أمثال ذلك في مطلع الكتاب من آيات تحقيق رؤياه وتصديق كشفه عند أهله .

* * *

ثم إن الحمد - حسبما عرفت معناه ولخصت مغزاه - لا يخفى عليك أنه ما

النازلة من المبدء ، الراجعة إلى الآخرة . والواسطة الرابطة بينهما . فالألف يوم أمس ، والميم يوم الغد . واللام فيما بينهما ، كالיום بين أمس والغد ، وهو الزمان الذي يتكون شيئاً فشيئاً ، ويتصوّر تدريجاً إلى أن ينتهي بوجوده التدريجي الذي لا بداية له ولا نهاية إلى يوم القيامة .

فالألف حرف المبدء والميم حرف المعاد واللام حرف الدنيا والدنيا بلغة إلى الآخرة والدنيا دارهدنة وبلاغ ومزرعة الآخرة ، وهذه الدقيقة هي لطيفة من لطائف أسرار (ا ل م) . وفي زوايا المقام خبايا لانكاد تحصى ، ولا مجال لأمثالنا في عرصة منالها :
« أي مكس عرصه سيمرغ نه جولانگه تست » - نوري .

لا يتوهم من المناقاة بين كون الزمان لا بداية له ولا نهاية . وبين كون نشأته معطوذة على الانتهاء إلى يوم القيامة ، الذي نشأته خارجة من نشأة الزمان ، نتيجة لها . وقد مضى كون نشأة الزمان نشأة دنيوية دائره زائلة باطلة ، ونشأة الآخرة الحققة نشأة سرمديّة أبدية لا يذتر ولا يزول ، والدنيا غير باقية عند ظهور الآخرة ، كيف لا ، وهي بلعة وطريقة إلى الآخرة . والطريق ينتهي إلى المنزل والمقصود غير باق عنده - نوري .

وسرّ عدم المناقاة كون نشأة الآخرة - ولا سيما الجنة - باطن الدنيا ، ويوم القيامة الكبرى باطن باطن الزمان والمكان الدنيوي - نوري .

تنفس عن مطلع الظهور صبح كماله إلا بما من أنفاس الخاتم وأفعاله وأقواله ، وما سطع أشعة تمام إظهاره من أعلام الإعلان إلا بتبيين ورثته من آله ، فذلك اشتق من « التحميد » بمعنى المبالغة في الحمد صيغة معربة^١ عن أنه المحمود - لا غير - وله الفضل فيه ، ليكون إسماله ، فإنه ما لم يعرب عن هذا الوجه يكون قاصرا عن أداء تمام الحمد ، ولا يكون الاسم مطابقا لمستواه - كما يتبين تحقيقه في « الرسالة المحمدية »^٢ - ومن ثمة ترى أئمة التأليف يسترد فون الحمد بالصلاة عليه وعلى آله ، تقربا إلى المنتسبين إلى حضرته المنيفة وتطفلا إليهم بما يورث الوصول إلى مدارج أقدامهم الشريفة ، وتنبيها على أنهم هم السابقون والمصلون في مضمار أداء الحمد ، والفتاحون لأبواب كماله ، الخاتمون عليها بخاتم التمام ، فهي إذن من الحمد ، كما أن تسميته بما ينبي أنه المحمود منه أيضا ، فذلك اختتمه بقوله [الف ٢٣٦] :

(وصلى الله على ممدّ الهَمَم من خزائن الجود والكرم بالقليل الأقوم ، محمد ، وعلى آله وسلّم) كما أن لكلّ أحد بحسب صورته الخارجية هوية عينية يتميّر بها عند الحس ، ويتحقّق تشخّصه بين بني نوعه بانفراده بها ، كذلك بحسب حقيقته الجمعية له هوية معنوية يتميّر بها في نفسه وعند الكمل من المتطلّعين عليها ، وهو قصده ونيتة لاستخراج ما استجنّ فيه من الكمالات الواقعة تحت رؤيته ، منتهى مدى بصيرته المقصورة على اعتقاده حسب استعداده ، وهو

(١) صيغة معربة ، يعني صيغة « محمد » - نوري .

(٢) من رسائل المؤلف غير مطبوع ذكرناها في المقدمة .

الهمة ، وهذا هو المبدء والروح لسائر ما يتحقق به الهوية العينية ، من الأعمال والأحوال والعوارض الخارجية - كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله : « إنما الأعمال بالنيات » .

ثم إنه صلى الله عليه وسلم لما اختص بين الكمل من الأنبياء بإتيان القرآن العربي ، المعرب عما عليه الوجود إجمالاً وتفصيلاً - بما فيه من الميزان القويم الذي له نهاية الاستقامة وتمام العدل والصدق ، أفراداً وتركيباً . مقطعا وموصلا - كان صلى الله عليه وسلم ممداً لسائرهم - من قولهم : « أمد الجيش بالعدد والعدد » أي زاد في مواده - فإنه صلى الله عليه وسلم يمد الكل في مواد مراقي كالمهم ومعدات معارج علمهم واستيهاهم ، بما يربي على مقترحات السنة استعدادهم ، ويفضل على مقتضى أسئلة قابلياتهم . ضرورة أنه صلى الله عليه وسلم هو المادة الأولى ، الفاتحة للرحمة العامة للعالمين ، والصورة الآخرة الخاتمة للرحمة الخاصة بالكمل منهم بما لا مزيد عليه في الإمكان ، فيكون ذلك الإمداد من خزائن الجود والكرم ، لا من ديوان مجازاة العدل والحكم .

[درجات العلماء من ورثة الأنبياء]

ثم إنه مما يستوجبون اشتغال فوائح التأليف عليه . التنبيه على جلالة شأن

(١) الهداية للصديق : باب النية ، ٦٢ . عنه البحار : ٢١٢/٧٠ و ٣٨١/٨٤ . البخاري : أول أبواب الكتاب ، ٢/١ . كتاب الإيمان والنذور ، باب النية في الإيمان ، ١٧٥/٨ . الترمذي : كتاب فضائل الجهاد ، باب (١٦) ما جاء فيمن يقتل ربه . ١٧٩/٤ ، ح ١٦٤٧ . المسند : ٢٥/١ . وجاء في أمالي الطوسي (٤٥٤ ، ح ١٠١٣) : « نية المؤمن أبلغ من عمله وكذلك الفاجر » .

ما تضمنته من المطالب ، تحريضا للطالبين ، وتنبيها للمبطلين من الذاهلين والمنكرين ، ولا يستراب أن الاطلاع على محند أذواق الكمل من الأنبياء في العلم بالله ، والوقوف على مبلغ مكاشفات الكل فيه - كما تكفل ببيانه هذا الكتاب - مما اختص بنيله الحضرة الختمية ، ضرورة أن هويتها هي أحدية جمع الكل علما وشهودا - على ما عرفت .

ثم إن الوارثين لعلومها تتفاوت مبالغ سهاهم منها حسب تفاوتهم في درجات القرابة إليها ، واختلافهم في استجماع وجوه الانتساب بها ، فمن كانت رقائق النسب والقرابة منه إليها مقصورة على الروابط المعنوية منها فله من تلك السهام حقائق المعارف ببساطتها ، ولطائف العلوم بصرافة كليتها بدون أن يكون لها من تلك الحضرة صورة كاشفة ولا وضع نبوي مبين - كما للحكماء من أهل النظر - و من كان مستجمعا معها للوجوه الصورية والتزام الهيات النبوية والشعائر الشرعية مستنبطا من الصور السماوية المتزلة إليها لطائف تلك الحقائق ، فله من قدام تلك السهام ما تلبس بالصورة المنبئة ، وارتدى بالشعائر الشرعية المشعرة للمشاعر .

وهم متفاوتون في ذلك ، متخالفون في حيازة درجات كماله ، فمنهم من استحصل منها قدرا يستأهل به أن يستفيض من تلك الحضرة في سجال إفضالها شيئا من الحقائق حيناً ومنهم من بذل الجهد فيه إلى أن وصل إلى ما يستأهل به أن يستمطر من هطل^١ سحائب كمالها ديم العوارف من خصائص المعارف دائما .

وقد ينتهى أمر تلك المقاربة إلى أن يستفيد من صورتها المشخصة - بجميع ما

(١) هطل المطر : نزل متتابعاً . الديم - جمع ديمة - : مطر يدوم في سكون بلا رعد ولا برق .

يشخصها من اللواحق - كالزمان والمكان والوضع - مشافها لها ومكافأ إياها ،
جملة جامعة وكتابا كاملا يحتوى على ما تضمنته الحقيقة الختمية من الحكمة
الشاملة والعلم المحيط بسائر الأذواق والمشارب ، على ما اقتضى ذلك الوقت
إظهارها وإشاعتها ، واستدعى السنة استعداد أبنائه الاغتذاء بها وإفاضتها .

وهذا هو الغاية في القرابة وما يستبعا من الوراثة ، فهو الخاتم لتلك الوراثة
خاصة ، وهو الشيخ المؤلف - كما علم من تصفح كلامه في كتبه - وإلى ذلك
كله أشار بقوله :

[رؤيا ابن عربي وأخذه الكتاب]

(أما بعد فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة - أريتها في
العشر الأخير من المحرم ، سنة سبع وعشرين وستمئة ' بمحروسة دمشق - ويده
صلى الله عليه وسلم كتاب) .

المبشرة - لغة - : الريح التي تبشر بالغيث ، وفي عرفهم يطلق على ما يرى
السالك من الصور المثالية المبشرة له بجلال الفتوحات .

ثم إن الفيض الواصل إلى العبد له مدرجتان : إحداهما من الرحمة
الوجوبية التي يسلك إليها العبد بمساعي قدمي جده واجتهاده، وعلمه وأعماله ،
والثانية من الرحمة الامتنانية التي إنما تنساق إلى العبد بدون توسل عمل منه
ولا توسط سعي واجتهاد ؛ وفي عبارتي « رأيت » و« أريتها » ما يدل على أن

الفيض المذكور - لجلالة قدره - جامع بين نوعيهما ، حائز لكاملهما .

وفي لفظ « الكتاب » إشارة إلى أن ما انطوى عليه من الحقائق هو الذي يتعلّق بطرف الولاية خاصّة ، فإنّ للكتاب اختصاصا به ، كما أنّ للكلام اختصاصا بما يتعلّق بطرف النبوة منها ، ويؤتد ذلك ما في اللغة من أنّ الأوّل فيه معنى الجمعيّة . كما أنّ في الثاني ما يستتبع التفرقة ، وسيجيء ما يلوّح إلى زيادة تحقيق لهذا البحث .

وقوله : « ويده » فيه إشعار بأنّ ما تضمنته الكتاب من الخصائص الختميّة المكونة التي هي في قبضته إلى الآن ، فإنّه كما أنّ الفم مصدر فتح أبواب انبساط الكتاب وما انطوى عليه على صحائف العيان ، فإنّ اليد مورد طيته وقبضه ، ومحلّ ختمه وكنمه .

ومما يلوّح عليه أنّ « اليد » هو « الختم » على طريقة التحليل (١٤) .

وأیضا : فإنّ الزمان والمكان المذكورين يلوحان^٢ على أنّ ما تولد منهما من الحقائق على مجالى المشاهد والمدارك من الفضائل الختميّة الزائدة على مشهودات الكتل وخصائصها المحرّمة عليهم ، تلويحا ظاهرا ؛ ولذلك ما كاد يبرز من تلك الحقائق شيء ما لم يصدر من ذلك المصدر مرسوم بإبرازه وإظهاره. على ما أشار إليه بقوله :

(١) يد = ١٤ . ختم = ٦٠٠ ، ت = ٤٠٠ ، م = ٤٠ . بالرد إلى الآحاد = ٦+٤+٤ = ١٤

(٢) أي الزمان - وهو (٦٢٧) = زك خ - والمكان - وهو « دمشق » = ٤٤٤ = د م ت - إذا اختلطا حصل منهما : « زد ختمك » - هـ

(فقال لي : هذا كتاب فصوص الحكم ، خُذْهُ وأخرج به إلى الناس ينتفعون به) . وفي تسميته صلى الله عليه وسلم بـ « فصوص الحكم » إشعار بأنَّ ما انطوت عليه من نقوش الحقائق إنما هو من الخصائص الختمية^١ على ما لا يخفى على الفطن .

ثم إنَّ ما يؤخذ به الكتب - أخذاً يعتد به ويعوّل عليه - من الآلات والجوارح هو السمع الذي فيه صور المعلومات ، كما أنَّ ما يخرج به هو باقي الجوارح والأعضاء . وأيضاً : فإنَّ المذكور هو قول الخاتم وأمره ، وفي مقابلة القول : السمع ، وفي مقابلة الأمر : الطاعة . فقال :

(فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر منّا كما أمرنا) إشارة إليه . ولا يخفى أنَّ هذا الأمر وإن كان ظاهراً من خاتم النبوة - صورته المثالية - ولكنه تحقيقاً منه ومن الله ومن صاحب الزمان ، وهو يحتمل أن يكون الشيخ نفسه على ما يؤمى إليه « منّا » .

(فحققت الأمانة) أي جعلت أمانة إظهار هذا الكتاب منه أو من الخاتم حقاً ، بجعل الواقع مطابقاً لها . ولما كان إصدار الجزئيات وتسطير النقوش الدالة على ما في الكتاب وإبرازها من مكان القوة والإمكان إلى مجالي الفعل والعيان إنما يتمّ بأمور ثلاثة - : الأول تعقلها ، وهو الهمة ؛ والثاني تختيلها وهو القصد ؛ والثالث انعقاد جمعية الجوارح وتوجيهها جملة نحو تحصيل المتخيل

(١) إشارة إلى ماورد عنه عليه السلام : « أوتيت جوامع الحكم » .

وتصويره ، وهو النية - إلى ذلك أشار بقوله :

(وأخلصتُ النيةَ وجردتُ القصدَ والهمةَ إلى إبرازِ هذا الكتابِ كما حدّه
لى رسول الله ﷺ ، من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ) .

ولا يخفى أن تحقيق تلك الأمانة وإبراز ذلك الكتاب من المكامن المعنوية وسواد بطونه إلى المظاهر الصورية الحرفية ، وبياض زُبره وتسطيره - معصوماً عن التغير والتبدل والزيادة والتقصير في طريق إبرازه ومكامن إخراجِه من المدارك المعنوية الفكرية والمشاعر الخيالية المثالية ، والمخارج اللفظية الكلامية ، والصحائف الرقمية الكتابية - مما لا يفي به قوة البشر ، ولا يتيسر ذلك لأحد من الكمل ؛ فإنها مثار السهو والتحريف ، ومواقع الغلط والتصحيف ؛ على ما ورد في التنزيل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ [٥٢/٢٢] ؛ اللهم إلا أن يكون خاتماً قد أسلم شيطانه على يده^١ .

ثم لما استشعر أن يقال ذلك ، ويتوهم إن إخراج الكتاب على ذلك الحدّ مما لا يمكن أن يتيقن به ، دفع ذلك على طريقة الأدب في صيغة الدعاء والطلب قائلاً أولاً على سبيل الإجمال وعموم الأحوال :

(وسألتُ الله أن يجعلني في جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان) -

(١) د : وصحائف .

(٢) إشارة إلى ما روي عنه جليل : إن شيطاني أسلم على يدي .

- وثانياً على سبيل التفصيل وخصوص ما هو بصدده من التحقيق : -

(وأن يَخَصَّنِي في جميع ما يرقمه بناني ، وينطق به لساني ، وينطوي عليه جناني ، بالإلقاء السَّبَّوحي ، والنَّفْث الروحي ، في الرُّوع النفسي ، بالتأييد الاعتصامي) ، فإنَّ مداخل الشيطان ومواقع تشويشاته الانحرافية في ذلك الطريق ثلاثة مواطن : أولها الجنان الذي يجد المعاني الذوقية والحقائق الكشفية عياناً ، ثمَّ يلبسها بالصور المثالية المتخيلة ، وبها ينطوي عليها ؛ وثانيها اللسان الذي يكسوها لباس الألفاظ والحروف وينطق بها ؛ وثالثها البنان الذي ينزلها في بنيان سواد المداد ، ويرقم لها .

فلذلك سأل الله أن يَخَصَّ : الأول بالإلقاء السَّبَّوحي ، والثاني والثالث بالنَّفْث الروحي في الرُّوع النفسي - على طريقة اللف والنشر ؛ إذ الرُّوع - الذي هو القلب - له طرفان : أحدهما ما يلي الروح ، والثاني ما يلي القوى النفسانية والجوارح الجسدانية ، التي بها يتمثل الحروف الكلامية والرقوم الكتابية ، وفيها يتلبس بصورها ، والرُّوع النفسي إشارة إليه .

فقوله : « بالتأييد الاعتصامي » إمام متعلق بـ « يَخَصَّنِي » - على معنى الاستعانة - أحوال ، أي متلبساً به^١ .

ثمَّ إذا اعتصم في المواقع الثلاثة صحَّ له رتبة الترجمان سالماً عن مداخل الشيطان . فقوله : (حتَّى أكون مترجماً ، لا متحكِّماً) متعلق بـ « سألتُ » .

(١) د : ملتبساً به .

فلئن قيل : المترجم إنما يقال على من يأخذ المعاني من لغة غريبة ويؤدّيها بلغته لأهله ، وهو خلاف ما علم من كلامه أن الكتاب بجملته إنما أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

قلنا : إن الرؤيا موطن [الف ٢٣٧] التعبير ، فإن الأشياء إنما يرى فيها بأمثلتها وأشباهاها ، لا بصورها أنفسها ، فالكتاب في مبشرته إنما هو مثال جمعية علوم الأنبياء ومعارفهم ، وصورة لباب أذواق الكتمل ومكاشفاتهم ، فأخذها من المعدن بصورتها التي فيه ، وعبر عنها بلسان أمم زمانه ، منزها عن تدليسات الأغراض النفسية وتلبيسات القوى الطبيعية .

رّمز من ألواح الحروف وتلوّحها :

اعلم أن للحروف صورتين في تأدية المعاني : إحداهما الكيفيات الموجبة اللاحقة للهواء بحسب تقطيعها في المخارج ، ويسمى ذلك كلاما . والأخرى الهيآت الرقمية المتشخصة بالأضواء بحسب تصويرها على الصحائف بالأشكال اللاتحة . ويسمى ذلك كتابا .

والأولى منهما من حيث برزخيتها بين الثانية والمعاني وجامعيتها ، تناسب طور النبوة وجامعيتها للولاية ؛ كما أن الثانية لحفائها تناسب الولاية البحث ، فلذلك ما كان خاتم النبوة نحوها التفات أصلا ، وعلم منه سر أخذ الكتاب منه صلى الله عليه وسلم .

والذي يلوّح عليه تلوّحاً رقمياً أن الكاف صورة يا[ء]ي « يا عبادي » رقما

وعددا (ك ٢٠) والأول ياء النداء الدال على العبد ، والثاني على الحق ، فهو الجامع بينهما ، وهو الكل .

ثم إنَّ للمقطعات الكلامية^١ - التي هي أصول الكلام ومادته ترتيبا - : وهو « ال م » وله صورة جمعية وحدانية ، وهو « ل » ، وهو صورة التنزيل على ما سبق^٢ ، فإذا ظهرت الكاف بها صار « كلاما » . وللمقطعات الكتابية أيضا ترتيب ، وهو : « ا ب ت » ، وهو الصورة الأولى التي لها قبل التنزيل كما لوح إليه ، فإنه الترتيب المجرد عن النسب العددية والامتزاجات التركيبية ، فإذا ظهرت الكاف بها صار « كتابا » ، وليس لها صورة وحدانية جمعية وراء ما لها من التفرقة التي فيها تمام الجمعية .

تأمل فيه فإنه يعلم منه سرّ الوراثة أيضا^٣ .



ثم إنَّ سؤاله الإلقاء السبّوحي بالتأييد الاعتصامي ليكون مترجما ، لا متحكما (ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب) ممن كان له قلب يتقلب مع تنوعات تقلبات الحق في تطورات أدواره .

(١) د : - الكلامية .

(٢) راجع ص ٤٤ .

(٣) وذلك أن الكتابية هي التي تخلف الكلامية بعد فنائها . فإن الكتابة هي الباقية مر الدهور و الأحقاب - ه .

واحترز بذلك عن أصحاب العقول ذوي العقود الاعتقادية التي لا تتحول
تحول الانشراح العلمي في مراقي كماله .

(إنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبس)
وهي الأغراض الدنيوية التي لكل طائفة من الأمم ، قد لبسوها بالصور المقبولة
الموهمة أنها لوجه الله ، على ما هي مادة محاسن التآليف ولطائف التصانيف .
فإنها مملوءة بالأغراض النفسية ، مشحونة بالتمويهات العكسية . كنتقشفات
المتسلسلين وتشنيعاتهم^١ ، وتعصبات المتكلمين وتزويقاتهم ، وتصلقات^٢ المتفلسفة
وتشكيكاتهم ، وطامات المتصوفة وشطحياتهم ؛ وإن أمكن أن يتوهم بعض من
لاوقوف له من أرباب الأنظار السخيفة ها هنا أن هذه الكلمات كلها من هذا
القبيل ، لكن الكلام مع الكل ، فإنهم مرامي سهام لطائف الإشارات
والتحقيقات ، وحيث بين الواقفين بقوله « من أهل الله » نبه على هذا
الاستشعار .

ثم إنه لما كان ممن اتحدت ألسنة مقالته وحاله بلسان استعداده الذي لم
يتخلف الاستجابة عن دعوته قط ، نبه على ذلك متأدبا بقوله :

(وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي ، فما ألقى إلا ما
يلقي إلي ، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به علي) .

(١) تسلس الشيء : استرسل . م ن ، د : وتشكيكاتهم .

(٢) زوق الكلام : حشنه وزينه . نصلف : تكلف الصلف . والصلف : ادعاء الرجل ما ليس عنده
إعجابا وتكبيرا .

وإذ قد يوهم ما أشار إليه من أمر الإنزال عليه وإخراجه للناس بخصائص زمانه من العلوم والحقائق : أنه نبي أمر بإخراج كتابه وإظهاره لدعوة الأمم في الدنيا ، قال : (ولست بنبي ولا رسول^١ ، ولكنى وارث^٢ ، ولآخرني حارث) دفعا لذلك الوهم .

* * *

وإذ قد فرغ من حكاية حاله بما يناسب الخطب من المقبولات المشوقة للمسترشدين ، والإقناعيات المحرّضة للطلاب ، أراد أن ينته على ما لا بدّ لسالكي طريقه منه إجمالا ، وهي أمور أربعة :

الأول إلقاء السمع للتوحيد الذاتي إجمالا .

والثاني الرجوع إلى الله بأقدام التوجّه والقصد والتبتّل إليه جملة .

والثالث تفصيل ذلك المجمال وشهود جمعه في المفصل كشفا .

والرابع إرشاد الطالبين إليه امتنانا ، فإنه من نفائس الكمالات التي في

الخزانة الختمية مما لا يمكن أن يكون عند طلابها من نقود استعدادهم ما يوازيه ،

فيكون من محض الامتنان -

- أخذ يخاطب الطلاب على ذلك بما يوافق عرفهم المألوف ووضعهم المطبوع

من القرائن الشعرية والفقرات المنظومة ، امتثالا لما أمر به من إخراجه للناس

(١) عفيفي : ولست بنبي رسول .

(٢) كتب تحت « وارث » رقمه (٧٠٧) وتحت هذا العدد بينات حروفه (١١ ل). وكتب المحنّي

تعليقا عليه : « تلويح إلى بل هو قرآن مجيد » . إشارة إلى أن (١١ ل) = ٣٢ = بل .

بما ينتفعون به ، فإن للنظم من المناسبة للحقائق الجمعية والدلالة عليها ما ليس للنثر ، قائلا : إذا كان جميع ما سطر هاهنا من المقولات منزلا من عند الله :

(فمن الله فاسمعوا * وإلى الله فارجعوا)

في متفرقات الصور الكونية الخلقية ، رجوع جمعية واطمئنان ،

(وإذا ما سمعتم * ما أتيت به) - من حديث الجمعية - (فَعُوا)

أي حفظوه في وعاء جامعة القلب مصونا عن أن يتطرق إليه شيء من شوائب الثنوية والفرقة .

ثم إن العقل بأفعاله الخاصة به - من الفكر والفهم والنظر - وإن كان غير متمكن من الوصول إلى تلك الجمعية ولا محتاجة إليه عند انتهاج الطالب ذلك المسلك ، لكن بعد الوصول إليها عند تكميل إجمالها بالتفصيل الحكيم وجمعه معها ، على ما هو مقتضى تمام التوحيد الختمى - كما حقق أمره في غير هذا المجال - يحتاج إلى أفعاله المميّزة وقواه المفصلة والمخصّصة ، فقوله :

(ثم بالفهم فصلوا * مجمل القول واجمعوا)

إشارة إليه . ثم إن سرّيان حكم الأصل يقتضى - حسبما حكم قهرمان الوقت - أن يظهر هذه الحقائق على مشاعر العيان ومشاهد الإعلان ، حسب الإقتدار والإمكان ، لذلك ختم وصاياه للمخفين تلك الحقائق جريا على مقتضى الأزمنة السالفة بقوله :

(لا تضنّوا به على * طالبيه فتمنعوا)

لعدم فهمهم لسان الدالّ على قصور استعدادهم عنه ، وفي بعض النسخ :

(ثُمَّ مُنْتَوَا بِهِ عَلَى * طَالِبِيهِ لَا تَمْنَعُوا)

على صيغة المعروف ، وفيه التحريض على الإظهار أكثر ، كما أنّ في الأول المنع عن الإخفاء أكد .

(هذه) - الحقائق والحكم هي - (الرحمة التي * وسعتم ، فوسعوا)

أي وسعوها قلوب القوابل ، كما قال صلى الله عليه وسلّم : « الراحون يرحمهم الرحمان ، ارحموا من في الأرض » - أي من دونكم في الرتبة - « يرحمكم من في السماء » - أي من هو فوقكم فيها .

وذلك لأنّ الرحمة التي هي الوجود في عرفهم لها مرتبتان : إحداهما في الخارج ، والثانية في الذهن ؛ وهو ما لم يبلغ مرتبة اليقين - المستمّة بالذوق و الشهود - لا يكون من الوجود في شيء ، بل من الصور الكونية وظلاله المنسوبة إليه كما أوّمانا إليه ؛ وتوسيعها عبارة عن إمداد الطالبين بما يعدّهم له .

وإذ قد تقرّر من أصولهم أنّ التصديّ لأمر الإرشاد والنهوض بلوازمه من

١- الترمذي : كتاب البر والصلة ، باب (١٦) ما جاء في رحمة المسلمين ، ٣٢٤/٤ ، ح ١٩٢٤ .
ومع فرق يسير في أبي داود : كتاب الأدب ، باب في الرحمة ، ٢٨٥/٤ ، ح ٤٩٤١ . المسند :
١٦٠/٢ . سنن البيهقي : ٤١/٩ . مستدرک الحاكم : كتاب البر والصلة ، ١٥٩/٤ . كنز العمال :
١٦٣/٣ ، ح ٥٩٦٩ .

أمر السالكين بما يعدّهم في الطريق ، ونهيمهم عما يعوقهم فيه - على ما علم في طيّ نظمه - إنّما يتيسّر لمن استجمع له شرائط ذلك ظاهرا وباطنا ، فإنّه يتوقّف على تأييد باطنه أولا بوساطة شيخ مؤيد من عند الله ، كذلك إلى أن ينتهي إلى الخاتم وقبوله ذلك وصلاحيته للوساطة ، وعلى تقييد ظاهره ثانيا ^١ بالشرع المطهر المحمّدي وتقييده به وصلاحيته لتقييد غيره من المنتسبين إليه ، فقلوه :

(ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد فتأيد وأيد ، وقيد بالشرع المطهر المحمّدي فتقيد وقيد ، وأن يحشرنا في زمرة ، كما جعلنا من أمته) .

إشارة إلى استجماع تلك الشرائط فيه بلسان أدب الطريق ، كما هو دأبه .

وإذ سيعلم أنّ ما انطوى عليه الفضّ الأدبي من الحكّم إنّما هو أمر تمام دائرته الكونية الوجودية ، وجامعية صورته العنصرية الأصلية وكمال سعته الإحاطية التي تسع الكلّ - سعة التسعة في مرتبة ^٢ الآحاد من الأعداد وكمال جامعيتها وتام إحاطتها وإصالتها - كما أنّ المشتمل عليه غيره إنّما هو بيان مدارج جزئياته المتولدة منه ومن زوجه - تولّد باقي المراتب من الصور التسع وصفرها ^٣ - و إبانة مراتب أذواقهم وبيّنات أوضاعهم الكاشفة عن مواطن شهودهم ومبالغ

(١) د - - ثانيا .

(٢) د : مراتب الآحاد .

(٣) قوله « وصفرها » كتابة عن زوجة آدم - حوا - ومادة عدد حوا - وهو ١٥ - هي صورة (٥) يعني (هـ) كما أنّ مادة عدد آدم صورة (ط) و(٤٥). وكأنّه من هنا صار صورة الصفر ، الدالة بالرقم الهندسي بهيئته (0) الخالية عن الدائرتين ، كما في رقيمه العربية - أعني هـ + النوري .

عرفانهم وعلومهم ، من مبتدء أمر الإظهار إلى منتهى تمام المراد وختمه ، كما ستطلع على تحقيقه - صدره على الكل مشتملا على الفهرست وقال :

(فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك) -

- تبينا لما مهده آنفا من عدم تعلمه^١ وتحكمه في إظهار هذا الكتاب ، وأنه مأمور مجبور في ذلك ، جبر العبيد بين يدي الملاك ، وتحت أمرهم .

على أن « المالك » من الأسماء له مزيد اختصاص بـ « الكلام » - الذي هو الملقى إليه - من حيث التوافق في العدد والمواد والهيئة الصورية الداخلة فيها سوى الوضع الخارجي منه فقط .

أيضا الدال في « العبد » لبروزه في عينه يستأهل أن يفيض عليه من ماله الكامل كل المراتب بكمالها ، وجودية كانت أو شهودية ، فيكون المراد بالعبد مطلق العبد الكامل ، أعني الخاتم وورثته .

وأیضا فإن أول ما ألقى « الم » التي هي مالك أزمة الفرقان والقرآن على ما لوح عليه من ﴿ ذلك الكتاب ﴾ ، هو هذا ، لكن إنما يجد هذا المعنى من له ذوق استشعار الحقائق العلية من الألواح الحرفية ، مقدسا عن التعملات الجعلية الوضعية . وملخص هذا الكلام بما يقرب الأفهام : أن أول ما يظهر على الدال الباین العین من الكلام الكامل :

١

(فِصْحٌ حَكْمَةٌ إلهِيَّةٌ فِي كَلِمَةِ أَدَمِيَّةٍ)

[معنى الفص ووجه تسمية أبواب الكتاب به]

اعلم أنّ الحقائق الكشفية والمعارف الحقيقية - التي هي مدلولات الألفاظ بالذات - إذا أريد دلالتها عليها بحسب مفوماتها الوضعية ومعانيها اللغوية والعرفية تنزّلا إلى مدارك الأفهام ، لا يتصوّر ذلك إلّا بضرب من التمثيل ونوع توصل إلى وجوه المناسبات بين المعاني المتداولة العامة وبين تلك الحقائق ، ضرورة سعة دائرة المعاني وضيق مجال تلك المدلولات الجعلية .

ثم إنّ «الفص» له وجوه من الخصوصيات والنسب التمثيلية بها يستكشف ما قصد منه من المعارف ، ومنها يستنبط ما أراد به من دقائق الحقائق :

منها أنّه قد انطوى على قوسي الخاتم ، واشتمل على أحديّة جمع دائرته .

ومنها أنّه الخاتم بما انطبع فيه من الصور المعرب عن كليتها .

ومنها أنّه [الف/٢٣٨] تابع لقالبه من الخاتم في المربعيّة والمثلثيّة والمدوريّة

وغيرها ، ومستتبّع لما يرد عليه ويحويه .

ولمّا كان قلب الإنسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجوب والإمكان

وله الانطباق على أحدية جمع خاتم الكمال بضلعي الوجود والشهود ، كما أنَّ له أن يعرب عما فيه من صور الحقائق ، وينبئ عن أحدية جمعيتها ، وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص ، كما أنَّ له أن يستنبع تجلّي الحق^١ وبصوره بصورته - على ما نص عليه الشيخ في الفصّ الشعبي : « إنَّ القلب من العارف و الإنسان الكامل بمنزلة محلّ الخاتم^٢ » في تصوير التجلّي بصورته -

- وسم الفصل المعرب عما اختص به كلّ من الكمل وتحقّق به قلبه من صورة تجلّي الحق فيه بـ « الفص » تنبيها على ذلك كلّ .

و «الحكمة» عبارة عن حقائق كلّ ما تضمنته^٣ التجلّي المذكور، من الحيثية الكمالية الظاهرة بحسب الاسم المناسب للمتجلّي له ، المعرّب عنه بـ « الكلمة » ، وفضها هو أحدية جمع تلك الحقائق ، وفوقية صورتها التامة الحتمية ، التي بها يتشخّص وبصير واحدا ، فهو عين الكلمة ووجهها الوجودي الظاهر هي به إلى الأبد ، فإنّ لها الوجه الكوني المعدوم به من الأزل^٤ ، فالظرف مستقرّ على أنّه حال أو صفة .

(١) د : - الحق .

(٢) النص فيه : فلأن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محلّ فص الخاتم من الخاتم .
(٣) كتب في النسخة فوق كلّ من الكلمات الثلاث (حقائق، كلّ، ما) الحرف الأول منها (ح ك م) مشيرا إلى مناسبة التعريف مع المعرف : (الحكمة) .

(٤) كما قالوا : « الأعيان الثابتة ما شئت راحة الوجود أبداً » ، إذ الوجه الكوني هو الوجه الذي به يلي الشيء نفسه ، والوجه الوجودي هو وجهه الذي به يلي ربه ، وهذا هو مناط موجوديّة وجهه الرباني الحقيقي ، ومعدومية وجهه الكوني البطلاني « كلّ شيء هالِكٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » (٢٨/٢٨) سرّ ذلك كون إضافة حضرة الوجود إلى الأعيان الثابتة الإمكانية حيثية مجازية غير حقيقية ، « كه : التوحيد إسقاط الإضافات » كما قال رحمته : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، وقال ابنه موسى الكاظم عليه السلام تصديقا له : « الآن كما كان » - نوري .

وبيان المناسبة بين الاسم والكلمة^١ هو أن مبدأ هذا الاسم وخصوصيته إنما هو أحدية جمع خصوصيات الأسماء ، كما أن تعين الكلمة هو أحدية جمع تعينات الأعيان ، ومن ثمة ترى صاحب المحبوب قد لوح عليه بأن الكلمة هذه^٢ إنما رُكبت من ألف الابتداء وميم المنتهى ودال الامتداد بين الابتداء ومنتهاه^٣.

عقد من العقود :

[مناسبة اسم الفص وكلمته مع التسعة]

اعلم أن التسعة المشتركة بين الاسم والكلمة^٤ لها الإحاطة الإطلاقية بما فيها من السعة التي تسع كل المراتب ، ولا تسعها مرتبة ، إلا أن الاسم لما له من المبدئية والبطون قد تقوم فيه التسعة بالإفراد من الخمسة وما انطوت عليه منها ، تلويحاً إلى أنه صورة بسط الخمسة إفراداً ، وفي أم الكتاب ما يُطلعك عليه إن طالعت به بامعان .

والكلمة بما فيها من الجامعية مع توغلها في ظرف الظهور تقوم فيها التسعة بالزوجين وفرد واحد ، إذ الفرد له طرف البطون ، كما أن الزوج له الظهور ، لقوله تعالى : ﴿ خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝٨٧ ﴾ [٨/٧٨] .

(١) أي « الإله » و « آدم » .

(٢) أي : آدم .

(٣) والاسم - وهو الإله - يحتوي على ألف الابتداء وهاء المنتهى واللام الواسطة بينهما + نوري .

(٤) إشارة - على ما يظهر - إلى كون كل من عددي إله (٣٦) و آدم (٤٥) مضرب التسعة : أو أن عدد كليهما بالرد إلى الأحاد = ٩ إذا حوسب إله بصورته الملقوظ : إله .

(٥) في النسختين : « خلقكم أزواجاً » . التصحيح من القرآن الكريم .

وأيضاً الكلمة قد ظهرت بما غلب فيه حكم المرتبة الكونية ، بخلاف الاسم ؛ فإن ما غلب عليه ذلك الحكم قد تبطن فيه .

ومما يؤيد هذا أنّ الكلمة زاد على الاسم عند التفصيل بهذا العدد (٢٦٩٤٥) فهي الظاهرة عليه به . هذا إذا حوسباً كتاباً ، فأما إذا حوسباً كلاماً ، فالمشترك فيه حينئذ هو العشرة الكاملة^١ ، التي هي الواحد الجامع الظاهر بصورة وحدته الزوجية^٢ ، وهاهنا سرّ يطلع منه على أصول من الحكم - فليتدبر .

تلويح من ألواح الرقوم :

[الألف في اسم الفص وكلمته]

إنّ الألف قد تنزّل في الاسم والكلمة من صرافة إطلاقه واستقامة خطيته ، تدرجاً في اعوجاجه وتقوسه إلى أن يتمّ الدائرة بكاملها ، ولكن ذلك في الكلمة أتمّ وأظهر - على ما لا يخفى - .

- (١) لعله إشارة إلى الصورة الملفوظية لكل من الاسم والكلمة (الاه) و (الادم) فإنهما بالرد = ١٠ .
- (٢) وذلك أن التسعة - التي هي عبارة عن آدم - من حيث اشتغاله على أعيان ما أمكن أن يخرج من مكان القوة والخفاء إلى مجالي الفعل والظهور ، إنما يكمل في الظهور ويتم له الصورة الإحاطية الجمعية إذا اتحد باستحصال النسبة الجمعية الاتحادية التي بها يصير عشرة كاملة ، وذلك هو مرتبة العلم والشعور ، التي يترتب عليها النسبة الاتحادية الجمعية التي تتزايد تفاصيل تلك النسبة الاتحادية بحسب ترفي تلك الوحدة الجمعية إلى مراتبه الكمالية التي لانهاية لها تفصيلاً ، وإن انتهت كلياتها إلى الألف - تأمل - (هـ) .
- قوله : التسعة التي عبارة عن آدم - إذ التسعة مشتملة على سائر مراتب الأعداد ، ولو جمع من الواحد والإثنين إلى التسعة حصل (٤٥) أعني حروف « آدم » (هـ) .

والذي يدل على أولية هذا الفض وتقدمه بالطبع من الحقائق الحكيمية ما سبق تحقيقه آنفاً من أن غير هذا الفض إنما هو بيان مدارج بني آدم ، أعني بعض جزئيات ما عقد الفض هذا على كشفه ، مما يتوقف عليه .

وأما من الدقائق التلويحية فهو أن « الإله » في الكلام هو الأول عدداً^١ كما أن « الألف » الذي هو الأول في الكتاب رقماً إنما ظهرت صورته وفصلت آياته الفرقانية والقرآنية في « آدم » عند ما لوحظ بيناته الكاشفة^٢ ، كما يلوح لك في هذه الأرقام ، مع دقائق جليلة^٣ لوتدبرت فيها بعض التدبر - رُفُودٌ ٥

(١) الإله = ١٣ (برد العشرات إلى الأحاد) .

(٢) اعلم أن مرقوم بينات آدم هو الكاشف عن كنه حقيقته الكالبية الجمعية بما شتمل عليه من الأعيان والنسب والعوالم ، وذلك أن لآدم طرفين ، أحدهما يلي عالم التفرقة والتفصيل ، أعني مفردات العالم ومفصلات أجزائه وجزئياته ، بدون أن يكون بينها نسبة جامعة ويتحقق ربط اتحادي - واللام الأول فيه إشارة إلى هذا العالم والفاء إلى تفرقته اللازمة لأجزائه وجزئياته - والآخر يلي عالم الجمع ، والنسب الامتزاجية الارتباطية ، والريقة الاتحادية التي يلزم العلم و الشعور ، واللام الثاني إشارة إلى هذا العالم ، والياء إلى النسبة الجمعية الاتحادية الشعورية - على ما لا يخفى - ولذلك ترى اللام الأولى منفصلاً عن الألف الذي هو ذات آدم ، واللام الثاني متصل به ، وأما الميم : فهو إشارة إلى الختم الذي به تقوم ألف الظهور الآدمي بدائرة الإظهار الكالبي التاممي الختمي . وإذ كان لأحد الختمين طرف الظهور ، وآخر طرف البطون والخفاء مع الربط الاتحادي بينهما ، ترى أحد الميمين مختفياً ، والآخر بارزاً ظاهراً ، والجامع بينهما هو الياء الجمعي الاتحادي بين الختمين - فتأمل (هـ) .

(٣) منها هو تصدير هذا الفض بصورة قرآنية ، الكاشفة عن مبدأ أمر آدم ومصدر ظهوره وإظهاره . ومنها وجه تقديم صورته الفرقانية الكاشفة عن كنه الكلّ تفصيلاً في الكلام المنزل الكريم ، على سائر السور منه والآيات ، ومنها وجه استشعار إصالة هذا الغص وقيامه فيها بدون الاحتياج إلى ما عداه ، على ما هو مقتضى التقدم الطبيعي - إلى غير ذلك من الوجوه التلويحية (هـ) .

ثمَّ لِيُعْلَمَ أَنَّ الأمرَ الإلهيَّ له مدرجتان في التنزل :

أحدهما ذاتي بلا واسطة يتوجّه إلى تحقّق الأعيان أنفسها والآخر بالواسطة إنّما يتوجّه إلى أحكام أفعال الأعيان ولوازمها ؛ والحاصل من الأوّل هو الشيء ، فهو المشيئة ؛ ومن الثاني الشرع ، فهو التشريع ، والأوّل لعظم شأنه وقوّة سلطانه - كما صرح به الشيخ حاكيا عن أبي طالب^١ : «أنّه جعلها عرش الذات» - لا يخالف بخلاف الثاني . فلذلك نسبها إلى الحقّ قائلا :

(لما شاء الحقُّ) ضرورة أنّ المتوجّه لتحقّق الأشياء ليس إلّا الذات باعتبارها ثمَّ إنّ حضرة الأسماء لما كانت موطن النسب المستتبعة لكمالها المسمّى بـ«الحسن» الذي هو من الصفات اللازمة لها قال : (من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء) فإنّها من حيث كليّات مراتبها وأجناسها القابلة للإحصاء لا يمكن أن يتوجّه نحو الغاية المطلوبة ها هنا ، فإنّها إنّما تتحقّق بعد تنزّلها في المواد الهيولانية وتشخصها بالصور والأعراض الكائنة الجسمانيّة التي لانهاية لكلّ منها ؛ فالأسماء إذن من هذه الحيثيّة لابدّ وأن تكون غير قابلة للإحصاء عدّا ، كما أنّ الذات في كنه بطونها غير قابلة له حدّا ، فهي صورة مثلّيتها في مرآة التقابل .

وأظهار الأوّل يناسب منصب النبوة ويفصح عنه كلامها ، كما أنّ الثاني يوافق طور الولاية^٢ ويؤدّيه كتابها^٣.

(١) أبو طالب المكي صاحب كتاب قوت القلوب ؛ وكلام الشيخ سيّدي في الفصّ الداودي .

(٢) يعني من الأوّل الأسماء من حيث الإحصاء ، ومن الثاني من حيث لا يبلغها الإحصاء (هـ) .

(٣) كتاب الولاية إنّما هو اللوح الكياني الهيولاني الذي يتكون تدريجاً على نعمت التكون والتجدد الاستمراري وعلى وصف الاتصال التجديدي إلى ما لانهاية له ، إذ الامتداد الغير القار

تلويح من العقود :

[الحاء والقاف في لفظ الحق]

« الحق » حرفان : أحدهما ^١ له الوحدة الجمعية بها يناسب الذات ويدل عليها ، والآخر له الكثرة الكمالية ^٢ والسعة الأسمائية ولذلك ترى الحضرة الختمية اختار ذلك العقد عند التعبير عن إحصاء الأسماء في المرتبتين الأوليين ^٣ مشيراً إلى المرتبة الثالثة بما ينبئ عن الجهة الاتحادية العينية التي للأسماء في هذه المرتبة ، على ما هو مدلول الحرف الآخر باعتبار مسماه ^٤ .

وأما باقي اسمه فهو صورة دور التسعة وهيئة جمعيّتها الوحدانية ، وهي مؤدى الحرف الأول إسما ^٥ . وأما مؤداه مستقًى فهو أنهى مراتب الزوج الذي هو

الزمانى لا بداية ولا نهاية ، وهذا لا ينافي انتهاء الدنيا إلى الآخرة . والدنيا لا معنى لها إلا النشأة الزمانية الدائرة الزائلة على نعت الاستمرار إلى غير النهاية . هذا ولكن مثاله صعب مستصعب ، فافض العجب - نوري .

(١) (ق) = ١٠٠ ، وذلك العدد فيه اشتغال الواحد على الزوجية .
(٢) له الكثرة الكاللية باعتبار مسماه (ح = ٨) ، فإنه زوج زوج الزوج ، والزوجية طرف الظهور .
والسعة الأسمائية باعتبار اسمه (حا = ٩) الذي يبطن فيه جميع مراتب العدد من الواحد إلى التسعة .

(٣) آحاد العشرات . ويشير إلى الحديث المعروف : « إن لله تعالى تسعة وتسعون اسماً - مائة إلا واحدة - من أحصاها دخل الجنة » .

(٤) ق = ١٠٠ .

(٥) باقي اسم (قاف) = (اف) = ٨ + ١ [بالرد إلى الآحاد] = ٩ .

(٦) (حا) = ٩ اسماً ، و ٨ مسمى .

طرف الظهور ، الذي هو مقتضى الأسماء ، وإنما أُشير إلى هذه المراتب لأن الأسماء منها ما هو في المرتبة الأولى الذاتية ومنها ما هو في المرتبة الثانية الصفاتية ومنها ما هو في المرتبة الثالثة الفعلية .

وهذه هي التي لها الجهة الاتحادية و عدم الإحصاء ، وهي مؤدى الحرف الدالّ على الذات منهما ، فلا تغفل عن دقائق الإشارات والتلويحات^١ .

* * *

ثم إن غاية هذه المشيئة ومنتهى إرادة الحق فيها من حيث تلك الأسماء (أن يرى أعيانها - وإن شئت قلت : أن يرى عينه -)

فلئن قيل : « متعلق المشيئة - على ما سبق من البيان - إنما هو التحقق نفسه ، لا الرؤية » ؟

قلنا : إن رؤية العين في الكون إنما هي في أنهي مراتب التحقق وأقصى دركاته الكونية ، فلا تتحقق إلا بالمشيئة ، على أن الرؤية نفسها من المتحققات أيضا ، وإن كانت تابعة لمحقق آخر فيه .

* * *

ثم إن في تنوع العبارة هاهنا و تسوية أدائها للمقصود بياننا لما يتبادر إلى

(١) فإنها قد عبرت [عن] هذه المرتبة بقوله **يُنْظَرُ** : « مائة إلا واحدة » ، وهي مشتملة على مرتبتي المآت والآحاد ، فدار الأمر ويستلزم عدم الإحصاء . فإن الدور يستلزم التسلسل .

الأفهام من لزوم التغاير والتقابل بين الراي والمرئي ، أنه بمجرد الاعتبار فقط ، و لا تغاير بالذات هاهنا ، وإشارة إلى الجهة الاتحادية المنبئة عليها في أسماء الإحصاء من الكلام النبوي ، بقوله^١ : « تسعة وتسعين إسما ، مائة إلا واحدة » إذ بها ينوط اسمية الاسم ، وتنبيهها إلى صافي منحل الحي الختمي وخالص توحيدهم ، حيث أن محوصة الوحدة الإطلاقية لديهم ليس[ت] مما يشوب به شيء من ضروب الإضافات وصنوف التقابلات ، حتى تقابلة الكثرة وتعاندها .

وهاهنا لطيفة قد احتوى عليها بديع مسلكه هذا ، من باب الإشارات الخفية العالية عن المدارك المعتورة بين أرباب الرسوم ، وهي أن المشية - التي هي مبدء أمر الظهور والإظهار بعد رؤية الحق من حيث أسائه الحسنى أعيانها - تصلح أن تستند إلى المخاطب ؛ ضرورة أن الرؤية المذكورة مستتبعة للاتحاد ، ومستلزمة لطبي بساط التقابل والتكثّر - على ما عرفت - وحينئذ تصير مصدرا للقول الفصل ، والكلام الكامل ، وبه تتعلق الرؤية المذكورة إلى عين الحق ، ويرتفع تقابل حكم الراي والمرئي ، إلا اعتبارا محضا - على ما ستطلع عليه .

وكثيرا ما يجد الفطن عند ما تأتس فهمه بإدراك الإشارات الخفية ، وفتح عليه أبواب اللطائف المرموزة في الكلام المنزل الختمي ، اعتبار هذا المسلك ،

(١) ورد الحديث مع إضافات راجع التوحيد : باب أسماء الله تعالى : ٢١٩ ، ح ١١ . البخاري : باب لله مائة اسم إلا واحد ، ١٠٩/٨ . مسلم : كتاب الذكر ، باب في أسماء الله تعالى ، ٢٠٦٢/٤ . ٥ . الترمذي : كتاب الدعوات ، الباب ٨٣ ، ٥٣٠/٥ ، ح ٣٥٠٧ . مستدرک الحاكم : كتاب الإيمان ، ١٦/١ . الأسماء والصفات للبيهقي : باب بيان الأسماء التي من أحصاها دخل الجنة ، ٢٨/١ . كنز العمال : ٤٤٨-٤٥٠/١ ، ح ١٩٣٧-١٩٣٨ .

كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَا لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ [١/٢٢] .

[شرح بعض الاصطلاحات]

واعلم أنّ الحروف العاليات إذا نزلت في سطور مراتب الوجود إلى حيث يتميز سواد تلك الحروف عن بياضها يسمى بـ « العين » لاستحصائها بـ « كن » .

هذا إذا اعتبرت خصوصية كلّ منها منفردة ، أمّا إذا اعتبرت مجموعة بأحدية جمعيتها الكمالية ، يسمى بـ « العالم » وصورة تماميته حيث يكون الحرف مستقلا بنفسه في الظهور .

فإنّ المراتب منها ما ليس لتلك الحروف فيها سوى نسب معنوية كلية راجعة إلى حقيقة واحدة ، تسمى بذلك الاعتبار « اسما » كما أنّه يسمى بـ « الحضرة الواحدية » ، ومنها ما انفصلت عنه واستقلّت بالاعتبار^١ وإن تبعته بالوجود ، ويسمى بـ « الأعيان الثابتة » ، كما أنّه يسمى بـ « الحضرة العلميّة » ، ومنها ما

(١) فالسمع والبصر والفؤاد التي هي مراتب روحه جل وعلا، صارت سمعكم وبصركم وفؤادكم . فأنتم تسمعون بسمعه وتبصرون ببصره ، وتشاهدون بفؤاده سبحانه ، فهو يسمع ويرى بعين سمعه وسمعكم ، وهكذا ، وهكذا بالعكس - فافهم فهم نور لا وهم زور - نوري .

(٢) هذا الاعتبار له وجهان : اعتبار بعين الفرق في عين الجمع . واعتبار بعين الوهم المسمى بـ [العقل النظري والنظر البادي] . فبالمعنى الأول حق غير باطل ، والثاني وهم باطل عاطل زائل ، فبانقلاب البصر بصرية يطل ويضمحل .

قال عليه السلام : « كان الله ولم يكن معه شيء » . وقد قيل تصديقا له عليه السلام : « الآن كما كان » ، وهو كما قال - نوري .

استقلت تلك الحروف فيه بالوجود مستتبعة إياه^١ . وحينئذ يسمى بـ«العين» مطلقا ، كما أنه يسمى بـ«العالم» .

وفيه تلويح يكشف عن مراتب العوالم بترتيبه ، والكون الجامع لها بعينه . وغير ذلك^٢ .

ثم إن العين تدرج^٣ في ذلك الاستقلال بحسب تلك المراتب إلى أن تنتهي إلى كثائف وضعية هيولانية ، يمكن أن تتعكس أشعة شمس الحقيقة من تلك الكثائف المسماة بـ«الكون» إلى المشاعر الحسية المعبر عن أتم أنواعها بـ«الرؤية» مسترجعة في ذلك من الكثائف الحاجبة إلى اللطائف الكاشفة ، متدرجة إلى أن تنتهي إلى الحقيقة القلبية^٤ ، التي تسع الوحدة الحقيقية بإطلاقها ، وتتم على

(١) كأنه إشارة إلى قولهم المرموز بكون العلم الأزلي تابعا للمعلوم في عين كونه متبوعا حسب ما اقتضاه ضابطة الجمع بين الأطراف المقابلة ، كما أشار إليه قبل هذا في باب القرب والبعد وما ضاهاها من كون القرب قريبا لا يقابله البعد ، وهكذا في نظائرها - فافهم فهم نور - نوري .

(٢) يعني العقل والأجساد والجسم والجامع - (هـ) .

(٣) سزالندرج في الاستقلال والتزايد فيه هو اشتداد جهة الماهية وظلمتها وعلبتها شيئا فشيئا على جهة الوجود ونورها ، إذ وضع مخروطي النور والظلمة على التعاكس نزولا ورجوعا كما تقرر في محله - نوري .

(٤) إن الحقيقة القلبية هي المرتبة الفؤادية . إذ القلب له وجهان: وجه إلى الوحدة الحققة الحقيقية . المسماة بـ«الروح الأعظم» الذي سائر الأرواح نفخات منه ، كما قال تعالى : ﴿وَنَفْخُ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [٩/٣٢] ووجه إلى النفس البشرية المسماة بـ«العقل انظري» الذي شأنه النظر البادي المعروف بالوهم ، الذي يمثل بالسراب في مقابل لشراب ، وبانخفاض في مقاس الشباب . وأما الوجه الفؤادي فمرجعه إلى الوجه الإلهي ، ووجه الله الباقي بعد فناء الأتباء كلها في السير الرجوعي : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [٢٨/٢٨] - نوري .

عرش شعورها الدائرة بقوسها ، ولذلك جعل الرؤية غاية للمشية . إذ بها يعرج السافر السائر نحو المقصد الأقصى من غور دركات الحجب الغيرية ، إلى نجد درجات الحقائق الوجودية الاتحادية ، وبنقطة النطق ينطبق قوس البطون على الظهور ، وبها بصير دائرة كاملة ، على ما حقق أمره في المقدمة .

[رؤية الحق نفسه في كون جامع]

فتلك الرؤية إنما تتصور (في كون جامع يحصر الأمر^٢) وذلك لأن الكون إذا اتصف بالوجود وظهره ، تحصل منه هوية جامعة بين الأول والآخر والظاهر والباطن - كما لا يخفى - وهو على ما انتهت عليه في المقدمة - عند [الف/٢٣٩] الفحص عن مبدء منع الشركة - يقتضي حصر الأمر .

وذلك لأن الأمر - لغة - يطلق على ما يعم الأفعال والأقوال - وتحقيقاً - على أول ممتد إلى الآخر مرتبط به ، وهو إنما يصدق على كل ظاهر منبئ عن الباطن كالأفعال الإدراكية التي للقوى من الإشارات الخفية والكلمات الجليلة .

(١) كلمة « نجد » من جهة بطونه وبيئاته [١٢٨] يزيد على (كذا - ظ : عليه) « القلب » - وهو (١٣٢) - بخمسة . أقول وروح القدس ينفث في النفس :: * إن وجود الحق في عدد الحس - فلا تغفل - نوري .

(٢) لعله يعني أن قوس البطون من جهة نزول الوحي ينتهي إلى نقطة النطق الإظهارى وقوس الظهور - من جهة نزول حضرة الوجود من الناحية الآفاقية إلى المنزللة للناحية الأنسية الكيانية الهيولانية ، إلى أن ينتهي إلى الكون الجامع الأدمي - ينتهي إلى منزلة لنقطة النطقية ، فيتوصل القوسين ويتم الدائرة باتصال قوسي الظهور الآفاقي المنتهي إلى الأنسي والبطون الأنسي المنتهي إلى نهاية الآفاقي . فنقطة الآفاق والأنفس عند هذا التلاقي متحدة متصلة غير منفصلة - نوري .

(٣) عفيفي : يحصر الأمر كله .

ويلوح على ذلك ظهور راء «الصورة» فيه بيتات لام^١ «الكلام» الكاشفة عن كنه المرام .

ومن ثمة ترى الهوية المذكورة قد استتبع العلم بكل شيء ، على ماهو مؤدى الآية الكريمة^٢ ، و بين أن ظهور ذلك الأمر إنما يتصور من الصورة الاعتدالية القلبية ، التي لا يماثلها شيء ، فإنك قد عرفت فيما سلف لك أن الأكوان - على اختلاف أنواعها وتكثر شجونها - إنما تصلح لأن تكون مصدرا للتعاكس المذكور ، ومظهرا لعرش الشعور ، ما استحصل منها صورة اتحادية ومزاج اعتدالي يمكن أن تتكون فيه الحقيقة القلبية ، التي بها أصبح مجمع بحري الإلهي والكياني حاصرا لتنوعات تموجاتها^٣ بأنواعها وأشخاصها ، لكون الكون

(١) بينات اللام = ا م + ر = امر .

(٢) حسباً اقتضى مشربهم ، إشارة إلى أن المراد من المثل في كريمة : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ الشَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [١١/٤٢] هو المثل الأعلى الجامع لجوامع أمثلة حضرة الحق ، والصورة الكبرى الحائزة لجوامع الصور التي هي صور وحقائق الأسماء الحسنى . وذلك المثل الأعلى الجامع وتلك الصورة الكبرى الجامعة إنما هو الكون الحاصر للمادة الأمرية والجامع للصور الكونية كلها ، وهو الصورة الأدبية الصالحة فطرة للخلافة الإلهية المطلقة ، كما قال - جل من قائل - : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [٢١/٢] وكما اشتهر - حسباً تقرر في محله بالبرهان معتنذا بالكشف والعيان - : «إن الله خلق آدم على صورته» . وخلق آدم على صورة الرحان إن هي إلا تعليمه الأسماء كلها ، وتعلمه وتحققه بمعانيها في عالمه المعنوي ، وبصورها في عالمه الصوري ، وهذا هو الحق الذي لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من عند رب العالمين . «لا يسعه أرض ولا سماء ، ويسعه قلب عبده المؤمن» ، أي صاحب مرتبة جامع الجوامع ، المتحقق بحق العبودية المطلقة ، ومطلق العبودية الذي هو خاصة حضرة الختمية . وكل وارث من تلك الحضرة بقدر قرابته المصلحة للورثة ، كما لا يخفى على أولي النهى - بوري .

(٣) م بدل ، د : تموجاتها .

المذكور بانطوائه على تلك الحقيقة متصفا بالوجود الواحد الحقيقي ، ظاهرا به ومظهرا هو إياه ، بتفاصيل تنوعاته كلها بكمالها ، منصبة بسره الخاص به .

فعلى هذا قوله : (لكونه متصفا بالوجود) علة للحصر ، ويمكن أن يجعل علة لرؤية الحق عينه في الكون المذكور ، فإن ذلك لا يتصور إلا فيما يتصف بالوجود ويستقل به ، ضرورة أن العين لا يدرك ولا يرى إلا بالعين^٢ .

وكذلك قوله : (ويظهر به سره إليه) يمكن أن يجعل عطفا على « يحصر » وعلى « يرى » والثاني منهما يناسب ثاني التقديرين ، ويؤيده نسخة « الوجوه » . والأول أولهما ، أي يظهر بالكون الجامع سر الحق له وهو سر الكون وخصوصيته فهو صفته الكاشفة له عن صورته^٣ ، كما أن الأولى كاشفة عن مادته .

(١) وذلك لأن الاتصاف عبارة عن أن يكون الموصوف ظاهرا بالصفة ، مظهرا إياها بجملته لوازمها وأحكامها (هـ) .

(٢) قوله : « أن العين » يعني الذات . وقوله : « إلا بالعين » يعني البصر . ومثله الإنسان من العالم الكوني الكلي منزلة إنسان العين ، كما سيبيء أن الإنسان الكامل الجامع الختمي المحمدي ﷺ هو عين الله الناطرة ، وأذنه الواعية - إلى غير ذلك من المعاني - نوري .

(٣) إذ في بعض النسخ : « لكونه متصفا بالوجوه » . وهو يؤيد تطبيقه بالعبارة الأولى . يعني أن يرى أعيانها ، فإن المراد بالوجوه الوجوه الأسائية (هـ) .

وقال الكاشاني في شرح العبارة (ص ١٢) : « وقد وجدت في نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب - هذا - على الشيخ الكامل صدرالدين القنوي بخطه : بالوجوه . وفي نسخة : ويظهر - بالنصب والرفع معا .

(٤) أي صفة الكون الكاشفة للحق عن صورة الحق . سذلك هو كون آدم عندهم صورة الحق . كما رووها « إن الله خلق آدم على صورته » ويحتمل بعيدا أن المراد من صورته صورة المكون ، بإرجاع الضمير المجرور إليه ، ولكنه كما ترى . ويؤيد هذا الاحتمال قوله : « كما أن الأولى » أي يحصر الأمر كاشف عن مادته . أي مادة الكون بالضرورة ، لكون الأمر مادة عالم الخلق - فافهم - نوري .

هذا على أول الاحتمالين ، وأما على الثاني ، فالوجه فيه أن يحمل ما يظهر بالكون على الكلام الكامل الذي يكشف عن سرّه وكنه ما هو عليه ، جمعاً بين المشعرين الشريفين في الغاية المذكورة ، وفقاً أفصح عنه التزيّل القرآني الختامي^١ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [١١/٤٢] ﴿أَنْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ [٢٦/١٨] .

[سرّ الإعطاء بصورة الكتاب]

ثم إنك قد عرفت أنّ للكتاب المبصر اختصاصاً بطرف الولاية ، كما أنّ للكلام المسموع بطرف النبوة ، فلذلك عند الإفصاح بغاية المشيئة صرح بالأول وأبهم في الثاني وفاء بما هو مقتضى منصبه ، ومن هاهنا تراه قد ظهر له هذا الفيض المذكور من الخاتم في مبشرته مرئياً بصورة الكتاب في يده ، وما ظهر مسموعاً بصورة الكلام في فمه .

[الوحدة والكثرة]

وهاهنا تلويح لابدّ من التنبيه عليه : وذلك أنّه^٢ كأنك قد نتهت أنّ الوحدة الحقيقية - من حيث هي هي - إنّما تظهر في الكثرة بحسب غلبة أحكامها ، ويتبن

(١) يعني أن «المثل» في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] هو الكون الجامع الآدمي الحمدي ، كيف لا - وهو عرش الله الأعظم .

وعده لفظ « المثل » هو عدد لفظ « عرش » ، وهو (٥٧٠) ، فالمثل هاهنا بمعنى المثال والظل والصورة كما قالوا : « ان الله خلق آدم - آدم الحق الحقيقي الحمدي - على صورته » ، كما قال عليه السلام : « من رأى فقد رأى الحق » - نوري .

أن نهاية أمر الكثرة وغاية سلطان التفرقة في الإثنين ما لم يحصل لهما ثالث يجمعهما بالنسبة الامتزاجية التي بينهما ، وما سوى الاثنين من المراتب لا يحلوا عن تلك النسبة أصلاً^١.

ثم إنه من تظن لهذا الأصل لا يخفى عليه وجه اشتغال عباراته هاهنا على الوجهين المتقابلين ، وكذلك انطواء الآية الكريمة^٢ المفصحة عن التوحيد حقّه على المتقابلين مرة بعد أخرى . وما من آية دالة ولا كلمة كاشفة عن التوحيد إلا وفيها وجه من وجوه الكثرة^٣ ، وكلما كان ذلك الوجه فيها أكمل وأتم . كان دلالتها عليه أظهر ، فلا تغفل عن وجه ما نحن فيه من احتمال كلامه للوجهين^٤ .

١- قال في المفاحص (الورقة ٦٢) : « إن الكثرة وإن تم أمرها في التسعة التي وسعت بمراتبها أجمع . ولكن ثوران قوتها وفهرمان أثرها إنما هو في الاثنين ، فإنهما من حيث هما محض الكثرة التي لبست فيها سائبة وحدانية - لاحقيقية ولا إضافية - إذ لو امتزج بهما شيء من ذلك صار له ثلاثة . فكان غير مانحن فيه وخلاف ما فرضنا الكلام عليه . ولا شيء من الأعداد بهذه المثابة - إذ ما من عدد إلا وله وحدة نسبية جامعة . وهيئة جمعية وحدانية ، فهو غاية البعد عن المبدء الواحد ، المتصل بنهاية القرب » .

٢) لعله يعني من الآية الكريمة : ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ [٩/٢٢] وهو كما قال ، والهوية المذكورة هي الهوية الجامعة بين الأول والآخر والظاهر والباطن - نوري .

٣) قوله : من وجوه الكثرة - هي كلمة : « لا إله إلا الله » ، لاحتوائه على النفي والإثبات . وكذلك قوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] إذ الوجه غير الكنه . وهكذا مثل قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢/٥٧] ، وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِبُهُمْ ﴾ [٧/٥٨] ، و﴿ أَنِنَّا تُؤَلُّوا فَتَمَّ وَحْدَهُ اللَّهُ ﴾ [١١٥/٢] ، و﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] - إلى غير ذلك مما هو كذلك - نوري .

٤) حين يجمع بين المشعرين الاثنين ، والبالغ في الكثرة والتفرقة جدا هو الاثنين لا غير . وهما

* * *

ثم أن ظهور السر وإن كان بالأخرة للحق ، لكن أول ما يظهر إنما هو للعبد الكائن بحسب تقربه إليه بقرب النوافل والفرائض ، ولا يبعد أن يكون استعمال الظهور ها هنا بـ « إلى » إيماء إليه .

ثلاثة مكنية :

[الكون الجامع حاصر للأمر]

إذ قد تبين أن من الخواص اللازمة البينة للهوية المطلقة جمعية الأضداد وتعانق الأطراف - حسبها عرفت - فالذي يصلح لأن يظهر به عينها لابد وأن يكون له صورة من تلك الجمعية^١ ، أشار إلى ذلك بأن الكون الجامع حاصر للأمر الذي لا يبلغه الإحصاء ، فهو الجامع بين الإحصاء وعدمه ، وهذا من صور سره الذي يظهر به .

ثم إذ قد احتاج أمر ظهور السر المذكور بالكون الجامع - لما فيه من الإجمال لفظا والخفاء معنى - إلى زيادة من البيان والتوضيح ، صورته في صورة التمثيل ببيان يندفع به ما يمكن أن يورد ها هنا -

﴿ أخرى ، وهو احتواء نفس كلمته - اعني « ليس كمثل شيء » - على ضرب من الإيماء إلى الكثرة الالثنينية . وذلك لمكان كلمة المثل التي يلزمها وجود ما هو مثله - نوري .

(١) خلق الله آدم على صورته - في الجمع بين الأطراف ، والكون الجامع حاصر مع عدم إحصاء المحصور - فافهم - نوري .

- وهو : « إن الحق في التجلي الأول شاهد لعينه وجميع أسبائه ومراتبه بنفسه ، فلا يحتاج في رؤيته ذلك إلى الغير ؛ وبعد تسليم ذلك ، فإن في القلم الأعلى والعقل الأول من الجمعية والإظهار ما يغنيه عن الكون الجامع » ؟ -

[رؤية الشيء نفسه ليس مثل رؤيته في المرآة]

- بقوله : (فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمِرآة) ؛ وتلخيص ذلك أن الرؤية - التي هي غاية المشيئة والأمر الإيجادي - إنما هي الرؤية الخاصة التي عند تعاكس صورة الرأي من القابل المقابل النازل منزلة المرآة له (فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه ، مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ، ولا تجلية له) ، وذلك أن للمرآة خصوصيات زائدة على صورة الرأي من حيث هي هي ، محتفية عنه بدونها ، فهي سرّه الذي يظهر بها ؛ وذلك مما لم يمكن أن يظهر له بدون وجود محلّ هو بمنزلة المادة لهذا الأمر ، و تجليّه له هو بمنزلة الصورة .

فالأول هو العالم كلّ ، والثاني هو آدم نفسه^١ ، فاندفع حينئذ ما ذكر .

أمّا الأول فظاهر ، لعدم المغايرة هناك .

وأما الثاني فلأنّ القلم لكونه صورة العلم الإجمالي - المكتمل عنه بـ « نون » - يجب مطابقته للعلم التابع للمعلوم ، فالصورة التي فيه ليست ممّا لم يكن بدونه

(١) سرّ ذلك هو كون منزلة آدم من العالم منزلة إنسان العين من العين ، وبعبارة أخرى منزلة العين من شخص الإنسان - فتبصر - نوري .

يعطيها^١ ، فإن سلطنة الإعطاء مختصة بأصل القابل وصميم هيولاه . فلا يكون له منزلة المرأة ذات الخصوصيات والأسرار - على ما ستطلع عليها .

وهاهنا تلويح حكيم وأخر رقمي :

أما الأول : فهو أن الوحدة الحقيقية - على ما عرفت غير مزة - آية عن ثنوية التقابل ، فكأن كانت جهات الكثرة في مظهرها أشمل ، كان ظهورها فيه أتم^٢ ، ووجهها فيه أجمع .

وأما الثاني فهو أن صورة الجمع بين طرفي الإجمال من النون وتفصيله ، هي النقطة^٣ ، كما أن القلم هو الألف ، وهذا يناسب ثاني الاحتمالين .

(١) خلق الله آدم على صورته ؛ فالمعلوم المعطى بالإصالة هو الكون الجامع ، فاعلم لا يكون له مزية الرأية هنا بالإصالة ، بل بضرب من التبعية - نوري .

(٢) إن فيه لنعم ما قيل :

زلف آشفته أو موجب جمعيت ماست * چون چين است س آشفته ترش بايد كرد

(٣) كتب في الهامش :

نون [بيناته =] ون او ون [=] ١١٩ . قلم = ١٧٠ + [بيناته] ا ف ا م يم ١٧٢ [=] ٣٤٢
[= ب م ش] [بيناته =] ا م ين [=] ١١١ [= الف = ١١١] .

وكتب النوري تعليقا عليه :

إجمال ن (٥٠) [+] تفصيله (١١٩) [= ١٦٩] - كما صورته في الحاشية -

ن النقطة (٥٠) . قافه (١٠٠) ، طائه (٩) ، نائه برد المآت - وهي (٤٠٠) - إلى الأحاد :

(٤) ، وجمع أجزاء الأربعة [١+٢+٣+٤] هو العشرة [فيكون مجموع إجمال النقطة وتفصيلها :

٥٠+١٠٠+٩٠+١٦٩ = ٣٤٩] . فافهم - نوري . (ما جاء بين المعقوفتين [] أضفتها توضيح)

﴿ ن وَ الْقَلَمُ وَ مَا يَسْطَرُونَ ﴾ [١/٦٨] لعل فيه إشارة إلى كون مزة نون من القلم منزلة النقطة من الألف ، إذ النقطة هي مبداء الألف المطلقة التي هي عنصر عناصر عالم الإيجاد ﴿

فقوله : «ولا تجلية له» تفعللة على هذا التقدير، ويمكن أن يقرأ : « تجليه» بالإضافة إلى فاعله ، والأول أوفق لسياق الكلام على ما لا يخفى .

[بدء إيجاد العالم]

وقوله : (وقد كان الحقُّ أوجدَ العالم كله) جملةٌ حالية ، لا اعتراضية^١ فإنها مبينة لأمر الكون المذكور بأنه موجود بمادته ، فلا بد مما يجعله بالفعل ، وهي الصورة ، وهو أول الأمرين الموقوف عليهما ظهور السر .

والتعبير عنه بالماضي إشارة إلى ما للمادة من التقدم الذاتي ، وأن الفاعل عند تحصيل هذه الغاية الكمالية وإظهارها مشغول عن جعل المادة وإيجادها إلى تصويرها بالفعل، فلذلك ما نسب الإيجاد بإطلاقه إلى العالم - بل خصصه - و

والألف المطلقة التي هي عنصر العناصر تتصور بصور بسائط الحروف وتتطور بأطوارها أولاً ، ثم تتألف من تلك البسائط النورية الكلمات التي كل منها وجود نوع من الأنواع الإمكانية .

وقد عبر لسان الوحي عن النقطة بـ « الرحمة »، وعن الألف المطلقة بـ «الريح» و«الرياح» وعن بسائط الحروف بـ « السحاب المزجي »، وعن الكلمات بـ « السحاب النقال والمتراكم والركام » ، وعن كل ماهية نوعية بـ « [ال]أرض الجزر » .

وأما الصورة الآدمية على طباق معناها: هي الطبيعة الجامعة لجوامع الصور ، وحقيقتها هي الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات كما قال آدم الأول ﷺ - وهوالحقيقة المحمدية :- « أوتيت جوامع الكلم » . وهي المسماة بـ « جامع الجوامع » في أسنة إخوان الصفا . و« عقل الكل » من وجه في أسنة الحكماء - أي المتألهين منهم - ويسمى عقل الكل بـ « روح القدس الأعلى » ، ﴿ لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا ﴾ [١٤٨/٢] .

(١) خلافاً للكاشاني ، فإنه قال : « جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه » .

من هاهنا اختص مباشرة اليد بآدم في قوله^١ : « خُترت طينة آدم بيدي » .

ثم إنه كما أن لآدم كمالا بحسب الإظهار وله منزلة التجلية للمرأة ، له الكمال بحسب الظهور أيضا ، وله منزلة الروح في الشبح . فقلوه : (وجود شبح مسوى لا روح فيه) إشارة إلى الثاني ؛ وقوله : (فكان كرامة غير مجلوة) إلى الأول تطبيقا لصورة مسئلته بالمثال مادة وصورة .

ثم لما بين وجود المادة وتقدمها الذاتي موميا إلى أتمها من حيث هو قابل فارغ عنه الفاعل ، غير محتاج هو إليه - كما ستطلع على تحقيقه - أشار إلى بيان نسبة الإيجاد من الفاعل ، والقبول من القابل بحيث ينطبق على ما ذهب إليه من التوحيد الذاتي ، ويوافق ما أشار إليه في صدر الفص من تسوية العبارتين في مادة الشبح المسوى ، الغالب عليها قهرمان الكثرة .

وهو أن من مقتضى الأمر الإيجادي (ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى

(١) في عوارف المعارف (الباب السادس والعشرون ، ١٩٤) : « كاورد : خُترطينة آدم بيده أربعين صباحا » . وأورد الغزالي في الإحياء (كتاب التوحيد والتوكل ، بيان أحوال المتوكلين في التعرض بالأسباب : ٤٠٢/٤) : « قال عليه السلام : إن الله خُتر طينة آدم بيده أربعين صباحا » . وقال الزبيدي (تحاف السادة : ٥٠٢/٩) : « قال العراقي : رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وسلمان بإسناد ضعيف جدا ، وهو باطل . - انتهى - قلت : ورواه من رواية أبي عثمان النهدي عنهما ، ولفظه : إن الله - عز وجل - خُتر طينة آدم أربعين يوما وليدة ... ورواه ابن مردويه من حديث سلمان بلفظ : إن الله تعالى خُتر طينة آدم أربعين صباحا بلياليها ... وليس في سياق حديثهما قوله : « بيده » . وقد روى الديلمي من حديث الحارث بن نوفل : خلق الله ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده . وعند مسلم من حديث أبي هريرة : خلق الله آدم يوم الجمعة بيده ... » .

محلّاً) أي ماعدّل مزاجاً (إلا ولا بدّ أن يقبل روحاً إلهياً، عبّر عنه) في العبارة النبوية المرسل بها (بالنفخ فيه) أي خروج نوعيته الكمالية من القوة إلى الفعل ، وهو المعبر عنه في لسان البرهان العقلي بالاستعداد المستجمع لتام شرائط الخروج المذكور، فهو آخر مراتب القابلية وأنهى درجات القوة ، المتصلة بالفعل اتصالاً اتحادياً لاجمال للتغاير والفرقة فيه أصلاً - على ما ستطلع على بيانه - .

والحاصل أنّ الإيجاد من الفاعل هو الذي عبّر عنه لسان السّنة بالنفخ منه في القابل (وما هو إلاّ حصول الاستعداد من تلك الصورة المساواة لقبول الفيض) قبولاً لا ينفكّ عن التسوية ، ويلزمها لزومه للفيض الذي هو عبارة عن (التجلى الدائم الذي لم يزل) فيضان الرحمة والجلود منه في أوّل الأزل من الآزال ، (ولا يزال) كذلك إلى آخر الأبد من الآباد ، فإنّ الزمان بمعزل عن ترتّب الفيض على القبول^١ ، كما هو المتبادر لأوهام العامة .

وبيان الفيض بالتجلى إشارة إلى الكمالين على طبق ما في المثال المذكور ، وكذلك قوله : « لم يزل ولا يزال » فإنّ الأزل صورة مبدئية الكمال الظهوري من الزمان ، كما أنّ الأبد صورة معادية الكمال الإظهارى منه .

(١) حاصله طي طومار الزمان والزمانيات - بالقياس إلى أزل الآزال وأبد الآباد - طيناً يصير طوماره الذي لا بداية له ولا نهاية لسلسلته المتعاقبة الغير المجمعة بحسب ذلك الطي نازلاً منزلة الآن البسيط. ومثله في ذلك الطي طي المكان والمكانيات في صيرورتها كالنقطة ، وفيه سرّ رجوع كلّية الأمور إلى الأزلية المحيطة والأبدية المحيطة ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ ﴾ [٣/٥٧] ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] - نوري .

وبيان هذه القضية وتحقيق هويتها - التي يتوقف فيها أكثر الأفهام - أن النفخ في الظاهر عبارة عن إخراج الهواء البخاري من الباطن على كيفية معينة وصورة مخصوصة مستحصلة من القوى الفاعلة والهيآت المنفصلة ، وبين أنه إذا سئل عن الحد الجامع بين تلك الأجزاء التي من شتات المقولات بـ « ما هو » لا يصلح للجواب إلا حصول الاستعداد من الصورة المسواة لقبول الفيض ، الذي هو خروج الوحدة الوجودية من الباطن ، فإنه لا جامع أتم من ذلك ، وهو الدال على مبادي كل ماله دخل في تلك الهوية الجمعية ، فإن الصورة المسواة قد جمعت من صنوف الكثرة السينية ما تم به النسبة الكمالية [الف ٢٤٠] الوحيية^١ غير عائرة^٢ إلى الخارج عنه .

وتحقيق هذا الأصل : أن تسوية المحل وتعديل المزاج عبارة عن تصحيح أمر النسبة الكمالية والهيئة الاعتدالية في الكثير - الذي هو المحل - بحيث يترتب عليه الخصائص الفاضلة والأوصاف الوجودية ، وذلك هو الوحدة الجمعية التي هي مبدء الآثار الوجودية ومصدر الشعور والإشعار ، وهي المعبر عنها بالروح الإلهي ، وبين أن تصحيح أمر النسبة في الكثير - من حيث هو كثير - إنما يتوقف على إبانة تمام النسبة الاعتدالية الأصلية، وتعيين موضوعات كل منها بما يليق به ويستحقه من الكيات المقدارية والكيفيات الامتزاجية ،

...

(١) ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْنَا فَاَن * وَبَنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ وَ الْاِكْرَامِ ﴾ [٢٦-٢٧/٥٥] . و الفطرة الادمية هي الصورة الوهمية « خلق الله آدم على صورته » ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] - نوري .

(٢) عوز الرجل : افتقر . فهو غوز و عائر .

فإذا عدّلت الموضوعات بكمياتها وظهرت الكيفيات الامتزاجية بكمالها فقد قبلت الروح للخروج من الباطن ، وهو المعبر عنه بالنفخ فيه .

وتمام تحقيق هذا الكلام وبيان لميته يحتاج إلى علوم عزيزة ومقدمات غريبة عن أكثر الطباع والأذهان ، قد يتن شيء من أصولها في المفاحص فلنكتف منه هاهنا بتلويح ؛ وهو أنه وإن كانت الستة هي الفاتحة لأمر تمام النسبة الاعتدالية الفاضلة^١ ولكن ما لم يظهر في العشرات المشعرة بتفاصيل الأحكام لم يتحقق الإبانة المذكورة ، ولم يعلم ما لكل من موضوعات تلك النسب بخصوصه ، وفي تعبيره عن المراتب الثلاث بما عير^٢ - أعني : سوى ، ويقبل ، ونفخ - ما يُطلعك على هذا التلويح^٣ .

(١) أورد المؤلف في المفاحص (الورقة ٦٣-٦١) تنزل الواحد إلى المراتب العددية العشرة وكيفية انطباقها على مراتب الوجود ، وأظهر أن الخامس هو نهاية هبوط الواحد إلى مدارك الكثرة . وصورته الظهورية الوجودية هي النفس الكلية وعالمها المثالي الذي تنشعب عنه جداول الخيال ، وهو البرزخ الواقع بين عالم الأرواح وعالم الأجسام الجامع بينهما ، ثم لأن جمعية هذا العالم ودورانه وإن كانت تامة في المدارك ولكن في لطف وخفاء ، دون حجم وقوام له في الخارج ، فافتضى الأمر تنزلاً آخر نحو جمعية هي أظهر وأتم ، ذي وضع وضي وقوام هبولاني قوي وحجم جسماني ... فهي الغاية لهذه الحركة الانبساطية المستدعية لانتظام هذه الجمعية العالمية ، وصورته الظهورية هو عالم الشهادة ومرتبة الجسمانيات التي فيها تحقق كل تمام وكمال . وصورته الإشعاعية هو التنزل الخامس العددي إلى السادس دي الجمعية اتامة ومظهر النسب العامة . فإنه أكل عدد كلي له أجزاء محمولة وأحكام معقولة ...

(٢) د : - بما عير .

(٣) كتب في النسخة تحت « سوى » : « س » . وتحت « يقبل » : « ي » . وتحت « نفخ » : « ن » الحرف الأول من هذه الكلمات ، وكتب في الهامش : « سين » ؛ ويظهر أنه إشارة إلى عدد دس = ٦٠ . وكذا مجموع ي + ن = ٦٠ . وكتب النوري تعليقا عليه :

ثم إنه كما عرفت هذه الدقائق فلا تغفل عن ^١ 'سَلْ' التقريب ومقصوده الأول من هذا ^٢ الكلام وتدبر في بيانه هذا كيف نظم أصول فنون التفرقة - أعني الفاعل ، والقابل ، وما بينهما من النسبة والزمان - في سلك الجمعية والوحدة الذاتية التي أشار إليها في مطلع كلامه بتسوية العبارتين .

و ذلك لأنه إذا تقرر أن الإيجاد من الفاعل هو عين تام قابلية القابل (فما بقي) حينئذ في حيز المغايرة ومطمورة السوى (إلا قابل) فقط ، (و القابل لا يكون) ولا يحصل على أصولهم المؤسسة (إلا من فيضه الأقدس) ، أي أقدس عن أن يكون الفيض مغايرا للفيض ، كما في الفيض المقدس وما ينزل عنه ، وذلك في التعيين الأول على ما اطلعت عليه .

لا يقال : إنما يتصور القابل حيث يعتبر الفاعل وفعله ، وهذه الحصرة ليس الفعل منها في شيء ؟

لأنّ المراد تحقيق ذات القابل من حيث هي و مبدء ظهورها مطلقا قبل ظهور ثنوية المتقابلين ، ومن أراد زيادة استبصار وتمام استيضاح لهذا المعنى فعليه بالتدبر في معاني الإمكان المقول عليها في عرف الميزان .

« تفصيل سين الستة » س ي ن « صيرالستة ستين من العشرات المشعرة بتفاصيل الأحكام - فلا تغفل - نوري » .

(١) د : - اصل .

(٢) د : - هذا .

[هو الأول والآخر]

(فالأمر كله منه ، ابتداءؤه وانتهاءه ، وإليه يرجع الأمر كله كما ابتداء منه)
 هذا القول منه إفصاح بالمقصود الأول بما يدل على ذلك بتفصيل لطيف ،
 حيث عثر عنه بكل من الأمرين المشار بهما إلى قوسي النزول والرجوع ، المنتبه
 فيهما بطرفيهما ، تحقيقاً للتوحيد الذاتي ، على ما هو المستفاد من جوامع الكلم
 الختمية من الجمع بين الأول والآخر^٢ ، وإبانة أحدهما في عين الآخر ، كما قد
 أطلعت عليه .

وبين أن الغالب على قوس النزول منهما هو الإجمال^٣ ، فإن انتظام المراتب
 فيه إنما ابتنى على ظهور الوحدة وغلبة سلطانها على الكثير ، متدرجا في
 أطوارها ، إلى أن يتم أمرها ، كما أن الغالب على قوس الرجوع التفصيل^٤ ، إذ
 نظام المراتب فيه إنما هو على اتساق ظهور الكثرة وانتزاع وجوها من الواحد إلى
 أن يتم الوجوه الإظهارية بكنهها .

(١) المراد بالأمر المأمور بالوجود بقول : «كن» . كما قال : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٨٢/٣٦] (هـ) .

(٢) ناظر إلى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ في قوس البدايات ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [٣/٥٧] في قوس النهايات . في البداية يعتبر تقدم الاسم الأول على الآخر . وفي النهاية يعتبر تقدم الاسم الظاهر على الباطن . والسر فيه هوكون الحركة النزولية من الأشرف فالأشرف . إلى أن تنتهي إلى عالم الشهادة ، وبعبكس ذلك الحركة الرجوعية العروجية من الأخس فالأخس . إلى أن ينتهي إلى ما لا أشرف منه ، [...] من الشهادة إلى غيب الغيوب وبطن البطون الذي هو المبدء والمعاد . نوري .

(٣) إذ لا بد في كل مظهر من صورة مزاجية اعتدالية واحدة تحصر (هـ) .

(٤) لأن العلم والشعور لا يتعلقان إلا بمافيه تفصيل ، ولو بوجه ما (هـ) .

فلذلك أُجِّلَ في الأول - حيث جعل الابتداء والانتهاء متعلقهما واحداً ،
وأُتي بصورة الاسم ذي الثبات والاستقرار - دون الثاني ، فإنه قد فضل بين
المتعلقين « من » و « إلى » وبين متعلقيهما بما لا تقابل بينهما ظاهراً - وهو أيضاً
ضرب من التفرقة والتفصيل - وأُتي بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والتدرج
التفصيلي .

تلويح من الرقوم :

[تقابل الوجود العلمي والعيبي]

اعلم أن القابل للتعينات - من العين الشامل إلى الكون الكامل^٢ - إذا
انضم إليه من نقط النطق^٣ ما به يخرج من مكان الثبوتية التقابلية الإمكانية
إلى مجالي الاتحاد الوجودي الوجودي ، يصير قائلاً بتلك الكلمات من الحروف
العاليات ، إلى ما اندرج في السطور السافلات ، كما أن العالم الجامع لتلك
التعينات إذا انقلب ما انفتح به أبواب تفاصيلها وتبطن ذلك يصير عالماً بتلك
المعلومات .

(١) يعني لا تقابل بين الرجوع والابتداء ظاهراً ، إذ الرجوع يقابله النزول ، والابتداء تقابله الانتهاء
مقابله ظاهرة . وأما التقابل بين الرجوع والابتداء فليس أولاً وأولياً وبالذات ، بل ثانياً وثانويّاً
وبالعرض فإن الرجوع يستلزم الانتهاء بوجه والابتداء يستلزم النزول في وجه - فلا تغفل - نوري .

(٢) العين الشامل : « العقل » . والكون الكامل : « الإنسان » (هـ) .

(٣) يعني صار متكلاً بتوسط الوحي أو الإلهام - بتكلم إلهي حقاني ، منجذب من أفق الاشتغال
بهذا العالم الخلفي الكوني والكياني الهولاني . ومنسلخاً إلى عالم الأمر الوجودي الحقاني . [إذ]
يصير متكلاً بلسان الولاية وناطقاً بلسان الوراثة . فصدر منه تلك الكلمات مسموعة بطور
المكاملة الحقيقية بنور الله الذي به يبصر ويسمع وينطق بمنطقة حقانية - نوري .

[آدم جلاء مرآة العالم]

ثم إن قوله : (فاقتضى الأمر) جواب « لما » وهو الثاني من الأمرين الموقوف عليهما ظهور السر .

أي لما شاء الحق الظهور المذكور ، وكان هناك ما يقبل ذلك ، أي ما هو بمنزلة الجرم الصلب والسطح الكثيف للمرأة - وهو العالم - اقتضى الأمر بالمعنى المذكور - وهو الرقيقة الامتدادية^١ الأول إلى الآخر - إتمام ذلك الجرم وجلاته أعني (جلاء مرآة العالم) حتى يتصور فيه الظهور ويتمكن حينئذ من الإظهار .

وأورد عليه « الفاء » إشعاراً بالترتب الواقع فيها ، كما للصورة بالنسبة إلى المادة ، وكرر ذلك في قوله : (فكان آدم) تنبيها على أن آدم نفسه مترتب على ذلك الاقتضاء ، لاجعله وتكوينه ؛ وقوله : (عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة) إشارة إلى ماله من كماله بحسب الظهور والإظهار على ما نبه عليه .

واعلم إن روح كل شيء ما يقوم به هيئته الوجدانية الجمعية . فروح العالم عبارة عما تقوم به الكل ، من العين الأول إلى الكون الآخر . ويصير تلك التعيينات المتنوعة المتفرقة بذلك شخصا واحدا ، وهو الذي يسمى بـ « الإنسان الكبير » باعتبار أنس بعض الأجزاء منه بالآخر كما في الإنسان الصغير بعينه .

(١) يعني نفس الرحمان المعني بالانبساط والظل الممدود الغير المحدود ، وبالحق المخلوق به وبحقيقة الحقائق ، وبالنور المحمدي . الذي تنوّرت منه وبه الأنوار ، وإليه يرجع الأمور . وهو معدن سرّ الأسرار ، وهو بحر البحار الذي إليه مرجع الأودية والأنهار ، كما ابتداء منه الكبر منها والصغار نوري .

[الإنسان روح العالم والملائكة بعض قواه]

ثم إنّه بعد تبين معنى آدم إجمالا أخذ في تفصيل جمعيّته الكلّية الكمالية ظهورا وإظهارا ، وتحقيق إحاطة صورته التامة بسائر جزئيات العالم وقهرمان خلافته على الكلّ ، وغلبته شعورا وإشعارا ، وإبانه مراتب كلّ من تلك الجزئيات عنده ، و تفاوت درجاتهم فيما نسب له ، و وسم به ، من المنصب العالي والمنزلة الرفيعة .

وإذ كان للأول من الكمالين تقدّم على الثاني منهما - تقدّم المادّة على الصورة - قدّمه قائلا : (وكانت الملائكة من بعض قُوى تلك الصورة ، التي هي صورة العالم ، المعبّر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير) ، وإذا كان الإنسان عبارة عن جمعيّة مشتملة على أعضاء وأجرام هيولانية وعوارض جسمانية ، ومشاعر حسّية وروحانية ، فله جمعيّة كليّة كما للعالم بعينه ، إلا أنّ أجزاء الكلّ في الإنسان لها ارتباط إدراكي به ، يأنس بعضها للبعض ، وبذلك الاعتبار يسمّى إنسانا .

ثم إنّ العالم أيضا قد حصل له بروحه الذي هو آدم هذا الربط الإنسي ، وفي تحقيق اصطلاح القوم هاهنا تنبيه إلى هذه الدقيقة - فلا تغفل .

* * *

ثم إنّ الملائكة منها الجبروتية - أعني : العقول المجردة والأنوار القاهرة -

ومنها الملكوتية - أعني : النفوس المتعلقة والبرازخ النورانية - (فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي هي^١ في النشأة الإنسانية) .

وإذ كان^٢ عالم الأمر ومرتبة الأرواح أول مراتب التعينات الاستجلائية ومبادي طلائع غلبات الأحكام الكونية والحجب العدمية الإمكانية ، قد قوي سلطانها فيه ، فلذلك - ولما في نشأتها النورانية من التقّس والتحقق بالصفات التنزيهية - قد انغلب أعيان المرتبة تحت اقتضاء نشأتها وأحكام تعيناتها ووجهها القدسية النورية ، وشرفها العلوي البهي ، بحيث أن كلّ عين منها في تلك الصورة الكلية يدّعي استيهال روحيتها واستحقاق خلافتها ، (وكلّ^٣ قوة منها محجوبة بنفسها ، لا ترى أفضل من ذاتها ، وأن فيها فيما تزعم^٤) أي لا ترى أن في

(١) عفيفي : - هي .

(٢) د : وإذا كان .

(٣) عفيفي : فكل .

(٤) « أن » بالفتح ، وصير « فيها » للصورة ، وفاعل « تزعم » الضمير اراجع إلى « ما » الموصولة ، و « فيها » ظرف « الأهلية » . وعلى هذا التقدير يكون حاصل معناه : لا ترى كل قوة منها أن يكون فيها سواها أهلية لكل منصب عال أو منزلة رفيعة عنده تعالى ، بل تنحصر الأهلية فيها لكونها أفضل مما سواها من القوى . وأما على تقدير « إن » بالنكسر فتكون الجملة معترضة فيكون حاصل معناه : إن كل قوة من تلك القوى تزعم أن أهلية كل منصب عال أو منزلة رفيعة عند الله حاصلة لها متحققة فيها - لا في غيرها - فعلى التقديرين يكون محصل المعنى أمراً واحداً ، فلا تفاوت - نوري . ويحتمل غير بعيد أن يراد من « الما » الموصولة في قوله : « فيها تزعم » فطرة الآدمية التي انكرت الملائكة صلوحها وقابليتها للحلافة الإلهية ، وإسناد الزعم المشعر بكونه غير مطابق للواقع مسند إلى زعم الملائكة الذي غير مطابق للواقع ، حيث زعموا أن فطرة الآدمية لا تنصلح لهذه المنزلة الرفيعة - نوري .

تلك الصورة فيما تزعمه كل قوة منها من الشرف والعلو (الأهلية لكل منصب عال) - علو ظهور وغلبة - (ومنزلة رفيعة) رفعة معرفة وعلم ، قدسياً كان ذلك المنصب أو ما يقابله ، أو مقدساً منهما .

ويمكن أن يجعل هذا جملة حالية - بكسر إن - لكن الأول أدق ، وعلى التقادير فالضمير في « فيها » عائد إلى « الصورة » ، لا إلى النشأة ، لعرو الكلام حينئذ عن ملابس الانتظام ؛ و « ما » في « فيما تزعم » موصولة لامصدرية ، وفاعل « تزعم » ضمير ما يرجع إليه فاعل ترى ، لا ما يرجع إليه « فيها » على ما لا يخفى على الفطن ، إذ أهلية آدم ليست ادعائية وفي زعمه ، كغيره من القوى^١.

وكان قوله : (عند الله) لرفع هذا الوهم .

* * *

ثم هاهنا^٢ دقيقة لابد للمستكشف من تذكرها ، وهي أنه قد ظهر لك مما مر أن الوحدة الحقيقية الذاتية - التي قد أشير إليها^٣ في طي تسوية العبارتين - إنما يظهر صور سزها في المحل المنظور فيه ، الذي هو القابل المقابل ، الذي هو قبل

(١) م : يزعم . د مهلة . والتصحيح قياسي باعتبار ما تقدم في المتن . وذكر القيصري أن في بعض نسخ المتن : « ما يزعم » ، وقال : « والظاهر أنه تصحيف ممن لا يقدر على حل تركيبه ، لأن أكثر النسخ المعتمدة المقروءة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك » .

(٢) يظهر أن الشارح ناظر في هذه الإشارات إلى شرحي الكاشاني والقيصري ، إذ لم يرض بما جاء فيهما من الاحتمالات في شرح المتن - فراجع .

(٣) م خ : ثم ان هاهنا .

(٤) د : - إليها .

كل قبل. وليس ذلك غير حصول الاستعداد من القابل ، الذى هو عين النفخ من الفاعل؛ فتبين أنه قد انخلع في طي طوى جلال القابل نعلا ثنوية التقابلية .

ثم إذا تذكرت هذا - فاعلم أنه ليس بين الصيغ المتداولة عند الناس بدالاتها^١ الوضعية ما يدل على ذلك الواحد دلالة المصدر وما يجري مجراه من الأوصاف المسوبة . ومن هاهنا ترى أئمة العربية يجعلون دلالة على متقابلي التذكير والتأنيث والواحد والكثير متساوية النسب .

وأيضاً فإن الأمور الدالة على النسبة وجه دلالتها على ذلك الواحد أظهر . ضرورة انطوائها على الثلاثة^٢ مع الجهة الجمعية الوحدانية . فهي أتم بيان عنه . ومن ثمة ترى العبارات المعربة القرآنية كثيراً ما تدل عند ما يفصح عنه على القرب والمعية وما يحذو حذوها .

فلا يخفى على من وقف على هذه الدقيقة وجه اختياره^٣ لفظ « الأهلوية » دون « الأهل » في قوله : « أن فيها فيما تزعم الأهلوية » ولفظ « عندها » دون « فيها » في قوله : « لما عندها » .

[الصورة الآدمية هي النشأة الجامعة]

فقوله : (لما عندها من الجمعية الإلهية) تعليل لما ادعاه في تلك الصورة

(١) د : بدالاتها .

(٢) لعله أراد بها ما يجيء بعبد هذا - في الورقة - عما يرجع إلى الجنب الإلهي ، وما يرجع إلى حقيقة الحقائق ، والثالث البرزخ الواقع بينهما من برزخ الآدمية - نوري .

(٣) د - د : - اختيار .

- مما لا يراه قواها الجزئية - من الأهلية لساثر المناصب العلية والمنازل الرفيعة ، وذلك لما عند تلك الصورة - التي روحها آدم - من الأحدية الجمعية الإلهية و الإحاطة النامة الإطلاقيه التي لا يشذ منها شيء - من عاليات الأعيان إلى سافلات الأكوان - [الف/٢٤١] مع ما في النشأة الحاملة لمقتضى الطبيعة الكل ، الحاصرة قوابل العالم ، حصر امتزاج واتحاد ، بحيث تتعكس فيه خصائص الكل ، وتبين فيه رقائق الارتباط والاتحاد من الكل بالكل .

وتحقيق ذلك أن مراتب الوجود وتعييناتها مترتبة :

منها أوائل غلب عليها أحكام الوجود ، وظهر منها آثار الوجوب ، بها نسبت إلى الجنب الإلهي ، لأن مرجع تلك الأحكام إنما هو إليه ، فلها أهلية التجرد والتنزه وشرف الاستغناء والتفرد .

ومن هنا أواخر غلب عليها الأحكام العدمية الكونية وظهر منها آثار الإمكان ، بها نسبت إلى جانب حقيقة الحقائق ، ضرورة أن للآخر تقدما ذاتيا في أزل الآزال ، الذي فيه يتحقق الحقائق - كما سبق التنبيه عليه - فهي المنتسب إلى حقيقة الحقائق ، ولها أهلية التعلق والتشبه ، وخسة الاحتياج والتكثر .

ومن هنا النشأة الجامعة بينهما ، الطبيعة الكل ، الحاصرة للقوابل كلها - حصرا جميعا اتحاديا - .

فعلم على ذلك أن صورة آدم هي التي عندها هذه الجمعية المستجمعة (بين ما يرجع من ذلك إلى الجنب الإلهي ، و) بين ما يرجع منها (إلى جانب

حقيقة الحقائق^١ ، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف (أي القابلة لها ، المستعدة لأن يتولد منها ويظهر عنها بالفعل ، وهي أهلية كل المناصب العلية والمنازل الرفيعة ، وقد نتهت أنفا على ما يدل على اختياره الأوصاف هاهنا .

فظهر أن الجمعية التي عند الصورة المذكورة ، المسماة بالإنسان الكبير . منطوية على ثلاث جمل : ثنتان منها اللذان بالفعل ، مرجعهما إلى الجنب الإلهي وجانب حقيقة الحقائق ، وثالثها الذي بالقوة - وهو المكمل^٢ - مرجعه (إلى ما تقتضيه الطبيعة الكل^٣ ، التي حصرت قوابل العالم كله ، أعلاه) - أي الأعيان الوجودية المسماة بالعقول والنفوس - (وأسفله) أي الأكوان العدمية المسماة بالأجسام والأعراض - ضرورة أن الثالث - هذا - برزخ بين ما يرجع إلى الجنب والجنب ، فإن الشيخ قد صرح في غير موضع من كتبه أن الكل طبيعية على ما عليه مذهب الأقدمين - كما سيحيء تحقيقه .

وأما ما تقتضيه تلك الطبيعة فهو النسب المستحصلة عند تعاكس أعيان

(١) سلك الشارح هنا مسلك الجندي والقيصري في تفسير « حقيقة الحقائق » بحضرة الإمكان . وخالف الكاشاني إذ فسرها بحضرة الأحدية . قائلا : « حقيقة الحقائق أي الأحدية ، وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها ... » . وقال القيصري : « ... حقيقة الحقائق كلها وإن كانت هي الحضرة الأحدية ، لكن لما جعلها قسما ومقابلا للجنب الإلهي الشامل للحضرة الأحدية والواحدية وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط - لا الإلهية - حملناها على حضرة الإمكان ... » .

(٢) لعله يراد منه بكسر الميم . وهو المتمم الذي هو الغاية عن الإيجاد عند بلوغه ووصوله بم خلق لأجله . كما قال تعالى : « لولاك لما خلقت الأفلاك » - نوري .

(٣) عفيفي : الطبيعة الكلية .

العالم في قوابلها ، وظهور خواص بعضها للبعض ولأنفسها جمعا وفرادى - كما قد اطلعت عليه - فلا يزال يترقى أجنة تلك الأوصاف المشخصة بآثار خواص النسب المذكورة في بطون طبيعة الكل ومشيمة نشأتها الحاصرة ، إلى أن يتولد ويظهر شخص كالمها بصورة إحدى الجمعيتين اللتين بمنزلة الأبوين له ، من أعلى درجات الربوبية إلى أقصى دركات العبودية^١ .

واليه أشار الشيخ في نقش الفصوص^٢ بقوله : « ولهذا ما ادعى أحد من العالم الربوبية إلا الإنسان - لما فيه من القوة - وما أحكم أحد من العالم مقام العبودية في نفسها إلا الإنسان ، فعبد الحجارة والعجادات التي هي أخزل^٣ الموجودات ، فلا أعز من الإنسان بربوبيته ، ولا أذل منه بعبوديته ، فإن فهمت فقد أبنت لك مَنْ المقصود بالإنسان . فانظر إلى عزته بالأسماء الحسنى وطلبها إياه ، فمن طلبها إياه تعرف عزته ، ومن ظهوره بها تعرف ذاته^٤ ، فافهم من

(١) كما قال أمير مملكة الولاية المطلقة ، علي بن أبي طالب « معرفتي بالنورانية معرفة الله » - الحديث بطوله - وقال رئيس الحكماء الإلميين مشيرا إلى منزلته عليه السلام : « إن الإنسان الرباني يصل إلى مقدم يكاد أن تحل عبادته » أقول : كيف لا ؟ ! إن الإنسان الكامل - وهو جامع الجوامع - هو خيفة الله في جميع الصفات العليا والأسماء الحسنى - فافهم إن كنت من أهل الإشارة - نوري .

(٢) نقش الفصوص : الفص آدمي ، ٤-٣ .

(٣) المصدر : أنزل . خزل خزلا : انكسر ظهره ، فهو أخزل .

(٤) المصدر : عن .

(٥) المصدر : تعرف ذلته ، فافهم ومن هاهنا يعلم أنه ...

(٦) إشارة منه إلى سر الخلافة الإلهية المطلقة فعلا وصفة وذاتا . وفي ذلك السر سر مستسر ، باطن لا يكاد يخفى * وظاهر لا يكاد يبدو » ، وكيف لا وهو سر الله تعالى - نوري .

ها هنا تعلم أنه نسخة من الصورتين : الحق والعالم » - إلى هنا كلامه بعبارة .

فقوله : « وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة » عطف على قوله : « من ذلك إلى الجناب » ، من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ولكن بإعادتهما .

ولما كان ما في هذا القسم مستجنا في بطون قابلية النشأة ، وهي غير مشتملة عليه بالفعل - كما في القسمين الأولين - أورد « في » ها هنا بازاء « من » تنبيها إلى ذلك .

وفي بعض النسخ « الطبيعة الكلية » ، فالكلي فيها ليس الكلي المنطقي ، بل المنسوب إلى الكل ، فإنه الحاصر لأجزائه على ما قصد ها هنا .

نكتة هامة :

[التعبير بـ « حوا » عن النشأة الإنسانية]

إذ قد ظهر لك أن النشأة العنصرية الإنسانية هي أم الأوصاف المشخصة والأعراض المحصلة لأفراد الإنسان وجزئياته ، لا يبعد أن يجعل « حوا » - المستخرجة من الجنب الأيسر لصورة آدم - إشارة إلى تلك النشأة الحاملة لها - كل البعد - لأن استخراجها من مكان القوة إلى الفعل واقع في الطرف الشمالي من الصورة ، مائل إليه ، وإن كان لآدم وحوا بحسب كل طور لهما

معنى يناسبه ^١ - كما انتهت عليه في المقدمة - من أكمل الأطوار وأشملها .

[قصور العقل عن إدراك الحقيقة الإطلاقة]

وإذ قد عرفت أن كل قوة من القوى الجزئية التي في هذه الصورة محجوبة بنفسها ، واقفة لديها ، لا يمكن أن يكون لها من تلك الحيثية وقوف على الحقيقة الإطلاقة ، التي هي أصل صور العالم - أعني الطبيعة الحاصرة للقوابل - التي هي مورد المتقابلات ومعتنقها ، فالعقل بقوته النظرية ^٢ لا يتمكن من إدراكها

(١) د : يناسب .

يجب أن يعلم أن لذلك المعنى مراتب : فالأولى منها مرتبة الأمر الامتدادي المسمى بالآدمية الأولى ، وهو عنصر العناصر ، والمادة الأولى . فحوا المناسبة لهذا المعنى من آدم ، هي الماهية المطلقة الحوازبة التي هي القابلية الأولى ، الواقعة في المرتبة السابقة على سائر مراتب اطل المددود والنفس الرحاني ، والرحمة الواسعة التي هي نفس ذلك العنصر الكلي الأصلي . ومنزلة تلك الماهية من الأمر الممتد - الذي هو الآدمية الأولى عندهم - منزلة الصورة من المادة . وتلك الصورة منزلة من سائر أعيان الأشياء وحقائقها ورقائقها منزلة الأم من البنين والبنات . وبعد تلك المرتبة من مراتب الآدمية وحو (كذا) مرتبة عقل الكل، منزلة من نفس الكل منزلة آدم من حوا من مراتب العقول الواقعة عرضاً منزلة من نفوسها المنفعة مهابة منزلة آدم من حوا . وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى الآباء العلوية والأمهات السفلية ، إلى أن يرجع الأمر وينتهي إلى النشأة الإنسانية المزدوجة من الروح [..] والجنة العنصرية الشاملة هذا - نوري .

قوله ^٣ : « السعيد سعيد في بطن أمه ، والشقي شقي في بطن أمه » تأويله ناظر إلى ما أشرنا إليه من كون عنصر الوجود المشترك - المسمى بالوجود المنبسط والنفس الرحاني ، وبالرحمة الواسعة ، وبالنور المحمدي - منزلة من ماهيات الأشياء منزلة المادة المشتركة من الصور النوعية ، والتنوع بالسعادة والشقاوة المطلقتين إنما هو خاصة الصور والماهيات . وإليه ينظر ما ورد في ضرب من الأخبار والآثار من تقدم إغواء إبليس لحوا ، على إغوائه لآدم - هـم - نوري .

(٢) سزكون إطلاق الطبيعة مشتركا بين الأعيان الوجودية من العقول والنفس ، وبين الأكواف العدمية - أي بين العالم الحفاني الروحاني وبين العالم الخلفي الجسدي - هو وجوب التوافق

أصلاً بدون ذوق إلى^١ وكشف إلهي، فلذلك ترى أهل النظر من المتكلمين والحكماء المشائين يحصرون الطبيعة في العنصريّات فقط ، ولذلك قال تعريضا
 م٣٣ :

(وهذا لا يعرفه عقلٌ بطريق نظركريّ ، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون
 إلا عن كشف إلهي ، منه يعرف ما أصل صورالعالم القابلة لأرواحه) فإنك قد
 عرفت أنّ القابل وأصله راجع إلى الفيض الأقدس عن ثنوية القابل والفاعل
 والكاسب والمكتسب منه ، فهو إذن^٢ بمعزل عن أن تقتنص شوارده حقائقه
 بمخالب قوى العقل وجوارحه ، أو يصل إليه أحدٌ بسلايم الأفيسة الفكرية
 ومدارج مقدماتها ؛ ضرورة أنّ الثنوية التقابلية غالبية في نشأة العقل وجبلته
 القدسية العالمية على ما يظهر من تلويحه^٣ أيضا سيما فيما يدركه باستعانة من
 قواه وتوسّل إليها .

بينهما مطابقة الصورة للمعنى ، وفيه سرّ ستر - نوري .

فمن ذلك التطابق ينكشف سرّ صحة علمه تعالى في الأزل الأول ، وهو أزل الآزال قبل إيجاد
 العالم - فضلا عن وجود حقائق الأشياء ورقائقها ولطائفها وكثائفها ، أعاليها وأدانيها ، أوائلها
 وأواخرها - علما إجماليا ، ذاتيا كماليا ، في عين كونه كشفا تفصيليا ، لا يتصور له فوق في العلم
 التفصيلي ، لكون إجماله فوق الإجماليات - فافهم واستقم - نوري .

(١) الإلّ : العهد والقراءة (لسان العرب - آل) .

(٢) د - - اذن .

(٣) العقل = ٢٠٠ . وقد أشرنا سابقا - فيما حكيناه عن المفاحص - بأن الاثنين أبعد الأعداد عن
 الواحدة .

نعم ، يمكن له الوصول إليه عند انطواء الأسباب والآلات التعقلية والاكسابية ، وانطفاء مشاعل مشاعره الجزئية ، عند سطوع تبشير إصباح المكاشفات الإلهية ، وشروق أنوار شمس الحقيقة من مطلع الوهب والامتنان ، وأفق اليقين ، الخالص عن شوائب الحجج والبرهان^١ .

[وجه تسمية آدم إنسانا وخليفة]

ثم إنه بعد تحقيق الحقيقة الآدمية وتفصيل جمعيتها النامة شرع في تبين أساميها . كشفنا عن كنه أحكامها ولوازمها المعربة عن تمام ذلك التفصيل ، وما له من كماله في الظهور والإظهار ، فإنك قد عرفت أن حقيقة كل شيء بخواصها ولوازمها إنما تستعلم من أساميها^٢ وألفاظها المختصة بها ، بقوله :

(فسَمِيَ هذا المذكور «إنسانا» و «خليفة») بحسب كماله الأول والآخر ؛
(فأما إنسانيته : فلعوم نشأته وحصره الحقائق كلها) حصرا جمعيا امتزاجيا
يتعاكس فيه النسب من الكل على الكل ، ويأنس بها الكل إلى الكل .

(١) مرادهم من نفي البرهان هاهنا دليل المجادلة التي قال سبحانه : ﴿ اذْعُ [إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ] بالحكمة والموعظة الحسنة وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٦/١٢٥] وأما دليل الحكمة لأصحاب البصيرة النافذة النافذة ، ودليل الموعظة لمقلد الولي الوارث وتلميذ الله تعالى فلا بد منها ، سيما دليل الحكمة في محله ومقامه كما أظهرنا . وبدليل الحكمة بصير المكاشف في كشفه محققا ، فوله لم يكن يشرب من المشرب الأصفى عندهم - نوري .

مرادهم من دليل الحكمة الدلائل العرشية التي مقدماتها علوم حقيقية لدنية - نوري .

(٢) يعني حسبما يستكشف من طبائع حروف الأسماء والألفاظ المقطوعة عن تلك الدلالة ، إذ منزلة طوائع الحروف بأوضاعها الطبيعية من تطابق معانيها مزينة صورة لشيء وظله منه ومن هاهنا يتحقق المكالمة الحقيقية بالدلالات الطبيعية وألسنة أرباب الولاية وعماء الورثة - نوري .

(وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين ^١) أي كما أن إنسان العين من العين الشخصي فيه مثال الشخص بعينه حاصرا لجميع أجزائه بأوضاعها وأشكالها ، كذلك الإنسان مثله من العين الوجودي ، وليس كمثل شيء ^٢ ؛ أو كما أن إنسان العين ينظر على الشيء ، فكذلك بحقيقته الأصلية السابقة على الكل نظر الحق إلى العالم بعينه ، حسب سمعه من السنة قابلياتهم ^٣ ، فرجهم بوجوده .

فالإنسان بحقيقته هو (الذي يكون به النظر ، وهو المعبر عنه بالبصر) في

(١) ومن هنا يسمى الإنسان الكامل المسمى بجامع الجوامع - كما قال عليه السلام : « أوتيت جوامع الكلم » - [ويعين الله الناظرة وأذنه الواعية وبده الباسطة - إلى غير ذلك من المعاني الإلهية كد ورد في الأخبار الصحيحة - نوري .

(٢) قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ أي ليس كمثل الذي هو الإنسان شيء في العالم الكبير ، لأن كل ما في العالم له مقام معلوم لا يمكن أن يتعداه ، بخلاف الإنسان الكامل الجامع ، فإنه الجامع لجوامع المقامات الإلهية والعالمية الكيانية - نوري .

(٣) في النبوي ما محصله : « إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره » فقوله : حسب سمعهم من السنة قابلياتهم ، كأنه ناظر إلى قوله عليه السلام : « خلق الخلق في ظلمة » . وتلك الظلمة كأنها كناية عن تقررهم الثبوتي الذي به يتكلمون ويسألون ربهم أن يوجودهم ويخلصهم بخلعة وجوداتهم الخاصة التي يترتب عليها أحكامهم وآثارهم ، فذلك التقرر الثبوتي حاصل لأعيان قابلياتهم وماهياتهم في حال عدمهم السابق على إيجادهم قبل وجودهم بالإيجاد . ومن جهة ذلك التقرر الثبوتي قبل وجودهم الخاصي يستقيم القول بكونهم متعلق علمه تعالى ومعلوم له سبحانه في الأزل قبل وجودهم . ومن هاهنا يوجه قول المحقق العارف بالله بكون علمه تعالى بالأشياء بمحققاتها ورقائتها علما إجماليا في عين كونه كشفا تفصيليا لا يتصور له تعالى كشف تفصيلي في العلم بمحققات الأشياء وأحوالها وأحكامها .

ثم قوله : « فرجهم بوجوده » كأن فيه نوع إشارة ونظر إلى قوله عليه السلام : « فرش عليهم من نوره » ولهذا النبوي المعروف وجوه من التأويلات كل وجه من تلك الوجوه يتوجه في محله ومقامه ، لكل كلمة مع صاحبها مقام - نوري .

قوله : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١/١٧] (فلهذا سَمِعَ إنسانا ، فإنه به نظر الحق إلى الخلق) ورآهم بصورهم التي صورهم بها ألسنة قابلياتهم في صيغ صَنَعَ تعيّناتهم (فَرَجَهُمْ) بالوجود التام المترتب على ما حصل من المشعّرين من العلم الكامل وكأنك قد نُبِيت على سبب طي أحد المشعّرين في عبارته .

[الصفات المتقابلة في الإنسان الكامل]

ثم إنّ المثلية والتأمية في المظهرية إنّما تستدعي استيعاب الأوصاف المتقابلة والأحكام المتناقضة من أول الأزل إلى آخر الأبد ، مع الكلية الجمعية التي هي الفاصلة بين الكلّ في جمعه ، فأشار إلى ذلك قائلا :

(فهو الإنسان الحادث الأزلي) - بحسب أوليته بالحقيقة ، وسابقيته بها ، ومسبوقيته بالظهور ، وتحققه بتأمله - (والنشء الدائم الأبدى) بحسب آخريته في قبول تمام الكمال وانتهائه في أمد الإظهار ، وتربيته الامتزاجي الجمعي ، فإن « الإنشاء » - لغة - هو الإيجاد مع الترتيب .

واعلم أنّ الآخرة ذلك ليست آخرة انقطاع وانتهاء انصرام ، كما أنّ الأوليّة المذكورة ليست أوليّة إحداث وإبداء .

(١) يعني من الاستيعاب تعاقب الأطراف المعتر في الوجود الإحاطي الموجب لرجوع الأمور المتخالفة المتباعدة إلى أصل واحد بسيط محيط في الوجود ، فإنه لا ينبغي لإحاطته الوجودية محاط حتى يتصور ويتقرر ثبوته بالتقابل التي وجودها ينافي الإحاطة في الوجود ويناقض قهرمان سلطان الإحاطة ، ومن هاهنا ينكشف سرّ فحوى كريمة : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] أي كمثل التي لها مرتبة القالب ، بل وبها تتحقق مرتبته التي هي مرتبة تعاقب الأزل والأبد - نوري .

(والكلمة الفاصلة) بين الأول والآخر (الجامعة) بين الظاهر والباطن بحسب كلية أمره وأحدية جمع نشأته الفاصلة في عين الجمع ، الجامعة في عين الفصل .

واعلم أنّ هذه ثلاثة أسامي له بحسب ما اشتمل عليه من الأجزاء المذكورة آنفا على الترتيب ، إلا أنّ الاسم لكونه كاشفاً عن كنه المستوى قد انطوى كلّ منه على ثلاث مراتب من الأوصاف إعراباً عن ' السعة التامة الإطلاقية ' . فلذلك حمل الكلّ على « هو » .

تلويح من العقود :

وهو أنّ السعة الإطلاقيّة التسعّية المنطوي عليها آدم ، قد فصلت في الإنسان بمثلّيته المظهرة ثلاث جمل تامّات^٢ ، كلّ منها إشارة إلى نشأة من تلك النشآت التي له ، وأنّ البرزخ الواقع بمنزلة كلمته الكاملة وربّته الجامعة ، تفرّقه عين الجمع ، وكثرته عين الوحدة ، حيث أنّ اسمه عين مستماه ، فلهذا قد اختص بين الحروف بأنّه قلب القرآن^٣ .

[تمام العالم بوجود الإنسان]

وإذ قد ظهر من احتواء الإنسان للأطراف بحسب أطواره ونشأته ما يتبيّن به

(١) د : من .

(٢) كتب في هامش النسخة : ان (٥١) ، س (٦٠) ، ان (٥١) .

(٣) إشارة إلى ماورد من الحديث : « يس قلب القرآن » وقد مضى ذكره .

أنه الواصل من الجمعية إلى أقصى مراتبها - وهو المراد بالتام - (فتمّ العالم بوجوده) .

[الإنسان من العالم كفض الخاتم من الخاتم]

هذا كله بحسب كماله الأول ، الذي به يسمى « إنسانا » وأما بحسب كماله الآخر الذي به يسمى « خليفة » : (فهو) أنه وقع (من) دائرة (العالم كفض الخاتم من الخاتم) ، حيث أنه المتقم لأمره ، المخصص له بين الدوائر والخلق بالخاتمية ، وحيث أنه به يتصل قوس الظاهر بالباطن ويجمع به الفرق ويتحد الكل ، فأصبح به مراتب تنزلات الوجود دائرة واحدة كاملة - على ما سبق تحقيقه في المقدمة .

ثم إن من أجل وجوه المناسبات وأجلها ، أن الفص محلّ نقش الملك وعلامته الخاصة التي بها يختم الخزائن ، ويكتم نفائسها عن نظر العامة واحتظائهم منها ، فإنه مما يوجب الفساد في الملك والاختلال في نظام أمره ، إذ الحكمة البالغة حاكمة بأن الاطلاع على خصائص^٢ خزائن الملك وذخائرجواهره العزيزة محرمة ، ألا للندر من خلّص أخصائه المأذونين في ذلك من المؤمنين^٣ .

(١) الفص بالفارسية « نكینه انگشتر » وأن نكینه محلّ نقش اسم ملك است ، واسم شخص علامت اوست كه بآن علامت اورا می شناسند . پس منزلت انسان درعالم كلي منزلت نكین انگشتری است كه محلّ نقش أسماء وآیات الهی است . كما قال سبحانه : ﴿ وَغَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] وقال ﴿ مِنْ غَرَفِ نَفْسِهِ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ﴾ - فافهم فهم نور ، لا وهم زور - نوري .

(٢) د : خواص . (٣) د : - من .

وكذلك الإنسان محل نقوش الحروف المنزلة والعلامة العلمية الخاصة بالحق وهي التي بها يحفظ نظام خلقه عن تطرق الاخترام وطريان الفساد والانصرام .

فإن لتلك النقوش ظاهرا - وهي المفهومات الوضعية والحقائق [الفصل ١٢٢] العرفية التي عليها مباني أصول الشرايع وبها تستفاد من تلك النقوش والعلامات الأحكام الظاهرة من العقائد الأصلية والأحكام الفرعية التي بها تنضبط صور العالم وتنحفظ عن تطرق الاختلال ، فهي الختم على خزانة صورة الدنيا ، التي في صدد الزوال ، وهذا للإنسان بحسب كماله الأول .

وباطنا - وهي اللطائف الذوقية والحقائق الكشفية التي تستفاد من تلك النقوش والعلامات بدون توسط تلك النسب الوضعية والامتزاجات التركيبية الجعلية ، وبها تنضبط حقائق المعاني والحكم في سلك التبيان ، وتنطبق أصول الإجمال والجمع منها على فروع التفرقة والتفصيل ، ومنها ينحفظ نظام استقامته عن طرور الفساد وانحراف الميزان ، وهي الختم على خزانة معاني الآخرة التي لا تقبل الفناء ؛ وهذا له بحسب كماله الآخر .

فكما أن الإنسان جزء من العالم ، وهو محل النقش والعلامة اللتين هما الختان للملك الملوك على الخزانين ، كذلك الفص جزء من الخاتم (وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته ؛ وسماه خليفة من أجل هذا ، لأنه الحافظ خلقه به ، كما يحفظ الختم الخزانين ؛ فإدام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها) - أي فتح خزان تلك الصور الوضعية ورفع أقفالها الرسمية الجعلية ، والاستكشاف عن وجوه اللطائف الذوقية المخزونة تحت أراضي تلك

الصور في خباياها - (إلا بإذنه) المختص بمخلص أخصائه ؛ فعلم أن من تلك اللطائف والنفائس ما يمكن أن يحتظي به المأذونون من المؤمنين والمحارم .

(فاستخلفه في حفظ العالم ؛ فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الإنسان الكامل) بكاليه ، الذي بيديه أمر الختم على الخزانين .

(ألا تراه إذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها) من المعاني الوضعية والأحكام الشرعية الأصلية منها والفرعية (وخرج) - أي طلع وظهر - (ما كان فيها) مقصودا من اللطائف المكمونة فيها والنفائس المخزونة تحتها (والتحق بعضه ببعضه) الذي استخرجه المأذونون .

فإنهم منذ ما وصل أفنان شجرة الوقت إلى بلوغ أوان ثمرتها - على طبق ما وعد به العبارات المعربة للخاتم العربي صلى الله عليه وسلم لذلك الوقت - قد أخذوا في إظهار شيء من لطائف تلك الخزانة وفتح أقفال مرموزاتها التي على أبواب دلائلها المغلقة على حصون قلاع العقائد التقليدية والرسوم العادية بحسب احتمال مزاج الزمان وقوة هضمه لذلك الغذاء القوي ، متدرجا من الأضعف إلى الأقوى ، والتحق اللاحق منه بالسابق ، إلى أن بلغ ميعاد فتح قسطنطينية العظمى ، فإنه حينئذ ظهر تمام المراد ، وكمل أمر الإظهار وكفي

(١) أرجع الشارح - على ما يظهر - الضمير في «إذنه» إلى الله تعالى ، كما في شرح الكاشاني والجندي أيضا . ولكن القيصري قال : « بإذن هذا الكامل » ، وهذا أوفق مع سياق المتن .

(٢) كذا في النسختين . ولكن في العفيفي وشرح الكاشاني والقيصري : « بعضه ببعض » . وقال القيصري في شرحه : « أي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة » .

الخلائق عن الموت والفساد والتكرار والترداد ؛ (وانتقل الأمر إلى الآخرة ، فكان ختما على خزانة الآخرة ختما أبدياً) .

وذلك لما عرفت أنّ من تلك اللطائف والنفائس ما كانت صورته في صدد الزوال والانتقال ، ومنها ما كانت معنوية غير قابلة له ، والإنسان بطرفيه وما له من الكمالين هو الختم على الخزانتين ، وفيه إشارة إلى الختمين - فلا تغفل .

* * *

ثم إنّه بعد تحقيق معنى آدم واستخراج ما في أساميّه من الحقائق والأحكام المتطابقة بين الإسم والمسمى ، أراد أن ينساق كلامه هذا إلى ما يتبين به ما هو بصدد تحقيقه مما ادعاه في صدر الكلام ، من « أنّ الملائكة من بعض جزئيات قوى هذه الصورة الآدمية ، وأنها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل منها » لئلا تعتري لطائف تحقيقاته عن ملابس الانتظام قائلا :

(فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء) - وهو عطف على قوله : « فتمّ » - أي إذا تقرّر أنه بوجوده تمّ دائرة خاتم العالم ، وبنقوش حقيقته انختم

(١) يعني ختم النبوة - المتعلقة بالظواهر والقشور من الكتاب - وختم الولاية المتعلقة بالبواطن واللباب من كل باب . كما يشير إليه أمير مملكة الولاية المطلقة علي عليه السلام بقوله : « علّمني ألف باب ، يفتح من كل باب منه ألف باب » . وروي عنه عليه السلام أنه قال : « إن سرّ الكتب كلها في القرآن ، وسرّ القرآن كله في الفاتحة ، وسرّ الفاتحة كلها في البسملة ، وسرّ البسملة كلها في بائها وسرّ الباء في النقطة التي تحتها ، وأنا النقطة تحت الباء » ، ومن هاهنا انفتحت ألسنة المعرفة النورانية على كونه عليه السلام سرّ الله ، وقال عليه السلام : « معرفتي بالنورانية معرفة الله ، معرفة الله معرفتي بالنورانية » . وعنه عليه السلام : « علّني ممسوس في ذات الله » - فافهم فهم نور - نوري .

(٢) د : - فتم . (٣) د : - العالم .

خزائن صور المعاني دنيا وآخره ، يكون جميع الأسماء ظاهرة بالضرورة (في هذه النشأة الإنسانية ؛ فحازت) الصورة الإلهية (رتبة الإحاطة) بالحدوث والقدم (والجمع) بين التفرقة والجمع (بهذا الوجود) الكوني (وبه) - أي بهذا الوجود الكوني ، وترتيب مقدمات نشأته الواقعة على صورة الشكل الأول البين المنتج لسائر المتقابلات والنقائض - (قامت الحجة لله تعالى على الملائكة) فيما ادعوا من استحقاقهم الخلافة وعدم استيهال آدم لها .

* * *

ثم بعد تحقيقه هذا أخذ في موعظة منه للطلابين - من العاكفين على ما أعطاهم أفهامهم وأحوالهم من العلوم والمعارف ، مورثة كانت من أعمالهم أو مكتسبة لأفكارهم وأنظارهم ، تنبها على أنه ما من رتبة في العلم بالله إلا فوقها مراتب ، وتشويقا لهم بأنه ما من منقبة يتوقف عندها أهل العلم ويفتخر بها ، مطمئنا لديها ، إلا وفوقها مناقب - بقوله : (فتحفظ ، فقد وعظك الله بغيرك ؛ وانظر من أين أتى على من أتى) على صيغة المجهول ، إنما يستعمل في المكاره .

وقوله : (فإن الملائكة) تعليل لقيام الحجة بالإنسان على الملائكة وبيان لما أتى عليهم ، وأنه من أين أتى عليهم . وذلك أن الملائكة لما لم يكن لها قدم في النشأة الإطلاعية الجمعية التي إنما تترتب عليها الخلافة الإلهية ، وإنما يؤسس عليها أركان العبادة الذاتية لما أمكن لها الوقوف على أحكام تلك الخلافة ، ولا على

(١) قوله : « أركان العبادة الذاتية » يمكن أن يكون احترازا عن العبادة الصفاتية والأنسانية . فإن العبادة الذاتية لا تتصور ولا تنبسط إلا من هو صاحب الجمعية الإطلاعية ، وليس للملائكة

لوازم تلك العبادة ؛ فلذلك (لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية) التي لا موقف لأحد فيها غير الإنسان (فإنه ما يعرف أحد من الحق) وما يصل بمساعي أقدام العبادة إلى حضرات قربه (إلا ما تعطيه ذاته) بحسب القابلية الأولى والفيض الأقدس .

(وليس للملائكة جمعية آدم) بحسب تلك القابلية على ما بُين . (ولا وقفت مع الأسماء الإلهية ، إلا التي تخصها) من الأوصاف العدمية والأسماء التنزيهية التي عليها مواقف استقرارها ومواطن معرفتها ، (وستحت الحق بها و قدسته ، وما علمت أن لله أسماء^١ ما وصل علمها إليها فما ستحت بها ولا قدسته^٢) ضرورة أن تسبيح العبد للحق بحسب معرفته له فأكملهم معرفة أتمهم تسبيحا

الذين كل منهم له مقام معلوم ؛ أي يكون كل منهم مظهر اسم من الأسماء الإلهية ومجلاة ظهور سلطانه و مرآة قهرمان حكمه . فلا تعطي نشأة تعينهم و تقيد كل منهم بالمظهرية الخاصة الاختصاصية باسم من الأسماء إلا العبادة الصفية والاسمية الاختصاصية ، بخلاف الإنسان الجامع الكامل صاحب الجمعية الإطلاقة ، فإنه يتمكن من عبادة صرف حضرة الذات الإطلاقة فانيا عن رؤية الصفة وحكما أيضا - نوري .

(١) عفيفي : - الا .

(٢) مراده من الأسماء التي ما وصل علم الملائكة إليها الاسماء الجالية المسماة في عرف العرفان بالأسماء التشبيهية ، فالجامع بين الأسماء التنزيهية الجلالية ، والأسماء التشبيهية الجالية منحصر بجامع الجوامع . المسمى بالإنسان الكامل ، الواصل إلى مقام الجمع ، المخترع بيدي الله تعالى ، إذ المراد من التخمير باليدين هما الجالية والجلالية من الصفات العلي والأسماء الحسنى . فالإنسان الجامع للجوامع - كما قال ﷺ : « أوتيت جوامع الكلم » - إنما هو يد الله البالغة الفائقة - و ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠/٤٨] . وهذه الفوقية هي تلك الخلافة الإطلاقة - نوري .

(٣) عفيفي : أضيف في بعض النسخ : تقدس آدم .

وعبادته ، ومن هاهنا ترى العباداة الواردة في التنزيل مفسرة بالعرفان .

وإذ لا يخفى على من تصفّح كلام القوم أنهم يشيرون إلى منتهى مقام العبد وآخر مراتب عروجه بـ « الموقف » و « الموطن » كما يشيرون بـ « القدم » إلى خصوصية منهجه ومواطن طريقه ومسلكه - حيث يقولون : « فلان على قدم آدم » ، و « فلان على قدم إبراهيم » - لا احتياج في تبين معنى الوقوف هاهنا إلى تعسف واضطراب^٢ .

وإذا كان مقتضى جبلة الملائكة وما أعطته ذاتها إيتاها إنما هو الأوصاف العدمية والأسماء التنزيهية ، استولى عليها قهرمان هذا الاقتضاء (فغلب عليها

(١) سرّ ذلك هو كون العمل فرع العلم وأثره ، وإن كان العلم ثمرة شجرة العمل والأثر المترتب عليه ، فكل منهما أصل للآخر ولكن كل بوجه ، كما هو شأن الشجر والثمر ، ومع ذلك يكون الشجر تبعا للثمر ومقصودا بالعرض . والثمر هو الغاية والغرض ، كما لا يخفى - نوري .

نسبة العلم إلى العمل إيجابية وبالعكس إعدادية ، هذا هو معنى قولنا : « ولكن كل بوجه » وفي تقديم حرف اللام في « العلم » على حرف الميم إشارة خفية إلى الترتيب الإيجابي كما أشرنا ، إذ حرف اللام حرف الأمر وحرف عالمه ، وحرف الميم حرف الخلق وحرف عالمه - كما هو مشرب ابن سينا وجل من الأجلة - وللأمر تقدم على الخلق إيجادا ونزولا . وتقدم الميم على اللام في العمل كاشف عن الترتيب الأعدادي العروجي ، حسبما قررنا - نوري .

لا يخفى على أولي النهي أن من هاهنا صار مادة العلم والعمل واحدة (ع ، ن ، م) ، فحرف العين في « العلم » بتقدمه إشارة إلى العلم الإجمالي . وحرفا « اللام » و « الميم » إشارة إلى التفصيلي منه . والإجمال عين التفصيل وبالعكس فلا تغفل - نوري .

قول المحشي : « كما هو مشرب ابن سينا وجل من الأجلة » إشارة إلى ما أورده ابن سينا تفسيرا للحروف المقطعة القرآنية في رسالته النيروزية ، وتبعه على ذلك جمع من الأعلام ، منهم صدر المتألهين في تفسير القرآن (٢٢٠/١) .

ما ذكرناه) - من عدم الجمعية التي لآدم وعدم وقوفها مع الأسماء كلها وعدم العلم بأن للحق أسماء وراء ما عندها - (وحكم عليها هذا الحال) ، أي عليها أحكام هذا السلوب والأوصاف العدمية (فقلت من حيث النشأة) - أي نطقت لسان نشأتها هذه بقولها : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [٢٩/٢] مستنكرة للحق فيه ، ساعية لآدم - بعد قبائح أوصافه العدمية - مثنية على أنفسها - بعد محامد أوصافها السلبية - كل ذلك من مقتضى نشأتها التي على محض التجرد والتقديس العدمي ، والدليل على أن ذلك القول إنما صدر منها من حيث نشأتها أن ما نسبوه لآدم إنما هو الفساد ؛ (وليس ذلك إلا النزاع ، وهو عين ما وقع منهم ؛ فما قالوه في حق آدم) من الفساد (هو عين ما هم فيه مع الحق . فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك ، ما قالوا في حق آدم ما قالوه ، وهم لا يشعرون) أن ذلك القول هو عين ما نسبوه إلى آدم ، ضرورة أن صدور الآثار إذا كان من المبادي من غير شعورها ولا روية ، دليل على أنها من محض الجبلة ونفس الطبيعة .

(فلو عرفوا نفوسهم) الجزئية بحقائقها وخصوصياتها (لعلوا) أن ذلك القول عين الإفساد ، وأن تجريح آدم به تجريح^١ لأنفسهم ، (ولو علموا) ذلك (لعصموا منه) .

(ثم لم يقفوا بالتجريح^٢) لآدم وعدّ مثالبه ، (حتى زادوا في الدعوى بما هم

(١) د : تجريح آدم به تجريح لأنفسهم .

(٢) م نسخة : في التجريح . عفيبي : مع التجريح .

عليه من التقديس والتسبيح - وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها (كالأسماء الوجودية والأوصاف الثبوتية التي هي مقتضى طرف التشبيه) فاستبحت ربها بها ، ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه (ضرورة أن تقديسه في عين التشبيه ، الذي هو حقيقة التقديس ؛ كما أن تسبيحه في نفس الحد ، الذي هو حقيقة التسبيح .

* * *

والفرق بين « التقديس » و « التسبيح » أن التسبيح تنزيه الحق عن طرؤ الأوصاف ، والتقديس تطهيره عن شوائب النسب مطلقا ؛ فالأول له طرف الظهور ، كما أن للثاني طرف الباطن ؛ ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ [٧/٧٣] ، وما يقال : « سُبْحَاتُ الْوَجْهِ وَقَدْسُ الْذَاتِ »^٢.

(١) فقله سبحانه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [٤٤/١٧] معناه : أي في عين حده الذي هو حقيقة التسبيح ، والسر الحكمي واللم البرهاني هو رجوع سلب السلب الحث إلى الإثبات الصرف ، وسلب النفاض طرأ يرجع إلى إثبات الكمال كلاً . والكمال التام العام هو الجمال على وجه التام والتجلي . فالجمال التام هو الحد العام الكاشف عن التنزه وانتقدس عن كل نقیصة ونقصان . فهو سبحانه عال في دنوه، ودان في علوه، بعيد في كمال قربه ، قريب في كمال بعده . هذا هو سر الجمع بين التنزيه والتشبيه والتوحيد والتكثير والتحميد والتكبير - إلى غير ذلك من باب تعاقب الأطراف - فلا تغفل - نوري .

(٢) وجه التأيد لمكان النهار فافهم - نوري .

(٣) إذ الوجه هو ظهور كنه الذات بالوجه الفاضل عن حضرت الذات أولاً وبالذات ، ويعبر عن ذلك الوجه السبحاني بـ « الفيض المقدس » و بـ « النور المحمدي » . وذلك الوجه هو الوجه الذي يبقى بعد فناء الأشياء ، ومن هذا الوجه قال أئمتنا عليه السلام - وهم سائر الأولياء ، بل سائر الأنبياء - : « نحن الوجه الباقي بعد فناء الأشياء » . فبأن ما بين طهارة الوجه وبين طهارة كنه الذات - المعبر عنه بقدس الذات - كاللون بين أرض الوجه وبين سماء كنه الذات .

ويلوح عليه^١ ظهور سين « السر » في « سبح » ببيان حاء « الحمد » ، وفي « قدس » قاف قابليته دائر منه ظاهر به^٢ ، فله الحكم عليه ، ولذلك تراه مستقلاً منفرداً فيه^٣ وفي عدده ، وأما سبيع : فله عقد العين الظاهرة^٤ .

ويمكن أن يجعل قوله : « حتّى زادوا في الدعوى » إشارة إلى ما ادّعوا في تسبيحهم أنّه بالحد ، فإنّه زيادة في الدعوى - على ما هم عليه من التسبيح البحت الذي يقابله الحمد .

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا بين أنّ منشأ مقابلة الملائكة لآدم ومعارضتها له ، إنّما هو نشأتها المجردة المقدسة المائلة إلى طرف الإطلاق العدمي - المقابل للتقييد - من الجمعية الاعتدالية القابلة لظهور الإطلاق الحقيقي التي لآدم ؛ فسقط ما قيل هناك^٥ : « إنّ الملائكة التي نازعوا آدم هي ملائكة الأرض والجنّ والشیاطین - لا غير » .

وقد ورد ما ملخص معناه : أن الذات احتجب بنور الوجه الذي هو إشراق شمس حقيقة الذات ، وكأنّه من هنا ورد في الكافي بإسناده : « إن مجدداً حجاب الله » . اللهم يامن احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه - نوري .

(١) لعله نوع إشارة إلى سرّ الحسّ الذي هو ملاك التنزيه في عين التشبيه ، كما يتضمن هذه الإشارة حسبما سبقت الإشارة إليه قوله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [١١/٤٢] نوري .

(٢) أي بالسین .

(٣) د : منفرداً فيه .

(٤) سبيع = ٧٠ = ع .

(٥) القائل القيصري في شرحه : ص ٣٦٩ .

كيف ، وهم مسخرون تحت قهرمان أمره وضبطه الجامع ، لقوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾ [١٣/٤٥] فلو خصص نوع منها بتلك المقابلة لكان أهل الجبروت أولى بذلك من غيره - على ما لا يخفى .

* * *

ثم ها هنا نكتة حكيمية تنطوي على أصل : وهي أن للعدم نسبة إلى الذات اختصاصية ، وللوجود إلى الوجه كذلك - كما لا يخفى على الواقفين بالرموز الحرفية^١ ؛ ألا ترى أن الأسماء التنزيهية أظهر دلالة على الذات ، كما أن الأوصاف الثبوتية أبين لزوما للوجه ، وهي مقتضية للخفاء والكمون ، كما أنه يقتضي الظهور والبروز .

وهذا الحكم له سريان في جميع المراتب ، ففي مرتبة [الف ٢٤٣] الأفعال يظهر بصورة الأمر والنهي^٢ ، وفي مرتبة صورتها وأحكامها الشرعية المشعرة يسمى بالطاعة والذنب ؛ ومما علم من هذه النكتة : سر العباداة الذاتية ووجه اختصاصها بالإنسان^٣ .

(١) ع د م ذ ا ت وج ود . وج ه
٤ ٤ ٧ ٤ ١ ٧ [برد المآت إلى الأحاد]. قاما الدال والهاء فتسعة . والتسعة آدم . ومنزلة آدم من الذات منزلة الوجه من الكنه - نوري .

(٢) يعني أن الأمر تجل بالجمال ، والنهي تطور بالجلال - نوري .

(٣) لعله يريد من سر العباداة الذاتية سر جامعيتها الفطرة الإنسانية ، التي هي مناط درك الهوية الإطلاقية المحيطة في الوجود ، كما قال تعالى مشيرا إلى تلك الهوية المطلقة البسيطة المحيطة الأحدثية الجمعية الجامعة بين الأطراف المتقابلة ، الماحية لثوية المقابلة والتقابل : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٥٤/١] فانحصر شهود ومشاهدة تلك الإحاطة

[الغرض من ذكر القصص في القرآن]

ثم اعلم أن القصص الواردة في التنزيل مؤداها^١ ليست مقصورة على حكاية أمم وأشخاص في الأزمنة السالفة - قد انقضت بانقراضها - كما هو مبلغ أفهام محاييس مضمورة الزمان من أرباب العقائد التقليدية والرسوم الراسخة العادية ، حيث يقولون بالسنة اعتقاداتهم : « إنها أساطير الأولين » - جلّ عن ذلك - بل إنما هي حكاية أحوال الحقائق على ما هي عليه ، وبيان مراتب كمالها ، على ما نطق به السنة استعداداتها المتشخصة في الأفراد من الأزل إلى الأبد منظوية على جلائل الحكم ولطائف النكت ، كما يطلعك على شيء منها ما في قصة مقابلة الملائكة المقدسة مع الحقيقة الجمعية الأدمية .

فإن من أفرادها من اكتنف بالخصائص الروحانية ، وتشخص بالملكات الملكية ، حيث اعتزل عن الامتزاج مع بني نوعها والاختلاط بهم ، وترهب عن تناول المستلذات وقضاء الشهوات فانفتح به عليه أبواب اللطائف القدسية ، وانكشف له من الحكم الإلهية والمعارف التنزيهية .

الوجودية الإطلاعية بمحو التقيدات والقيود التي رؤيتها هي مناط فحوى قولهم: « كل منا له مقام معلوم » فالوحيد الحق الذي هو الله - وهو ثمرة شجرة الطاعات والعبادات الإنسانية - لا يتيسر لشيء من الأشياء إلا للسالك الإنساني الذي يسافر إلى الله تعالى ، وإلى ذروة الذرى في القرب منه ، والتقرب لديه بقدمي النبوة والولاية مثل أولياء أهل البيت عليهم السلام ، أو في أثرها كسائر السالك الواصلين الوارثين من أولئك الأولياء الأوصياء عليهم وعلى اللاحقين بهم والتابعين لهم سرا وجهرا أجمل الصلوات وأكمل التسليّات - نوري .

فهو الذي يقابل المحمّدين - أرباب العدالة الحقيقية والملكات الإنسانية - من الواصلين إلى الأمر الوسط الجامع بين التجرد والتعلّق ، الحائز للتزنية والتشبيه ، الذي عليه حقيقة التوحيد ، على ما هو موطن بلوغ الكمال الإنساني والخلافة الآدميّة .

فالمجرّد المترهب^١ لم يزل ينازعهم في استيهال تلك الخلافة ، ولذلك ترى ألسنة أحواله يفصح دائماً عن مؤدى قوله تعالى : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ [٣٠/٢] .

[الأدب مع الله تعالى]

فأشار إلى ذلك بقوله : (فوصّف الحق لنا ما جرى لنقف عنده) - أي عند ادعاء الكمال - (ونتعلّم الأدب مع الله تعالى) في مواقف مخاطبته (فلا ندعي ما نحن محققون به^٢) بحسب القابليّة الأصليّة (وحاوون عليه) بالعلم الشهودي (بالتقييد) - كما نقول في مشهدهم هذا مثلاً : « نحن نستحك بتوفيقك

(١) إن الطريقة الرهبانية مشربة عيسوية مريمية . والجمع بين الحقيين والمنزلة بين المنزلتين محمية بيضاوية ، وتلك المنزلة الجامعة الحائزة للفضائل الإنسية الكبانية والفضائل القدسية الإلهية - لعمر إلهي - إنها مجالها أوسع حبطة من مجال ذروة عرش الدرة إلى حضيض فرش الدرة . حيث لا يتصور تصوير شدة سعتها وقوة إحاطتها إلا أن يقال في تصوّره إجمالاً كما قيل : « لو وضع العرش بما احتوى عليه في زاوية من زوايا قلبه لما أحس » كيف لا ! والخلافة الإلهيّة لا يتصور إلا بالجامعيّة بين الأطراف المتباعدة البالغة في التباعد التقابل وحتى تصير مصداقاً لكرمية : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] إذ لو كان كمثل شيء لكان له ضدّ وند ، فالضدّ بصير ندا له ، كما أن الند بصير ضداً له - وهو كما ترى - نوري .

(٢) عفيفي : متحققون .

ومشيتك» أو «نسبتك تسبيح تنزيه» - (فكيف أن نطلق في الدعوى)
ونقول: «نحن نسبتك» - مطلقا عن أن نقيد بالتوفيق من الله ومشيته - أو
«نحن نسبتك بحمدك ونقدس لك» (فنعم بها) - أي بالدعوى - (ما ليس
لنا مجال) من إضافة الفعل مطلقا إلى أنفسنا ، وحالنا - نحن معاشر العبيد -
على ما كان في العدم الأصلي ، فمصدريتنا للأفعال إنما يكون بتوفيق الله ومشيته
(ولا نحن منه على علم) من الجمع بين التسبيح والحمد وأدائه به (فنفتضح)
لدى الاختبار .

(فهذا التعريف الإلهي) لآدم في هذه القصة (مما أذب الحق به عباده
الأدباء ، الأمناء ، الخلفاء) ، حتى يقفوا عند ما قال الله تعالى ولا يجاوزوا عن
مقتضاه ، ولا يشيعوا ما أطلعوا عليه من قبائح أعمال العباد وفواحشها ، ولا
ينزهوا أنفسهم عنها كل التنزيه ، وإن علوا على البرية علوا شرف ورفعة ، على
الترتيب المشار إليه - يعني الأدب والأمانة والخلافة^١ .

فهذه ثلاث مراتب للعبد هي أتمات مواطن كماله ، قد أفصح التعريف

١- كما قال تعالى في مقام المنة: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ﴾ ٥١- [٧٢/٢٢] ونقب حبيبہ ﷺ بـ«محمد
الأمين» واشتهر بهذا اللقب العالي قبل البعثة ، وسلمته له ﷺ أهل الجاهلية - والفضل ما
شهدت به الأعداء - .

و أما الخلافة فهي من نتائج تلك الأمانة ، والأمانة هاهنا هي وجهه الباقي بعد فناء الأشياء
﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] ومترلة الوجه من الكنه والحقيقة هاهنا منزلة الخلافة
من كل وجه ، كما قال : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْنَا فَاِنْ وَبِقِي وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [٢٧/٥٥]
ف قوله : ﴿ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ إشارة إلى رتبة الجامعة للجوامع الجلالية والمجامع الجاهلية
كلها - فافهم واستقم - نوري .

الإلهي - هذا - عن آدابها كلها ، وأنت عرفت ما للثلاثة من النسبة الخصيصية بالكلمة الآدمية ، فلا نعيد وجه تطبيقه ها هنا - فلا تغفل .

[البيان الحكمي للطائف القصة]

ثم إن بعض المقصرين من أفراد الإنسان لما اعتكفوا عند مرتبة القاصرين من الملائكة في التحقيق - أعني الحكماء - حيث فاضروا طريق العرفان على محض التنزيه ، وبنوا الأمر في ذلك على مجرد التجرد وصرف التقديس ، أراد أن يكون الكلام في هذه الحكمة منساقاً إلى ما ينتههم على ذلك التقصير ويحترضهم إلى الخروج على مراقبي الكمال الإنساني ، منتزلاً في ذلك إلى مسلمات قواعدهم وموضوعات أصولهم ، تأنيساً بهم في ذلك وتسليكاً لهم إلى مدارج كمالهم تدريجاً ، مؤمياً فيها مع ذلك كله إلى ما يتبين به حقيقة آدم وماهيته العقلية ، بعد تحقيق هويته الخارجية ، فقال :

(ثم نرجع) من بيان القصة ولطائف إشاراتها (إلى الحكمة) الإلهية المبحوث عنها ها هنا ، وهي الكاشفة عن بيان ارتباط الأسماء الإلهية التي هي محل الاختبار والامتحان ، بين المتنازعين في الخلافة بالأعيان الكيانية ، وسريان حكم كل منهما في الآخر ، بتحقيق رقيقة الجمع بين الباطن والظاهر ، والأول والآخر .

[الحقائق الكلية ومواطن ظهورها]

(فنقول : اعلم أن الأمور الكلية) الواقعة من حيث هي كذلك في الدرجة الثانية من التعقل ، كالأوصاف المجردة عن الحقائق - مثل الحياة والعلم وما

يتبعهما - أو المستندة إليها - مثل الحيّ والعالم- (وإن لم يكن لها وجود في عيناها)
 - فإنه ليس للأموال الواقعة في تلك الدرجة وجود مستقل في عيناها ، وهو المستمى
 بالوجود الخارجي والعيني - (فهى معقولة معلومة بلا شك في الذهن) ويتن أن
 الكلّيات لها طرف التنزّه المحض - وهو الذي لها لذاتها - به تُعقل ، وطرف
 التعلّق - وهو باعتبار مدلوليتها للفظ - به تتخيّل ، وطرف الجامعية بينهما به
 تعلم ؛ وهو الوسطة .

فأشار إلى تلك الأطراف بترتيبها ، وحيث أن الذهن هو « الفهم » - لغةً -
 يناسب إطلاقه على طرف مدلوليتها وعلى سائر تقاديرها وأطرافها .

(فهى باطنة لا تزال عن الوجود العيني) أي الأمور الكلّية التي هي
 المعقولات الثانية باطنة عن الوجود العيني أبداً لا تزال كذلك ، حيث لا يكون
 لها محاذي في العين ألبتة .

ثم إن هاهنا نسخا كثيرة متخالفة ، والظاهر أنّها منتحلة من المستكشفين
 له ، فطوبنا الفحص عنها لظهور المقصود بهذه النسخة وتشوّش الأذهان بها .^١

* * *

ثم إن هاهنا نكتة حكمية لابدّ من التنبيه إليها^٢ ، وهى أنّك عرفت أن
 الأسماء الإلهية عند توجهها إلى كمال الظهور والإظهار لها حركة من فضاء اللطف

(١) راجع البحث عن اختلاف النسخ في سائر الشروح ، مثل الجندي ص ١٦٨ ، والكشاف ص ٢١ .
 والقيصري ص ٣٧٤ .

(٢) د : عليها .

- منبع الإطلاق والعموم - إلى مضيق الكثافة - معدن القيد والخصوص - إلى أن يتم الكمال بنوعها ، ومن ذلك ، التنزل من الجنس العالي- يعني ' الجوهر - متدرجا فيه إلى النوع السافل ، يعني الإنسان الذي بنقطة نقطة تتم الدائرة بقوسها الكماليتين .

ثم إذا تذكرت هذا فاعلم أن كلام من تلك المراتب -عالية كانت أو متوسطة أو سافلة - لها أوصاف كلية محصلة بالذات ، هي مبادئ آثارها الخاصة بها ، الفاصلة لها عما سواها ، وهو سبب تحصل^٢ تلك المرتبة في الخارج بالوجود العيني بلحوقه لها ، مقومة إياها - على ما بين في صناعة الحكمة - ثم إذا ظهرت بالوجود العيني ، حصل من تلك المرتبة - التي بمنزلة المادة - حكم فيه ، ومن ذلك الوصف - الذي بمنزلة الصورة - أثر .

واليه أشار بقوله : (ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني) .

ويمكن أن يحمل « الحكم » على مقتضى الذاتيات منها و « الأثر » على مقتضى الأعراض ، لكن الأول أتقن .

* * *

ثم إن المتبادر إلى الأفهام من هذه العبارة أنه ليس من تلك الكليات في الخارج إلا آثارها وأحكامها فقط ، فأضرب عن ذلك بقوله : (بل هو عينيها)

(١) د : نعي .

(٢) د : تحصيل .

أي ما له وجود عيني ، عين تلك الأمور الكلية ، فإنها هي الظاهرة بصورة الأثر حسبما اقتضاه الوجود العيني (لاغيرها - أعني أعيان الموجودات العينية) .

ثم إن تلك الأمور الكلية عندما تتحصل ماهيتها النوعية لها ثلاثة مدارج : الأول منها تفصيل الأحكام والآثار^١ التي هي بمنزلة المادة والصورة ، وهو حقيقة النوع وحده . والثاني الهياة الجمعية بينهما ، الرافعة للمغايرة ، وهي النوع عينه . والثالث تفصيل الأشخاص الخارجية ، فأشار في طي عبارته إلى هذه المراتب ، مضربا عن الأول بالثاني ، مفترإياه بالثالث ، تنبيها إلى أن التفصيل الأول اعتباري محض لا عبرة به ، وأن التفصيل الثاني هو عين الجمع ، وإلى أن الموجود العيني له وحدة جمعية كذلك ، وإلى غير ذلك من الدقائق ؛ فلا تغفل عنها .

فيكون التفسير للضمير المنفصل ، لا للمتصل على ما هو الموجب للتوهمات الباعثة على ارتكاب التمحلات - كما التزمه البعض^٢ - وهذا يناسب ما تسمعه

(١) فإن العين إنما يقال له لأنه ظاهر بصورة الأثر ، على ما عرفت في تلويح « كن » - هـ .
[قول المحشي : ظاهر بصورة الأثر] سر ذلك هو أن أثر الشيء هو ذلك الشيء بعينه . لكن بصورة الأثر ، كما أن ظل الشيء هو ذلك الشيء بعينه ، لكن بوجه الظلطة هذا .
ولكن فيه تفصيل يجب أن ينبه عليه : فليعلم أنه ليس كل ما يطلق عليه الأثر - عرفا عاميا ، أو يقال له : «إنه أثر الشيء الفلاني» ، أو أثر العمل والفعل الفلاني ، بمعنى أنه نتيجة ذلك العمل ، أو أن للعمل الفلاني نوع مدخلية في وجوده - يمكن وبصح أن يقال أنه ذلك الشيء بعينه . نعم إذا كان بمنزلة ما يسمى بالأثر ويعبر عنه به من الشيء أو من العمل المعينين - بخصوصيتيهما - منزلة الظل والصورة والشبح ، فصح : لصح فيه جريان هذا الحكم وسريانه ؛ وذلك كما قالوا في التفرقة بين حضرة الذات وبين حضرة وجهها الحاكي الكاشف عن حضرتها بوجه لا يعرفه إلا الراشح في العلم بمقائق الأشياء كما هي - نوري .

(٢) إشارة إلى شرح الكاشاني : ص ٢١ . راجع أيضا ما أورده الفيضري في الرد عليه : ص ٣٧٧ .

من أئمة النظر^١ : « إن سائر أقسام الكلّيات موجود بوجود النوع عينه في الخارج كما أن النوع مع الشخص كذلك ، وإنّ ذلك التفصيل بين الكلّيات وتميّزها إنّما هو في العقل » ، فهي معقولة (ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها) أي نظرا إلى نفس حقائقها الكلّية ، بدون اعتبار تعيّناتها وكونها ذا وجود عينيّ ، فإنّها بذلك الاعتبار عين الموجود العيني .

(ف) تلك الكلّيات (هي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات) وصورها المشخّصة الخارجيّة الكثيرة ، (كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) ومعانيها الكلّية الذهنيّة الواحدة .

[الحقائق الكلّية معقولة دائما]

ثمّ إذ قد تقرر أنّ التأثير والحكم إنّما هو لما تبطن من المعاني ، وأنّ الوجود العيني عبارة عن ظهور تلك الكلّيات بصور آثارها (فاستناد كلّ موجود عيني) من الأشخاص - جسمانيّة كانت أو روحانيّة - إنّما هو (لهذه الأمور الكلّية التي لا يمكن رفعها عن العقل) رفعا مستقلّ به في الوجود .

وهذا وصف عدميّ لها بنسبتها إلى العقل . وإلى مالها بالنسبة إلى الخارج أشار بقوله: (ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن أن تكون معقولة) فإنّه وإن قيل : «إنّ الطبايع الكلّية لها وجود في الخارج» ولكن في ضمن الهويّات الخارجيّة والأشخاص ، فغير زائلة حينئذ عن الكون العقليّ ، ضرورة أنّ هذا التفصيل المستتبع لإثبات تلك الطبايع إنّما هو للعقل عند وجودها فيه .

وفي هذه العبارة إشارة إلى أن تلك الكليات وسائر الماهيات العقلية إنما هي أحوال وعوارض لباطن الوجود^١ ، لازمة له ، غير زائلة عنه^٢ - على عكس ما عليه جمهور [الف، ٢٤] أهل النظر^٣ - وقد حقق أصل هذه المسئلة إمامي وجدّي - خاتم التحقيق في هذا الطور - في « الحكمة المتقنة » وغيرها من الكتب ، من أراد ذلك فليطالع ثمة .

[نسبة الموجودات العينية إلى الحقائق الكلية]

ثم إن صورة التثليث الكمالى الظاهر ملاك أمره في الكلمة هذه^٤ - على ما وقفت عليه مرارا - قد سرت سورة حكمها في الكليات التي هي باطن تلك الكلمة .

وإذ قد انتهت منها على مقامين - : الأول هو الذي يكشف عن مدارجها الباطنة ، والثاني عن مجالها الظاهرة - أخذ في تكميلها بالثالث ، وهو المبتين لما يترتب على تلك المدارج والمجالى مما يتصف به الكلّى في معقوليته من الأحكام الإطلاقية ولما يتولّد عند امتزاجهما من النسبة الجمعية .

(١) يعني القول بأصالة الوجود كما قيل :

من وتو عارض ذات وجودهم * مشيكلهاى مشكاة وجودهم

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [١٦/١٠] - فافهم واستفهم

- نوري .

(٢) إشارة إلى مسئلة أصالة الوجود التي شرحها وبرهن عليها صدر المتألمين - قده - بعد وجعلها مبني حكته المتعالية - كما هو مشهور .

(٣) أي القول بأصالة الماهيات - نوري .

(٤) آدم : المبدء ، ثم الدنيا ، ثم المعاد ، الأمس ، ثم اليوم ، ثم الغد - + نوري .

واذ قد فرغ عن تحقيق الوصفين بما ينبغي عن الجهة الإطلاقية التي لها ،
حيث عثر عنهما بالمفهومات العدمية ، شرع في تبين النسبة المتولدة التي
اتصف بها الكلّي من حيث الأعيان ، وأشار إلى مبدء تفصيل تلك الأعيان
أولا - أعني الزمان - بقوله :

(وسواء كان ذلك الموجود العيني مؤقتا ، أو غير مؤقت) - أي حادثا
زمانيا أو قديما - (نسبة المؤقت وغير المؤقت إلى هذا الأمر الكلّي المعقول نسبة
واحدة) ضرورة أن نسبة القدم والحدوث إليه على السوية ، لإطلاقها عنهما ،
وعلوّه عليهما .

(غير أن هذا الأمر الكلّي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية ، بحسب
ما يطلبه حقائق تلك الموجودات العينية) ؛ وذلك لأنه عين تلك الهويات
العينية في الوجود ، فيكون مكتسبا منها سائر أحكامها ونسبها ، (كنسبة العلم
إلى العالم ، والحياة إلى الحي) .

وإنما اختير من الكلّيات هذان المثالان لأن من لطائف ما اشتملت عليه
هذه الحكمة الإلهية ، ما يتعلق بحقيقة الإنسان وبيان ماهيته العقلية - على ما
سلف لك في صدر البحث - وهما أصل ما اشتملت عليه تلك الحقيقة - أعني
الحيوان الناطق - على أنهما هما الإمامان المقدّمان في حضرة جمعية الأسماء
الإلهية ، وبهما قد اتسقت الرقيقة الارتباطية بين الواجب والممكن .

(فالحياة حقيقة معقولة ، والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ، كما أن الحياة متميزة عنه . ثم نقول في الحق تعالى : « إِنَّ لَهُ عِلْمًا وَحَيَاةً » ، فهو الحق العالم ؛ ونقول في الملك : « إِنَّ لَهُ حَيَاةً وَعِلْمًا » ، فهو الحق العالم ؛ ونقول في الإنسان : « إِنَّ لَهُ حَيَاةً وَعِلْمًا » فهو الحق العالم ؛ وحقيقة العلم واحدة ، وحقيقة الحياة واحدة ، ونسبتهما إلى العالم والحق نسبة واحدة . ونقول في علم الحق : « إِنَّهُ قَدِيمٌ » (ذاتا وزمانا ،) وفي علم الإنسان : « إِنَّهُ مُحَدَّثٌ » (ذاتا وزمانا ، وفي علم الملك : « إِنَّهُ مُحَدَّثٌ ذَاتًا ، قَدِيمٌ زَمَانًا » .

وإنما طوى هذا المثال هاهنا لما ليس له كثير دخل في المبحث ، إذ الغرض الأول من تمهيد هذه المقدمة أن يبين بها الجهة الارتباطية بين الممكن والواجب ويقطع بها مواد عقائد الغالين في التنزيه الرسمي ، من الحكماء القاطعين بانتفاء تلك الجهة ، الحاسيين أنهم هم الموفون بحق التنزيه ، ولذلك قال متعظا لبيانه :

(فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية ، فكما حَكَمَ الْعِلْمُ عَلَى مَنْ قَامَ بِهِ أَنْ يُقَالَ فِيهِ : « عَالِمٌ » ، حَكَمَ الْمَوْصُوفُ بِهِ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ حَادِثٌ فِي - حَقِّ الْحَادِثِ - قَدِيمٌ - فِي حَقِّ الْقَدِيمِ) حيث اتصل من الطرفين - أعني الباطن والظاهر^٢ - رقيقة النسبة الحكمية ، نازلة من الأمر الكلي إلى الهوية الموصوفة

(١) عفيفي : فهو العالم والحي .

(٢) حاصله أن ذلك الباطن العالي هو هذا الظاهر السافل في كمال علوه . وهذا الظاهر السافل هو ذلك الباطن العالي في عين دنوه . فكل بائن عن الآخر بينونة الحكم والصفة ، التي هي أنتم^٣

هي به ، راجعة منها إليه ، وانتظم بذلك صورة الدائرة المستدعية لسريان الأمر الجمعي ، وتعاكس حكم كل منهما على الآخر بوجه (فصار كل واحد) من الباطن العقلي والظاهر العيني (محكوما به ، محكوما عليه) .

ثم إنه يمكن أن يقال هاهنا : إن هذا الكلام إنما يتم لو لم يكن الكلّي عند اتصافه بالوجود العيني منقسما مفصلا - انقسام الجنس بفصله - أو مجزء - تجزئة الأجزاء الخارجية وموادها بصورها المشخصة - وأما على تقدير ذلك فلا يلزم أن يكون محكوما عليه ، ضرورة أن كل قسم وجزء مخالف لآخر بالذات .

وبالجملة ، كما أن الفصل يقسم الجنس ويفصله حقائق مختلفة ، فلم لا يكون التعيين له هذا السبيل بالنسبة إلى النوع ؟ فأشار إلى دفعه بقوله :

(ومعلوم) - مما انتهت عليه من أن عين الأشياء الحاصلة من « كن » إنما يتوقف وجودها على انضمام كاف « الكلّي » إلى نون تعيناتها النوعية (أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة) بهذا الاعتبار (فإنها معدومة العين) من حيث هي كذلك (موجودة الحكم) فقط كما عرفت من أن الأوصاف حاکمة على من قامت به بذلك الوصف .

ولا يخفى على من سلمت ذائقة ذوقه عن شوائب الأخلاط الخارجية أنه يمكن أن يكون الأمور في عدمها مبدء للحكم ، محكوما بها (كما هي محكوم عليها ،

أنحاء البينونة ، حيث لا يتصور لها فوق في باب المبينة - وكل عين الآخر برفع بينونة العزلة . فلو تحققت بحقيقة ما أشرنا إليه هاهنا لأدركت وتفهمت سكون التنزيه في عين التشبيه وبالعكس، وأن فيه لسر الجمع بين التوحيد والتكثير الذي تحيرت فيه العقول والأوهام +نوري .

إذا نسبت إلى الموجود العيني (وانتظم رقيقة التناسب من الطرفين انتظاما دوريا ، فإنه حينئذ يحصل منهما حياة وحدانية تتحد بها تلك الأمور (فتقبل الحكم في الأعيان الموجودة) بهذا الارتباط ، أي عند ظهور الكلي بالذات بصورة أثره في الأعيان معرّى عن عروض الكلّية إياه .

فعلم أنّ معروض الكلّي بعينه في الأعيان ، كما علم من أضراجه السابق ، والّا فالمطابق من العبارة أن يقال : « من الأعيان » ، فأيراد « في » هاهنا لهذه الدققة .

ثم إنّ معروض الكلّي وإن قيل الحكم في الأعيان - على ما مرّ - (و) لكن (لا تقبل التفصيل) عقلا - تفصيل الجنس بفصله فيه - (ولا التجزّي) خارجا ، تجزئة المواد الهيولانية والأجزاء الوجودية بصورها المشخصة إياها فيه (فإنّ ذلك محال عليها) أي على الأمور الكلّية ومعرضاتها (فإنّها بذاتها في كلّ موصوف بها ، كالإنسانية في كلّ شخص شخص من هذا النوع الخاص ، لم تتفصل ولم تتعدّد بتعدّد الأشخاص) ، فلو كانت مفصلة أو مجزأة لكان في كلّ شخص منه حصّة جزئية منها^١ ، أوجزء ، فلا تكون بذاتها فيه - على ما هو مقتضى الطبيعة النوعية المحصلة بالذات ، وذلك هو الذي يصلح لعروض التشخص إياه .

(١) لمن أراد حصّة جنسية ، بأن يصيركل شخص من الإنسان نوعا مخالفا بالطبيعة الفصلية لساكن الأنواع ، فهو الحق . وإن أراد عدم تخصص الطبيعة النوعية بنوعيتها ، أي مع بقاء اتحاد التخصص في الطبيعة النوعية ، فهو خلاف التحقيق . ولكن لما كان كلامه في تفصيل الطبيعة الجنسية فلاغبار عليه - نوري .

[الحقائق الكلية غير موجودة في العين بصورتها الكلية]

وتمام تحقيق هذا الكلام أن الطبيعة الجنسية لتوغلها في بطون الإبهام غير قابلة للتحصّل بذاتها ، ما لم ينضمّ إليها الطبيعة الفصلية المحصّلة بالذات ، المقومة إياها طبيعة نوعية محصّلة ، ثم إذا تحصّلت الطبيعة النوعية في الوجود والعقل جميعا ، لا يطلب غير ما يشاربه إليها في الخارج والحس من الأعراض المتواردة على تلك الطبيعة ، المتعاقبة عليها على سبيل التبادل ، وهي باقية بعينها ، وتلك الأعراض هي المصنّفة للنوع ، المشخّصة إياه ، وبين أنها لا يمكن أن تكون داخلية فيه ولا في جزئياته .

هذا على لسان أهل النظر من المشائين^١ ؛ وأما على لسان التحقيق ، فإنك عرفت أن العوارض المشخّصة وما يتبعها، إنما هو أفياء أشعة الوحدة الإطلاقية^٢ وظلال أضوائها ، وهي ظاهر الوجود ، المسمّى بالنور ؛ فتحفظ فإنّها من الحكم التي قد خلت عنها الكتب والزُبر .

هذا في الطبيعة النوعية ، وكذلك حكم سائر الكليات الباقية^٣.

هذا إذا كان التكرّر فيه على سبيل التفصيل ، وأما إذا كان على طريقة

(١) راجع الشفا : الإلهيات ، الفصل الخامس من المقالة الخامسة ، ٢٢٨ .

(٢) حاصله أن كلية عالم الكون والديجور منزلتها من عالم الوجود والنور منزلة الظل من الأصل والعين ، فلا بد من المطابقة بينهما ، وإنما التفاوت بمجرد النقص والكمال .
كأنها هم مظهر صفات است * كغيره ودير وسومات است - نوري .

(٣) فإنه عند عروض الشخص لهما إنما هو باعتبار طبيعتها النوعية (هـ) .

التجزّي فظاهر البطلان أيضا ، فإنّ التجزي والتعدد إنّما يتصوّر في الموجود العيني ، أو ما له محاذي ومناسب في العين ، والكلّيات مما وقع في المرتبة الثانية من التعقّل ، ليس لها ذلك . فقلوه : (ولا برحت معقولة) عطف على قوله : « لم يتعدد » على سبيل الكشف والبيان^١ .

وإذ قد عرفت أنّ سوق هذه المقدمات إنّما هو نحو إلزام الجاحدين للجهة الارتباطية بين الممكن والواجب من أهل النظر وأرباب العقائد التقليدية - الواقفين عند مواقف الملائكة المقدّسة ، بادعائهم أنّهم هم المنزهون لله تعالى حقّ التنزيه - أفصح عن التقريب الأوّل بقوله :

(وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني ، قد ثبت - وهي نسب عدميّة - فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل ، لأنّه على كلّ حال بينها جامع - وهو الوجود العيني - وهناك فماتم جامع - وقد وجد الارتباط بعدم الجامع - فبالجامع أقوى وأحقّ) ، ف«هي» يحتمل أن يجعلها عائدة إلى « الارتباط » ، وأن يرجع إلى « من ليس » وهذا أنسب بما هو في صدره .

[افتقار الممكن إلى الواجب]

ثمّ إذ قد بينت الجهة الارتباطية بين الباطن والظاهر وما في العقل لما في الخارج ، يريد أن يبين تلك الجهة بين الموجودات العينية ، ربطا بين الأوّل

(١) فإنّ التعدّد إذا كان على سبيل التفصيل والتقسيم فقد كشف عن إبطاله الوجه المذكور ، فبقي أن يكون على سبيل التجزية ، فهذا القول يكشف عن إبطاله (هـ) .

والآخر على وجه ينساق إلى إثبات الواجب ، وإلى أن نسبة غيره إليه بالعبودية وسبب تسميته عبداً ، وغيره من الأحكام - كل ذلك بلسان أهل النظر - فأشار إلى تلك الأمور كلها بقوله :

(ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوده وافتقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه) وكل ما هو ممكن لنفسه مفتقر إلى ما يرتج أحد طرفيه ، فالحادث مفتقر إلى ما يرتج وجوده ويوجد (فوجوده من غيره ، فهو يرتبط به ارتباط افتقار) .

ولا يخفى أن هذا إنما يكون جهة ارتباطية بين الممكن والواجب أن لو كان ذلك المحدث المفتقر إليه هو ، يجب أن يكون واجبا ، وإذا كان ذلك غير منحصر في الواجب عند الذاهبين إلى التنزيه ، أشار إلى إثبات ذلك تنميما لما هو بصده وإثباتا لحدوث العالم وإبطالا لقاعدة العلية التي هي معاند قواعدهم بقوله : (ولا بد أن يكون المسند) افتقار الحادث (إليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه ، غير مفتقر) ؛ والآن يلزم أن يكون الحادث مفتقرا في الوجود إلى مفتقر بالذات مثله ، وذلك بين البطلان .

لا يقال : لم لا يجوز أن يكون المفتقر بالذات واسطة بين الحادث وبين الواجب بالاستفاضة ؟

لأن الواسطة لما كانت مفتقرة في وجودها بالذات لا يصلح لأن يكون واسطة في استفاضة الوجود أصلا ، وإن أمكن أن يتوسط في غيرها - من

الشرف وعلو الرتبة ، فإنّ الذي انتسب إليه افتقار الحادث في الوجود ، لابد وأن يكون معطبا له بذاته (و) الواجب (هو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث ، فانتسب إليه) ضرورة .

[أحكام الممكن عند أهل التحقيق]

ثمّ بعد نفي تلك القواعد يشير إلى أتمات أصول التحقيق مما يتعلّق بهذه الحكمة :

منها : إنّ الممكن لما كان مقتضى ذات الواجب ، لابدّ وأن يكون واجبا ، ضرورة أنّ مقتضى الذات ضروري ، فيكون مطلق الوجوب أيضا من الجهة الارتباطيّة بينهما ، إلّا أنّ وجوب الواجب لذاته و وجوب الممكن به ، فأشار إلى هذا بقوله : (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به) .

ومنها : إنّ استناد الممكن في [الفه ٢٤] الافتقار والاستفاضة لما كان إلى الواجب الظاهر هو عنه لذاته ، اقتضى أن يكون الممكن مثله في جميع ما نسب إليه إلّا الوجوب الذاتي ، وذلك لأنّ ما ظهر عن المبدء لذاته لابدّ وأن يظهر المبدء به بذاته^١ ، ويكون مظهرا لها بجميع مقتضياتها ، وإلّا ما كان ظاهرا

(١) قال القيصري (ص ٣٨٦) : « ويجوز أن يكون ضمير الفاعل راجعا إلى الحادث . أي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجد - وهو الواجب - كان الحادث واجبا به ، إذ المعلول واجب بعلته » .

(٢) ومن هاهنا قالت أولياء الحكمة : إن الوجود العلوي حدّ تام للوجود المعلولي ، والوجود المعلولي حد ناقص للعلوي ، وهذه الصابطة الموروثة منهم جارية في باب الوجود الحقيقي ، هو الأصل في الجاعليّة والمجموليّة . وأما حكم الماهيات في باب التحديد فهو كما تقرر في محله من علم الميزان ٢٥

عن المبدء لذاته ، بل بواسطة ما ظهر به من المقتضيات - كما يطلعك على ذلك ظهور الكلام الجامع للكل عن الإنسان من حيث الجمعية الكمالية التي له وإلى ذلك أشار بقوله :

(ولما كان استناده إلى ما ظهر^١ عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته ، فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفه ، ما عدا الوجوب الذاتي ، فإن ذلك لا يصح في الحادث) للمنافاة الضرورية بين الضرورة الذاتية والإمكان الذاتي ، فالحادث بحسب وجوده الموجود به (وإن كان واجب الوجود ، ولكن وجوبه بغيره ، لا بنفسه) .

فلئن قيل : سائر ما في الحادث من الصفات كذلك ليست عين ما في الواجب - كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها - ضرورة أن الحادث حاكم عليها بالحدوث كما مر ، فما وجه تخصيص الوجوب بذلك ؟

قلنا^٢ : هو أن الحادث يمكن اتصافه بسائر تلك الصفات بالذات ، دون

وكون كل من العلة الفياضة ومعلولها بالذات حداً للآخر أمر صعب مستصعب مناله ، وحق نيته خاصة أصحاب الكمال - نوري .

(١) عقيبني : من ظهر .

(٢) فيه ما فيه ، إذ لا تفاوت بين صفة الوجود (ظ : الوجوب) وبين صفات الوجود بما هي صفات الوجود - كالعلم والقدرة والإرادة والبصر والسمع والكلام - كيف لا ! والحادث لا يملك نفسه ، فضلاً عما هو خارج عن نفسه ، زائد عليه ، وارد من خارج نفسه على نفسه .
وأما قوله : « لأن الوجوب طرف ظاهرية الوجود وليس للممكن منها نصيب » إذا الإمكان [إن] هو طرف خفاء الوجود واختفائه وهذا منه مأخوذ من قولهم : « إن الوجوب هو تأكيد »

الوجوب ، فإنه لا يتَّصف به إلا بملاحظة نسبتِه إلى الواجب ، وذلك لأنَّ الوجوب طرف ظاهريَّة الوجود ، وليس للممكن منها نصيب كما عرفت .

[حد التشبيه]

ثمَّ لما مهَّد هذا الأصل ، يشير إلى ما يتفرَّع عليه من الأحكام ، مؤيِّدا بما في التنزيل من الآيات الدالَّة عليها ، تأسيساً لذلك الأصل وتشبيها لما يبتنى عليه من أمر أتهات الأسماء التي هي بمنزلة المبادئ للمسائل المبحوث عنها في هذه الحكمة على ما عرفت ، أعني الإضافيات الأربع^١ التي لها الإحاطة بجميع الأسماء الإلهية منها والكونية والدلالة على سائر الطرق التنزيهية منها والتشبيهية ، فقال :

(ثمَّ لتعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته) أي ظهور الحادث بصورة الواجب (أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث) نظر تدبّر وتفكّر (وذكر أنه أَرانا آياته فيه) آفاقا وأنفسا (فاستدللنا بنا عليه)

﴿الوجود﴾ فالإمكان منزله من الوجوب منزلة الضعف والنقص من القوة والكدل والتام ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [١٨/٦] فافهم فهم نور ، لا وهم وهم زور - نوري .
نعم منزلة الوجوب من سائر الصفات منزلة أصل الأصول من الفروع ، وحمل كلامه على هذا وإن كان بعيدا ، لكنه غير بعيد جدا ، ويؤيد هذا الاحتمال تعليقه بقوله : «لأنَّ الوجوب طرف ظاهريَّة الوجود» على الوجه الذي فسرناه وقدرناه - منه .
والحاصل أن روح معنى الوجوب الذاتي والوجوب بما هو وجوب تمام التمامات وكذل الكلمات فتكون طبيعة الوجوب وحقيقته خاصة اختصاصية الحضرة الحق الحقيقي الغني المطلق تعالى ، فلاحظ للممكن بما هو ممكن منها أصلا - فافهم - نوري .

(١) د : تأنيسا .

(٢) كأنه يعني الأول والآخر والظاهر والباطن كما سيأتي البحث عنها والفحص عن كيفيةها - نوري .

استدلال شهود وتيقن ، (فما وصفناه بوصف إلّا كنا نحن ذلك الوصف^١) بعينه ، ضرورة أن الأوصاف الكلية موجودة بوجود الحوادث الجزئية - كما سبق بيانه - (إلّا الوجوب الخاص الذاتي) لما عرفت أنه ليس للممكن فيه حظ أصلا .

ثم ها هنا دقيقة لابد لمستكشفي رموز الكتاب من الوقوف عليها . وهي أن من أمّهات الأوصاف المشتركة بين الواجب والحادث - الظاهر بصورته الذي هو مثله^٢ - السمع والبصر ، لقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/٤٢] . فلذلك بعد تحقيق معنى المثلية أشار إلى ذينك الوصفين على طريق الاستدلال - كما هو مسلك هذا الفص - بقوله :

(فلما علمناه بنا) - أي بوجودنا وحقائقنا - (ومنا) أي من أوصافنا ولواحق حقائقنا (نسبنا إليه كلّ ما نسبناه إلينا) ، ضرورة أن ذلك لو لم يكن مشتركا ما علم به .

ثم إن الواقفين في مواقف العقائد التقليدية ، والعاكفين لدى الرسوم الوضعية والأصول الاصطلاحية إذ لم يتفطنوا لذلك الاستدلال ، قاصرين عن الوصول إلى طريقه الموصل إلى الحق ، جاهلين به وبحقيقته ، حائرين في ذلك ، أرشدهم إليه بأن هذا الاستدلال ليس مما اختلقه أهل الذوق ، إذ به نطق الزُّبر المنزلة السماوية على قلوب القوابل لنا .

(١) قال القيصري : وفي بعض النسخ : «إلا لنا ذلك الوصف » .

(٢) مرادهم من « المثل » ها هنا هو حقيقة آدمية - نوري .

(وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على ألسنة التراجع إلينا) فإن تلك الألسنة هي صور وجوه العبيد المحدثين (فوصف نفسه لنا بنا) حيث تبين أننا نحن عين أوصافه من العلم والحياة وما يتبعهما .

وقد ظهر من ذلك العين ما ورد في التنزيل : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [٥٣/٤١] ﴿ وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٣٠/٧٦] و « من عرف نفسه فقد عرف ربه »^٢ .

(١) قال قبله العارفين علي أمير المؤمنين عليه السلام : « تجلّى للأوهام وامتنع بها عنها » ومن هاهنا قبل :

« بدت باحتجاب * واختفت بمظاهر »

كما قال - عز من قائل - باللسان القدسي منه سبحانه : « كنت كثراً مخفياً فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لأعرف » أي احتجبت بالخلق لكي أعرف بهم وبحجب أعابهم التي هي مظاهر جمالي ومجالي جلالى ومرابا كمالى . « اللهم يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه ويا من خفى من فرط ظهوره » - نوري .

وفي الرجبية الخارجة من الناحية المقدسة : « فجعلتهم معادن لكلماتك ، وأركاناً لتوحيدك ، وأيامك ومقاماتك ، التي لا تعطيل لها في كل مكان ، يعرفك بها من عرفك ، لافرق بينها وبينك إلا أنهم عبادك وخلقك ، بدوها منك وعودها إليك ، فتقها ورتقها بيدك ، أعضاء وأشهاد ومناة وحفظة ورواد ، فهم ملأت سماك وأرضك ، حتى ظهر أن لا إله إلا أنت » . « يا باطنا في ظهوره وظاهرا في بطونه ومكنونه » - نوري .

لعمري إن الذين بهم ملأ الله سبحانه سماء وأرضه حتى ظهر أن لا إله إلا هو لهم الختميون الذين هم مجد وآله ، الذين هم العلوية العليا ، والفاطمية الزهراء وأولادهما ، الذين هم مصابيح الدجى ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ الآية [٣٥/٢٤] - نوري .

(٢) مصباح الشريعة : الباب الثاني والستون (ص ٤١) عن رسول الله صلى الله عليه وآله : عنه البحار : ٣٢/٢ ، ح ٢٢ . وجاء في رسالة الباب المفتوح إلى ما قبل في النفس والروح المنقول في البحار (السواء والعالم ، باب حقيقة النفس والروح : ٩١/٦١) : «وقد قال العالم الرباني الذي أوجب الله حقه : من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ونسبه الآمدي إلى أمير المؤمنين عليه السلام (الغرر والدرر ، ص ٢٥٠

(فإذا شهدناه) في مواقف قرب النوافل ^١ (شهدنا) في مشاهد سمعنا وبصرنا بما ورد : « كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » (نفوسنا وإذا شهدنا) في مواقف قرب الفرائض (شهد نفسه) في مشهد سمعه . كما ورد : « سمع الله لمن حمده » .

[التنزيه]

وإذ قد انساق كلامه في الجهة الارتباطية بين الواجب والممكن إلى موطن الاتحاد المفصح عن صرف التشبيه ، لابد أن يسترده بما ينبئ عن التنزيه . جمعا بينهما وأداء به عن التوحيد الذاتي حقه ، على ما جرت عليه الكلمة الكمالية الختمية ، كما ستقف عليه ، فإليه أشار بقوله :

ح (الرقم ٧٩٤٦) وكذا ابن أبي الحديد ، ضمن الحكم الغير الموجودة في نهج البلاغة التي أوردها في آخر شرحه : رقم ٣٣٩ ، ٢٠ / ٢٩٢ . وجاء أيضا في صحيفة إدريس النبي عليه السلام (التي أوردها المجلسي - قده في البحار بترجمة ابن متويه عن السريانية : خاتمة كتاب الذكر ، ٤٥٦ / ٩٥ . الصحيفة الرابعة ، صحيفة المعرفة) : « من عرف الخلق عرف الخالق ، ومن عرف الرزق عرف الرازق ، ومن عرف نفسه عرف ربه » وفي كتب العرفاء ورد كثيرا منسوبا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم : جامع الأسرار : ٢٧٠ و ٣٠٨ و ٣١٥ .

(١) ففي قرب النوافل كان هو سبحانه مشهدنا ومظهرنا ، ونرى فيه وفي نوره المحبط بنا أنفسنا ، ونصير نحن مشهده ومظهره تعالى ، يشهد ويرى هو سبحانه ذاته بصفاته العليا وأسمائه الحسنی فبنا وفي أنفسنا ، كما في قرب الفرائض - نوري .

وفي قرب النوافل قال عليه السلام : « من رأى فقد رأى الحق » .

(٢) البخاري : الرقاق ، باب التواضع ، ٨ / ١٣١ .

راجع ألفاظه المختلفة في كنز العمال : ٢٢٩ / ١ - ٢٣١ ، ح ١١٥٥ - ١١٦١ .

(ولا شك^١ أنا) - أي الحوادث الإمكانية - (كثيرون بالشخص
 والنوع ، وأنا) - أي الأفراد الإنسانية منها - (وإن كنا على حقيقة واحدة
 تجمعنا) بوحدتها العينية التي لا تقبل التفصيل ولا التكثر^٢ بالذات كما بين ،
 (فنعلم قطعاً أن ثمّ فارقه تميّزت الأشخاص بعضها عن بعض ، ولولا ذلك)
 الفارق (ما كانت الكثرة في الواحد) .

(فكذلك أيضاً) فيها نحن فيه ، فإنه (وإن وصفناه^٣) - أي الحق في
 المواطنين المذكورين - (بما وصف به نفسه من جميع الوجوه ، فلا بد من فارق)
 به يتميّز الوصفان ، (وليس) ذلك الفارق (إلا افتقارنا إليه في الوجود ، و
 توقّف وجودنا عليه - لإمكاننا - وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه) .

أي انحصر الفارق في الافتقار في الوجود ، والغناء عنه ، فإن الغناء المطلق
 لا يصح فيما اعتبر فيه نسبة من النسب أصلاً ، فما اختص به ذات الممكن هو
 الافتقار الذي به افترق عن الواجب وتكثر ، ومنه بعد عنه وسمي عبداً . كما
 أن ما اختص به الواجب هو الغناء عن مثل ذلك ، وهو الذي به يتقدّم ذاتا
 ورتبة ، ويتّصف بالوحدة الحقيقية الذاتية ، لا العددية الإضافية .

وفي هذا الكلام تلويح غير خفي .

(١) عفيني : ولا شك .

(٢) د : التكثر .

(٣) عفيني : وصفنا .

(فهذا) الفارق ' (صح له الأزل والقديم الذي انتفت عنه الأوليّة التي لها افتتاح الوجود عن عدم) على ما يلزم أرباب العقائد التقليديّة فيما اعتقدوه في الواجب من الصورة المحصورة المقتدة^٢ ، والوجه الجزئي الجعلي - تعالى عن ذلك علواً كبيراً ؛ وذلك لأنّ الأوليّة في تلك الصور إنّما يتصور إذا كان لها افتتاح الوجود عن عدم .

لا يقال : « الأوليّة إنّما تقتضي السابقيّة على الكل ، لا المسبوقية » .

(١) محصل هذا الفارق كما قيل :

ظهور تو بمسست و وجود من از تو * فلست تظهر لولاي ، لم أكن لولاك وللإشارة إلى مرتبة من المعرفة الإلهية هي فوق ما قيل ، قال قبله العارفين علي أمير المؤمنين عليه السلام - وخلاصة ما قال عليه السلام :- إن المعارف والأوصاف التي يعرف الله تعالى بها لا يعرف إلا به ونوره الذي هو ظهوره سبحانه بنفسه ، وظهوره تعالى بنفسه هو إظهاره تعالى إيانا وسائر الأشياء حقائقها ورفاقها، فالمعارف الإلهية التي بها نصفه سبحانه وبها نعرفه كانت من جملة الأشياء التي يظهر بها تعالى وبظهوره بنفسه [...] .

وسرّ ذلك هو كونه جلّ شأنه أوّل الأوائل في كل مقام من المقامات والبدائيات ، وآخر الأواخر في كل مرتبة من مراتب الغايات والنهايات ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٣/٤٢] . ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] قال عليه السلام في خطبة منه : « دليله آياته ، وجوده إثباته » - فتفطن - نوري .

(٢) ذلك كذلك ، لأنهم لا يتمكنون من الجمع بين التنزيه والتشبيه ، ولا من القول بالإحاطة الوجوديّة ، كما قال عزّ من قائل : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ولا يقولون بالتنزيه في عين التشبيه ، وبالعكس . والجمع بينهما هو التنزيه الحق وحق التنزيه ، الذي هو مشرب الختمية الأصفى وعليه يدور قطب الرحي ، ويدور عليه مدار مشارب سائر الأنبياء ، بتفاوت فيها بينهم بغلبة حكم التنزيه في طائفة منهم ، كما في الطبقة الأولى ، وبالعكس كما في بعضهم . وأما المرتبة الوسطى ، الجامعة بين الحقيين بلامين وشين ، فهي خاصة الحضرة الختمية وورثتها من خواص الأولياء - نوري .

لأنَّ الأوليّة^١ مفهومها مركب من نسبة وجوديّة هي السابقيّة المذكورة ، و من أخرى عدميّة ، هي اللامسبوقيّة بآخر ، ويبيّن أنّ الأوّل - على ما اعتقدوه في تلك الصور - إذا لم يكن بحسب الزمان - على ما اتفقوا عليه - لا بدّ وأن يكون بحسب الذات والوجود ، وهو معنى الافتتاح المذكور .

هذا ما يلزم أرباب العقائد العقلية المحصورة ، بخلاف ما انكشف لأولي الألباب من الانشراح الصدريّ العلميّ ، فإنّه يتصوّر فيه الأوليّة بالمعنى الذي يستلزمه الغناء والوحدة الذاتية ، من استناد افتقار الممكنات في الوجود إليه وتقدّم الواجب في انتساب الوجود له^٢ (فلا ينسب إليه) الافتتاح المذكور . (مع كونه الأوّل) ضرورة أنّ الغناء المطلق يأبى اعتبار النسبة فيه مطلقاً .

(ولهذا قيل فيه : الآخر) - جمّع بين المتقابلين بوحده الإطلاقيّة -

(١) حاصله كما قال تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [٢/٥٧] فمن نتائج هذه الآية - كما فهمه أهل الحق - : التقدم بالحق والتأخر بالحق ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] - نوري .

(٢) محصل توحيد أهل الحق من علماء الوراثة - ورثة الحضرة الحتميّة المحمديّة البيضاء ، على منهاج العلوية العليا - هو كون حضرة الحق الغني القيوم الواجب المطلق موجوداً في كل مرتبة من المراتب أولاً وبالذات ، وكون الممكن موجوداً في المراتب الإمكانية ثانياً وبالعرض ، أي بضرب من المجاز لا يعرفه إلا الأوحد الفريد الناظر بعين الله - نوري .

في معاني الأخبار عن النبي ﷺ إنه قال ﷺ : « يا عليّ - التوحيد ظاهره في باطنه ، باطنه في ظاهره ، ظاهره موصوف لا يرى ، باطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود وغائب غير مفقود » . ولا يخفى شهادته لما أشرنا إليه - نوري .

(فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد) بأن يكون افتتاح سلسلة الأعيان الممكنة في الوجود منه - على ما عليه مسلك أرباب العقائد العقلية مطلقا تقليدية أو برهانية نظرية - (لم يصح أن يكون الآخر للمقيد ، لأنه لا آخر للممكن ، لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها) أصلا ، لا دنيا ولا آخرة ، إذ الحوادث اليومية غير متناهية اتفاقا ، وظاهر أنه لا يستلزم ذلك قدم الدنيا - كما توهمه البعض - فإن نسبة الزمان بمعزل عن هذه الأولية والآخرة كما لا يخفى .

(وإنما كان آخر الرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا) ، كما أنه إنما كان أولا لبدء ذلك الأمر منه قبل نسبته إلينا ، (فهو الآخر في عين أوليته ، والأول في عين آخريته) ضرورة أن بدء الأمر في الافتقار المذكور منه إنما هو عين رجوع الأمر كله إليه كما أن رجوع أمر الانتساب إليه هو عين البدء منه ، ومن هاهنا تبين ظهور الكثرة في الواحد بيدئها منه ورجوعها إليه .

وصورة ذلك هي الدائرة الكاملة ، المبتدء فيها بالنقطة المنتهية إليها ، ولذلك إذا استقصيت الحروف وجدت ما اشتمل منها على تلك الصورة رقما هو الهاء ، ولفظا هو الواو ، والمركب منهما « هو » المحمول عليه الاسمان^٢ - تنبيه .

ثم إذ قد بين من الأسماء الأربعة المذكورة الأولين منها - الدالين على

(١) إن الهاء مخرجه بدو الحلق ومبدؤه ، وهو أول المخرج ، والواو مخرجه آخر المخرج ، وهو ظاهر الشفه وطرف ظاهرها ، فلا تغفل - نوري .

(٢) بقوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ [٢/٥٧] (هـ) .

التنزيه - حان أن يبين الآخرين ، الدالين منها على التشبيه ، إتماما لما هو بصدد بيانه .

ولما كان مبنى أمر التشبيه على الجهة الارتباطية كما عرفت ، وهي على ضروب :

منها ما هو بنفسه مشترك - اشتراك اتحاد - وذلك إنما يكون في الأسماء الأول الذاتية - كما سبق في العلم والحياة - وهما اللذان مؤداهما في هذا السياق الباطن والظاهر ، وذلك إنما يكون - على ما تقرّر - بصدقه على أفرادهِ وجزئياته العينية بـ « هو هو » ، كالغيب والشهادة من العالم بالنسبة إلى الباطن والظاهر منه .

ومنها ما هو بآثاره المترتبة^١ وأحكامه التابعة هي الرابطة ، كالخوف والرجاء من العالم بالنسبة إلى الغضب والرضا منه ، وذلك إنما يكون في الأوصاف والأسماء الأخيرة .

ومنها ما هو بصوره وأمثله التي هي أنهى غايات تلك الآثار رابطة ، كالهية والأنس من العالم بالنسبة إلى الجلال والجمال منه . وذلك إنما يكون في الأسماء الجامعة الإلهية ، وأشار إلى ذلك بقوله :

(ثم ليعلم أنّ الحق وُصف نفسه بأنه ظاهر ، باطن ، وأوجد العالم عالم غيب وشهادة)

واذ قد تقرّر أنّ الجهة الارتباطيّة 'والرقیقة الجمعیة الاتحادیة' ما سرت بین أمرین إلّا وتولّد منهما نتیجة - وهو الذی عبّر عنه لسان الاصطلاح بـ «النکاح الساری فی جمیع الذراری» - قال : (لندرك الباطن بغيبننا ، والظاهر بشهادتنا) إشارة إلى نتیجة سریان هذه الجهة الارتباطيّة ، ولأنّها بنفس طبایعها وجزئیّاتها هی الرابطة ، أنتج الإدراک الذی هو الاتّصال والاتّحاد .

(و وصف نفسه بالرضا والغضب ، وأوجد العالم ذاخوف ورجاء ، فنخاف غضبه ونرجو رضاه) هذه الجهة دون الأوّل فی الربط ، ولذلك ما أنتج غیر النسبة والإضافة .

(و وصف نفسه بأنه جميل وذو جلال ، فأوجدنا على هيئة وأنس) هذا آخر مراتب تنزلات الجهة المتّصل بالأوّل بحکم الأمر الدورى ، فلذلك ما صرح بالعالم ها هنا ، بل أدرج نتیجة فی أحد المرتبطين .

[أقسام السالكين]

واعلم أنّ من لطائف ما يشعر به هذا التفصیل وبدایع دقائقه بیان درجات رتبة المستکملین إجمالاً ، والإشارة إلى تفاوت ما یستحصل کلّ منهم بحسب استعداداته وطرق مناسباته : فإنّ [منهم من^٢] سلك التروح والتقدّس ، وهو

(١) قد تکررت منا الإشارة إلى کون معنى الرقیقة الجمعیة والرابطة الاتحادیة - كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] - هو رفع بینونة العزلة بإثبات بینونة الصفة ، وثمره شجرة ذلك الرفع وهذا الإثبات هو الوحدة المحضة التي هی الوحدة الحقّة - نورى .

(٢) غیر مقروءة فی م ، ولعلّ الصحیح : سلك مسلك التروح .

الذي رابطة مناسبتة بالمبدء و وسيلة استفاضته منه محض التجرد والتبتل ،
ومحافظة غيب روحه عن مخالطة التعلق والتكدر ، وغايته [الاتصال بالملكوت
الأعلى^١] والتحقيق [الف٢٤٦] بالحقائق التنزيهية .

ومنهم من انغمس منه تلك الجهة في العلائق الهولانية ، واستهلك
لطيفته الروحانية تحت الكثائف الجسمانية وانحصر رقائق مناسبتة في ارتكاب
ما يرتجى به رضا الحق من الأوامر ، واجتناب ما يخاف به عن غضبه من
المناهي ؛ وغايته نيل ما يستعقب الرضاء من دخول الجئات والاحتطاء
بالمستلذات والسلامة عما يستتبع الغضب من ورود الجحيم ومكارهها من
العذاب الأليم .

ومنهم من امتزج بين التروح والتعلق واعتدل غاية الاعتدال^٢ ، وتناسب
بتلك الجمعية المبدء الحق ، فيطوي مسافة الروابط والرقائق بجواذب الجذبات
الإلهية ، ومطايا الواردات العشقية ، وهذا هو الطريق المختص بالإنسان ، وفي
عبارة الشيخ إشارة إليه فلا تغفل^٣ .

(١) غير مقروءة في م .

(٢) سرو نويد به اعتدال محمد * ماه فروماند از جمال محمد
(بلکه مهر فرمانده از جمال محمد)

سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی * عشق محمد بس است وآل محمد
وسرّ ذلك هو كونه ~~بنيك~~ وسط الكل في الكل ، وهو الختم في رفع ثبوتة التقابل وفي تعاقب
الأطراف بين الجبل والقل ، فاحسن التأمل - نوري .

(٣) لعله إشارة إلى سرائخلاف التعبير في المتن ، إذ قال في المرحلتين الأوليين : « أوجد العالم »
وفي الثالث : « أوجدنا » .

[تسمي الحق تعالى بالأسماء المتقابلة ومعنى اليد]

(وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى) من الأوصاف (ويسمى به) من الأسماء لا يخلو عما يشعر بالتقابل ، وذلك لما في الإطلاق من لزوم الاعتبارين المتضادين له وفيه^١ - كما عرفت في المقدمة - فيلزم أن يكون كل صفة للحق لها مقابل يتصف بهما معا .

(فعبر عن هاتين الصفتين بـ«اليدين» اللتين توخّتها منه على خلق الإنسان الكامل^٢) لما فيهما من التقابل ، واختصاص كل منهما بجهة من المؤثر عند توخّجه نحو التأثير والفعل ، واحاطتهما جملة على كل ذلك المتوجه إليه ، وفي استعمال التوجه بـ« على » استشعار معنى الإحاطة والعلو .

و وجه اختصاص الإنسان الكامل بالتوجه المذكور (لكونه الجامع لحقائق العالم) يعني رقائق نسبه المعنوية ولطائف روابطه الامتزاجية (ومفرداته) أي أعيان جزئيات العالم وذوات أفراد^٣ - كما سلف لك بيانه .

(١) نعم ، يلزم اعتبار الاعتبارين المتضادين له وفيه ، ولكن من جهة واحدة ، كاعتبار التنزيه في عين التشبيه وبالعكس - ظاهر لا يكاد يبدو * وباطن لا يكاد يخفى - نوري .

(٢) إشارة إلى ماورد في الكتاب والسنة مثل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِإِذْنِي ﴾ [٧٥/٣٨] و « خلقت آدم بيدي » و « خَرَّتْ طِينَةُ آدَمَ بِيَدِي » .

(٣) قال القيصري (ص ٣٩٤): « أي لكون الإنسان جامعا لحقائق العالم التي هي مظاهر للصفات الجالية والجلالية كلها وهي الأعيان الثابتة التي للعالم . والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية ، فكأنه يقول : لكون الإنسان جامعا لجميع الأعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية » .

وها هنا تلويح يطلعك على استكشاف ما في هذا الموضوع من التحقيق :
وهو أنَّ الظاهر والباطن - الذين عليهما ابتنى مباني حقائق التشبيه - قد كمل
ظهورهما في الإنسان الكامل بما لا مزيد عليه أصلاً ، وذلك لأنَّ الصورة والمعنى
قد انختم أبواب تمامهما فيه بالختمين ، فهما اليدان ، فلا تغفل عن تحليله^١.

[العالم حجاب على نفسه]

ثمَّ إذ قد تقرر أنَّ الإنسان الكامل صاحب أحديّة جمع الظاهر والباطن ،
وهي لبطونها بمنزلة الروح في خلافة التأثير وإنفاذ الأمر - لما مرَّ غير مرّة - (فالعالم
شهادة) بالنسبة إليه (والخليفة غيب ولهذا يُحجب السلطان) ليظهر قهرمان
حكمه بنفوذ الأمر ، (ولهذا وصف الحقَّ نفسه بالحجب الظلمانيّة ، وهي
الأجسام الطبيعيّة والنوريّة ، وهي الأرواح اللطيفة) فيما روي عن النبي^٢ صلى
الله عليه وسلّم : « إِنَّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة ، لو كشفها لأحرقت
سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

(فالعالم بين كثيف ولطيف) لا يخلو أمره عنهما (وهو عين الحجاب على

(١) يد = ١٤ . ختم = ١٤ (هـ) (برد العشرات والمآت إلى الآحاد) .

(٢) ورد الحديث بألفاظ مختلفة سيما في عدد الحجب ، أخرج الطبراني (المعجم الكبير ، روايات
سهل بن سعد ، ١٤٨/٦) : « دون الله عز وجل سبعين ألف حجاب من نور وظلمة ، وما يسمع
من نفس شيئاً من حس تلك الحجب إلا زهقت » . وأورد الغزالي في الإحياء (قواعد
العقائد ، الفصل الثاني من كتاب الاعتقاد ، ١٤٩/١) : « إنَّ لله سبعين حجاباً من نور ، لو
كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه كل من أدركه بصره » . راجع أيضاً ابن ماجه : المقدمة ،
الباب ١٣ ، ٧٠/١ .

نفسه) ضرورة أنه هو الحجاب ، ولا محجوب به غيره (فلا يدرك) العالم حينئذ (الحق إدراكه نفسه) ضرورة أنه إنما يدركه من وراء الحجاب ، وذلك هو الأوصاف المشتركة بين الحق والعالم ، التي هي عين العالم كما سبق بيانه .

(فلا يزال في حجاب لا يُرفع) لامتناع رفع الشيء عن نفسه ، فالعالم أبداً في حجاب نفسه (مع علمه بأنه متميز عن موجدته بافتقاره) إليه واستغنائه عنه .

وهذا معنى تسبيح الأشياء للحق^٢ ، فهو إنما يعلم الموجد بصفة الاستغناء من وراء حجاب الكبرياء ، فعلمه به من حيث الأوصاف العدمية ، لا غير .

(لكن لاحظ له في وجوب الوجود الذاتي الذي) هو من الأوصاف الثبوتية (لوجود الحق) لما انتهت عليه أن علمه إنما يتعلق بالأوصاف التنزيهية ، ولا دخل له في الأوصاف الثبوتية أصلاً (فلا يدركه أبداً) .

(فلا يزال الحق من هذه الحقيقة) - يعني الوجوب الذاتي وما يستتبعه من الأوصاف الثبوتية المختصة بالحق (غير معلوم) للعالمين ، (علم ذوق و شهود) فإنه إنما يعلم - إذا علمه - علم تقليد واستدلال ، ومن ثمة يرى العقل من حيث هو هو لا يجاوزهما ، فإن العالم من حيث هو عالم لا يمكن له استحصال العلم الذوقي (لأنه لا يقدم للحادث في ذلك) ، فمن علم منهم تلك

(١) قال القيصري (ص ٣٩٨) : « فضمير إدراكه ونفسه عائد إلى العالم ، ويجوز أن يعود الضمير إلى الحق » .

(٢) يعني أن علم العالم بالافتقار واستغناء الحق عنه هو معنى كون العالم مسبحاً له تعالى - نوري .

الحقيقة فإنما يعلمها بالحق من نوره الفائض من صورته^١، لا من صورة العالم .

[الإنسان الكامل هو الخليفة]

وإذ قد ظهر معنى البدين وشمولهما لصنوف المتقابلين (فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا) له بكمال خلقته وترشيحا لشجرة رتبته ببلوغها لاستجماع الثمرة معها ، (ولهذا قال لإبليس) توبيخا له وتعرضا بتقصان خلقته منه : (﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي ﴾) (٧٥/٣٨) عند ظهور الإباء ، الذي هو مقتضى نشأته الناقصة عن إدراك كمال جمعية آدم والانخراط في سلك كليته^٢ والانقهار تحت قهرمان سلطانه .

(وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين : صورة العالم) المشتمل عليها نشأة تفرقة الظاهرة (وصورة الحق) [المشتمل عليها نشأة^٣ جمعية الباطنة ؛ (و هما يدا الحق . وإبليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) يعني جمعية اشتغال البدين ، إذ ليس له نصيب إلا من أحد البدين ، أعني [صورة العالم^٣] ولهذا غلب عليه الأوصاف العدمية ، - كالإباء والإغواء ، والقسم بالعزة ، والاستغناء - .

(١) أي صورته التي خلق آدم عليها ، وذلك النور هو مدار يدور عليه رحي قرب النوافل وفلك قرب الفرائض كما مر ، وأصل ذلك النور هو النور المحمدي السابق على حقيقة الآدمية ، الذي يتفرع عنه هذه الحقيقة تفرع الصورة عن الحقيقة ، كيف لا ، وهو أصل سائر الأنوار الذي تنورت كلها منه وبه ، وإليه يرجع الأمر كله - نوري .

(٢) د : - كليته .

(٣) غير مقروءة في م .

وأما آدم فهو مشتمل على الصورتين (فلهذا كان آدم خليفة ، فإن لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه) - من وضع الصور وإظهارها ، والكشف عن كنه مراده منها - (فما هو خليفة) ؛ ضرورة أن الخليفة هي المنفذة لأحكام المستخلف إلى أن ينساق إلى غايتها المراد منها .

فلزم من هذه الشرطية الأمر الأول - وهو اشتتاله على صورة الحق - كما لزم الثاني من قوله : (وإن لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف عليها) فما هو خليفة أيضاً ؛ وحذف التالي اكتفاء بما سبق منه ؛ وبيان الشرطية واضح (لأن استنادها) أي الرعايا (إليه ، فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه ، وإلا فليس بخليفة عليهم) .

(فما صحّت الخلافة إلا للإنسان الكامل) باشتتاله الصورتين ، واحتوائه الناشأتين (فأنشأ صورته الظاهرة ^١ من حقائق العالم وصوره ، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه ^٢ : « كنتُ سمعَه وبصرَه » ، وما قال : « كنت عينه وأذنه ^٣ » ؛ ففرّق بين الصورتين) تمييزاً لليدين وتفصيلاً لما

(١) يعني من « صورته الظاهرة » مجرد صورته الطبيعية ، بما هي طبيعية ، غير شاعرة ولا مستشعرة إلا بالعرض - نوري .

(٢) مضى الحديث في ص ١٣٦ .

(٣) بل العين والأذن العالميتان الصورتان من الإنسان صورتان من بصره وسمعته الروحانيّين الإلهيين . إذ الصور العالمية - كما مر - هي قوالب المعاني الإلهية ، والإنسان الكامل هو الجامع بين المعاني والأرواح الإلهية وبين الصور والقوالب العالمية ، ومنزلة العالم من حضرة الحق منزلة الصورة من المعنى . وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

يتعلق بهما من الأحكام المتقابلة والأوصاف المتناقضة ، وهذا إنما هو من سعة قابليته الذاتية .

(وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود لكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة ، فما فاز إلا بالمجموع) أي الذي فاز به الإنسان إنما هو المجموع - لا غير - فإن غير ذلك مشترك بينه وبين العالمين - فالحصر على ظاهره .

[عموم سريان الحق والحقائق الكلية في العالم]

وأما بيان عموم سريانه للعالم فهو أنه موجود (ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود ، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية) كالعلم والحياة (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) منها ، فلا يكون في الأعيان ما له حياة وعلم ، فكما أن ظهور أحكام تلك الحقائق من الأعيان يستدعي عموم سريانها فيها ^١ فكذلك ظهور حكم الوجود من العالم يقتضي عموم سريانه فيه .

وقوله : « بالصورة » - متعلق بـ « السريان » - فيه تنبيه على أن نسبة

والإنسان الكامل المسمى بجامع الجوامع ، مجمع المجامع من الطرفين : طرف المعنى و طرف الصورة ، وعندهم تنبيه : « لنا حالات مع الله نحن هو . وهو نحن ، وهو هو . ونحن نحن » - تثبت فيه - نوري .

السريان المذكور إلى قوسي الإلهي والكياني والصورة والمعنى متساوية ، لأن ذلك للمعنى أولاً ، ثم للصورة به - على ما هو المتبادر إلى أفهام الأكثرين - فالوجود لتلك الحقائق من الجهات الاتحادية بين الحق والعالم والوجوه الاشتراكية بينهما ، إلا أن الوجود للعالم ليس ذاتياً له بخلاف الحق .
(ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده) كما أن الافتقار منه إليه في ظهوره ، فالافتقار أيضاً من تلك الجهات .

* * *

وبين أن هذا الظهور من الإجمال مما يأباه الأحكام الظاهرة والأوضاع التشريعية الفارقة ، كما سيشير إليه في معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم ﴾ [١/٤] فما ناسب لبيانه إلا القرائن الشعرية والتواليف المنظومة الجامعة - كما أوامناً إليه - فلذلك غيّر مسلك التعبير إلى قوله :

(فالكل مفتقرٌ ما الكل مستغن)

اعلم أن « الكل » في عرفهم إنما يطلق على الحق باعتبار الأسماء ، كما أن « الأحد » يطلق عليه باعتبار الذات ، ويقال : « أحد بالذات ، كل بالأسماء »

(١) هذا وإن كانت علماء الطائفة قائلين به ، كما قالوا :

ظهور تو به منست و وجود من از تو
فلست تظهر لولاي ، لم أكن لولاك
ولكن في المقام نكتة ما محصلها : بل المعارف يعرف به ، فضلاً عن العارف وعن صورته ومعناه ، وهي مما صرح به فيها روي عن قبة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام . ومن هاهنا قالت أساطين الحكمة : « واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات » كيف لا ! وقد قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ [٣٨/٤٧] - نوري .

فالكل من العالم والحق - بهذا الاعتبار - له الافتقار ، وليس من شأن الكل الاستغناء ، ضرورة أنّ الكليّة هي النسبة الإضافيّة المستدعية للافتقار؛ فالحق باعتبار كليّة أسماه وتفصيل كمالها ، له الافتقار ضرورة .

(هذا هو الحقُّ قد قلناه ، لانكني)

عن أمثاله في نظم الإجمال ، كما في نثر التفاصيل ، على ما هو المشار إليه بقوله : « إنّ العالم مفتقرٌ إلى الحق في وجوده » ؛ فإنّه إذا تقرر أنّ المفتقر إنّما يفتقر في الوجود ، يستلزم افتقار الكل ، فيكون كناية ؛ وذلك لأنّ الغناء التام - الذي لا يمكن أن يتطرق شوائب الاحتياج والافتقار فناء عزّته وسلطنته المتفرّدة - هو الذي في ضمن الافتقار - لا غير - وقد سلف ما هو أصل لهذا ؛ فقلوه :

(فإن ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا نعني)

إشارة إليه ، ويحتمل أن يجعله إشارة إلى طريق استحصال ذلك العلم ، أعني اشتراك نسبة الافتقار الذي عزل الفكر والنظر عن أن يتوصل به إليه .

هذا حكم الإجمال ؛ وأما لدى التفاصيل فلكل من الأعيان القابلة للعالم ارتباط بأسماء الحق ، كما أنّ لكل من تلك الأسماء بها ارتباط ، فانتظام أمر العالم واتصاله به مما لا يتصوّر فيه الانقطاع ولا الانفصال أصلا .

(فالكل بالكل مربوط ، فليس له عنه انفصال خذوا ما قلّته عني)

(وقد علمت^١) مما سبق في بيان حقيقة العالم و جهتيه الاشتراكية و الاختصاصية (حكمة نشأة) جسد (آدم - أعني صورته الظاهرة -) التي هي من إحدى اليدين ، (وقد علمت) مما ذكر في الحق وأوصافه الاشتراكية والاختصاصية (نشأة روح آدم ، أعني صورته الباطنة) التي هي من اليد الأخرى ؛ (فهو الحق الخلق) بالنشأتين . (وقد علمت) من هذا (نشأة رتبته ، وهي المجموع الذي به استحق الخلافة) من الظهور بصورة المستخلف والاحتياز لجميع مطالب الرعايا .

(فأدم هو النفس الواحدة^٢) بالوحدة الحقيقية الإطلاقية الجمعية (التي خلق منها هذا النوع الإنساني) أعني الشجرة الوجودية الكاملة الحائزة لجميع المراتب بأجناسها وأنواعها ولوازمها وأعراضها المثمرة للنوع الحقيقي الإنساني ، القابل عند التأثر أن ينبث منهما أشخاص من صنفَي الأبوين - أعني أهل الصورة [الف ٢٤٧] وأرباب المعنى - .

(١) عفيفي : فقد علمت .

(٢) إن أريد من النفس الواحدة : الكلية الإلهية المسماة بنفس الكل وبالعلوية العليا وبأم الكتاب واللوح المحفوظ وشجرة طوبى وسدرة المنتهى والجنة المأوى ، لكان بموقعه . إذ تلك النفس الكلية التي هي نفس الكل ، هي مصدوقة قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسًا وَاجِدَةً ﴾ [٢٨/٣١] وتسمى بذات الله العليا كما قال تعالى حكاية عن عيسى بن مريم ﷺ : ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [١١٦/٥] . وقد فسرت فيها ورد عنهم ﷺ بعلي المرتضى أمير ملك الولاية وخاتمها على وجه الإطلاق ، وهي نفس الكل مرجع الجل والقل ، كما قال جل من قائل : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسَابَهُمْ ﴾ [٢٥-٢٦/٨٨] وهي العنصر في خلق العالم الأكبر المسمى بالإنسان الكبير في وجهه ، وبالإنسان المحمدي في وجهه ، وهي قطب الأقطاب ، الذي عليه يدور فلك الأفلاك بما فيه ، ولها الإحاطة الوجودية خلافة عن الرب الأعلى تعالى - نوري .

(و) ذلك (هو) مؤدّى (قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾) [١/٤] .

هذا هو المناسب لما مهّد في تحقيق معنى آدم ؛ ولا يخفى على من له أدنى وقوف عليه أنه لا يمكن أن يحمل آدم هاهنا على الروح الكلي والعقل الأول^١ ، كيف وقد بيّن إحاطته بسائر المراتب والنشآت ، واشتماله على تمام اليمين و

١) لب لباب معنى التقوى - الرموز المكنوز الذي يمكن أن يشار إليه بضرب من الإشارة الذي لا يصل إلى نبيله إلا الأوحدي الفريد في الدهر - أن تجتنبوا من أن تنسبوا الصفات العدمية والإضافات الإمكانية التي هي مقتضى صوركم إلى ربكم الذي هو معنى باطنكم - الذي هو صورة ربكم - بأن تنزهوا وتقصدوا باطنكم من أن يتدنس بصفات ظاهركم وجسدكم الذي هو من جنس قاعدة مخروط الظلمة ، بل هو مستغرقة في لجة الظلمات ، سافطة عن أقصى درجات النور في أسفل دركة من الظلمة ، وهو قاعدة مخروط الظلمة والإمكان والهلاكة والحدان ، كما قال تعالى : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ [٥٦/٤] وقال : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [٧١/١٩] وأن تقفوا وتجتنبوا من أن تضغوا وتنسبوا إلى أنفسكم ولأنفسكم الوجود الحق وصفاته العليا ، الذي يخفى لكم بصورة باطنكم التي هي صورة ربكم الأعلى ، فالتزموا أن تحفظوا خليفة ربكم الذي أرسل إليكم وأنزله فيكم وهو خير المتزّلين - وهو باطنكم الذي هو صورة ربكم ، وصورة الشيء هو خليفته - من أن تتدنس بصفات صوركم التي هي قاعدة مخروط الظلمة ، وذلك الحفظ والمحافظة بأن تتروّحوا وتخلّقوا بأخلاق الروحانيين ، الذين هم سكان عالم قرب الحق ، إلى أن تتخلّقوا بأخلاق ربكم . كما قال شيخ الأنبياء : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ ﴾ [٩٩/٣٧] ، فهذه الكريمة بهذه الترجمة نازلة في مقام الملاحظات التفصيلية التي هي ملاك التفرقة بين الحق والخلق ، التي هي مدار فلك الأوضاع التشريعية التي لا بد من رعايتها والتزامها ما دامت حياتكم الدنيوية ، كما قال عز من قائل : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [٩٩/١٥] واليقين هاهنا الموت . ومن ثمّة قال جل من قائل لأشرف عبده وهو حبيبّه ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [١١٢/١١] وقال ﷺ : « قصم ظهري سورة هود » . فافهم واستقم كما أمرت - نوري .

٢) تعريض منه - على ما يظهر - لما قاله الكاشاني : « أي حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم » ، والقبصري : « فأدم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الأول ... » .

ظهوره بالصورة الجسدية ؛ نعم ، يمكن أن يكون ذلك وجها من وجوه تأويلات الآية ، ولو أفيض فيها أمكن استخراج وجوه أعلى من ذلك :

منها أن يجعل «النفس الواحدة» إشارة إلى الحقيقة المحمدية التي هي مبدء الكل ، وزوجها الذي خلق منها خاتم الولاية^١ ، المنبث منها أعيان الصور والمعاني، ومما يؤيد هذا الوجه ذكر خلق الزوج منها بعد خلق الأعيان والأشخاص.

ومنها أن يجعل النفس الواحدة إشارة إلى المبدء الفاعل ، وزوجها هو القابل المنبث منها سائر الحقائق من مواليد العالم .

ومنها أن يجعلها إشارة إلى الطبيعة الكلية التي هي هيولى العالم عند المحققين والزوج هي الصورة المشخصة المنبث منها سائر الجواهر والأعراض .

إلى غير ذلك من الوجوه ، كالجنس والفصل بالنسبة إلى الأنواع ، والماهية والتشخص بالقياس إلى الأشخاص ، والجوهر والعرض بالقياس إلى الأعيان .

(١) لعل مراده من خاتم الولاية العلوية العليا ، المسماة بنفس الكل . وحينئذ ينبغي أن يراد من الحقيقة المحمدية ، المحمدية البيضاء التي هي عندنا عقل الكل ، فعقل الكل هو آدم . ونفس الكل هي حوا ، وهي اللوح ، وعقل الكل هو القلم الأعلى - نوري .

يؤيد هذا أن العقد الكامل لهو التسعة الواسعة : إن الألف والذال والميم وجمع الثلاثة (٩) واسم «الإنسان» بالالفين والنونين والسين تسعة ، إذ السين بالرد إلى الآحاد ستة ، والنونان كذلك واحد ، والألفان إثنان ، فالجمع تسعة . والنفس أيضا كذلك من جهة التضمن ، إذ النون والفاء بالرد إلى الآحاد ثلاثة عشر ، وسين النفس بالرد المذكور ستة ، فصار المجموع (١٩) المشتمل على التسعة ، وقس عليه « الواحد » فلا تغفل - نوري .

سَرَكون النونين واحدا كون جمعها مائة أو عشرة ، وكل منهما واحد صورة كما لا يخفى ، وسر كون جمعها عشرة هورد العشرات إلى الآحاد فتصير كل خمسة ، وجمع الخمسين عشرة - منه .

[تلويح عددي]

وقد لُوِّح في المقدمة على وجوه عالية من التلويحات التي لآدم ، ولهذا الموضوع دقيقة منها لا بدّ من التلويح عليه ، وهو أنّ آدم باشتاله على العقد الكامل قد انطوى على المرتبة الجامعة لسائر مراتب الكثرة ، ولذلك ترى النفس والواحد - الكاشفين عنه - قد ظهر فيها ذلك العقد^١ ولذلك فيما خلق منها - يعني النوع الإنساني - فإنّه مشتمل على تلك المرتبة بعينها من وجه وعلى ضعفها من حيث الزوجية^٢ ، فإنّ زوج الشيء صورة ضعفيته - تأمل .

[تأويل التقوى والأدب مع الله تعالى]

ثمّ إذ قد أفاد هذا البيان من الإجمال ما لا يخفى على الفطن ، حان أن يشرع في تفصيله ، فقال مستنبطاً من نفس تلك الآية (فقلوه: ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ أي اجعلوا ما ظهر منكم) وهو النسب العدميّة الإمكانية - كالافتقار والاحتياج وأمثاله - (وقاية لربكم) عن أن يصيبه شيء من تلك النسب والإضافات ؛ (واجعلوا ما بطن منكم - وهو ربكم) - يعني الوجود الحقيقي وما يستتبعه من الأوصاف الوجوديّة - (وقاية لكم) عن أن ينسب إليكم ؛ (فإنّ الأمر ذمّ وحده) لأنّ ما نسب إلى الشيء - فعلاً كان أو صفة - لا يخلو من أن يكون مبدء تلك النسبة هو الإمكان أو الوجوب ؛ والأوّل يسمّى الذم ، والثاني الحمد .

(١) راجع التعليقة السابقة للنوري - فده - .

(٢) سّرّه إرجاع العشرات في لفظة الإنسان إلى الأحاد مرة واحدة ليصير عدده (١٨) ، وهذا العدد ضعف عدد التسعة التي هي الواسعة - نوري .

(فكونوا وقايته في الدم ، واجعلوه وقايته في الحد ، تكونوا أدباء) في وقايته له في الدم ، (عالمين) في وقايته لكم في الحد .

[آدم صاحب القبضتين]

ثم بعد تبين ما اشتمل عليه آدم من أجزائه الوجودية وتفصيل ما تضمنته نشأة ظهوره لابد من الإبانة عن مراتبه الشهودية وتحقيق مراقي كماله الشعورية تكيلا لما هو بصده ؛ لذلك قال :

(ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه) من مفردات أجزاء العالم وتراكيب نسبا وجزئيات أحكامها بأحدية جمعيته الإحاطية التي بها يدرك الكل (و جعل ذلك) - يعني ما أودع فيه - (في قبضتيه) الشاملتين للكل : (القبضنة الواحدة) منهما - المشتملة على أعيان المفردات كلها - (فيها العالم . والقبضنة الأخرى) منهما - المشتملة على النسب التركيبية والأحكام الامتزاجية أجمع - هي (آدم) الذي هو روح العالم وباطنه .

وإذ قد عرفت أن آدم هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية التي لا يتأثر كمال وحدتها عن تكثر الزوج والأولاد أصلا ؛ فلا يبعد أن يكون باعتبار صاحب القبضتين ، وبالأخر في طي إحداهما - كما أن الثمرة باعتبار هو

(١) فالحاصل أن له الحد والمحمدة ، ولكم الذم والمذمة . هذا هو مقتضى بينونة في الحكم والصفة . كما قال قبله العارفين وإمام الموحدين علي أمير المؤمنين عليه السلام : «توحيد تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة ، لا بينونة عزلة» . وهذا في معرفة الحق هو حق المعرفة - نوري .

(٢) د : تركيب . (٣) د : معنى .

الجامع بين أصل الشجرة وفروعها - فهي صاحب القبضتين ، على أمتها في طي قبضة واحدة منهما ^١ :

ثم إنك قد عرفت أن من أولاد آدم من صحت نسبته إلى آبائه العلويات
الوجوديات الإلهيات كالأنبياء عليهم السلام - وهم الرجال بنو آدم - ومنهم
من صحت نسبته إلى أمتها^{كده} السفليات الإمكانيات الكونيات ، كالكانات
مطلقا - وهم النساء بنات آدم - والمودع في هذا الكتاب إنما هو الطائفة الأولى
منهم ، بما لهم من مراتبهم المقدرة لهم ، وحكمهم الكاشفة عنها ، فإنهم هم
الصور الوجودية المظهرة للحق ؛ دون الثانية ، فإنهم الصور الكونية المخفية إياه
- فهي بمعزل عما هو بصدده - فلذلك قال : (وبنوه ؛ وبين مراتبهم فيه) أي
فيما أودع في آدم الحقيقي ، ضرورة أن تعيين مراتب جزئيات ذلك النوع من
أمتها النسب المشتمل هو على كلها .

* * *

(ولما اطلعني الله في سري) - حيث لادخل للواسطة فيه أصلا- (على
ما أودع في هذا الإمام الوالد الأكبر) - يعني آدم الحقيقي- (جعلت في هذا
الكتاب منه ما حُد لي ، لا ما وقفت عليه ؛ فإن ذلك لا يسعه كتاب ، ولا

(١) فمن هنالك كما قيل : « وكلنا يديه يمين » ، فكلنا قبضتيه يمينية ، تنطوي اليسرى منهما في
اليمنى وترجع إليها رجوع الفرع إلى أصله ، الذي تثبت منه فروعه انبثاث الأظلة من الأصل ،
وانبعاث الوجوه والأمثلة من الحقيقة والكنه . وقد تقرر في محله أن منزلة الإمكان من
الوجوب منزلة النقص والضعف من الكمال والتام . وهذا كما قالوا : الإمكان حرف معجم
مرسوم بنقطة الفقر ، فلا منزلة إلا منزلة الظلية والمثالية والحكاية - تفهم فهم نور - نوري .

العالم الموجود الآن) لأن إظهار الحقائق بحسب ما نطق به لسان الوقت لبنيه ، وإشعار المعارف بحسب ما سمح به^١ مشاعر الزمان لذويه ، ولذلك ترى المتأخرين من الأولياء يفهمون من الكلام الكامل ما عجز عنه المتقدمون منهم ، واللاحقون يصلون إلى ما لم يصل إليه السابقون .

وفي كلامه هذا ضرب^٢ من الاعتذار بين أيدي الورثة الختمية مما تنزل في كلامه بالنسبة إلى شاهق علوهم - فلا تغفل .

[نظم الكتاب وفهرس فصوصه]

(فمما شهدته - مما نودعه في هذا الكتاب كما حذره لي رسول الله صلى الله عليه وسلم - حكمة إلهية في كلمة آدمية ، وهو هذا الباب) هذا شروع في بيان ترتيب الكتاب على ما ألف عليه ونظم فصوصه على ما اتسق له ، بحيث يعلم منه وجه الحصر في أبوابه ؛ وذلك لأن المحدد له لما كان هو الخاتم الذي أتى بجوامع الكلم المنحصرة مواد مفرداتها وأتمات أصولها في^٣ الثمانية والعشرين - كما ستطلع على سره في غير هذا المجال إن شاء الله تعالى - لا بد وأن يكون عدد أبواب هذا الكتاب على طبقها ؛ لكن لما كان الواحد منها ما يتعلق بخاتم الولاية ، وذلك مما لا يَحْتَمِلُ أن التأليف إظهاره ، جعل مطوياً عنه فيه ، وكأنه أشار إلى ذلك الاعتذار بقوله : « ولا العالم الموجود الآن » .

ويمكن أن يجعل صورة جمعية الكتاب بإزاء ذلك الواحد ، لكن الأول

أوفق ، فإن لهذه الصورة أيضا حرفا مركبا مستقلا كذلك بإزائها ١ .

وأما بيان ترتيب التأليف : فهو أنه قد تكفل لبيان حقيقة آدم بما أودع فيه - من مبدء فتح ظهوره إلى منتهى ختم كماله - وقد بين أن ذلك منحصر في القبضتين : إحداهما هي الشاملة للعالم بأجزائه المنتهية شجرة مراقي ظهورها إلى الإنسان ، والأخرى هي الشاملة للإنسان بجزئياته المنتهية شجرة معارج كمالها إلى الخاتم ، وقد عرفت أن الأمر التدريجي الواقع في القوس الأول من الدائرة الوجودية واقع في القوس الثاني منها بترتيبه ، على ما اقتضاه الأمر الدوري والحقيقة التامة الكمالية ؛ فأول ما يجب أن يبين من الحكم هي الباحثة عن حقيقة العالم بجميع أجزائه عينا وعقلا إلى آدم - كما حققه هذا الفص .

(ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية) لأنها كاشفة عن سر انبثاث الفيض الذاتي وانبساط النفس الرحاني على قوالب القوالب بحسبها ، وهو أول ما يترتب على المرتبة الأحادية الجمعية .

(ثم حكمة سُبوحية في كلمة نوحية) لأنها كاشفة عن سر ما للملأ الأعلى والمبادئ المجردة ، من المعاني التنزيهية .

(ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية) لأنها كاشفة عن سر ما للأرواح المطهرة والنفوس المقدسة من المعاني التقديسية .

(١) لعل ذلك الحرف الاستقلالي هو لام ألف بهذه الصورة « لا » ولكن الظاهر كون ذلك الحرف واحدا من الثمانية والعشرين بقرينة كون فصوص الكتاب سبعة وعشرين ، ويوجه آخر إن لام الف ليست من الحروف . بل إنما هي عنصر الحروف ومادتها ، المعبر عنها بالنفس الرحاني - بفتح الفاء - وهو ربح الرحمة التي تتكون منها شُعب الحروف المزجات - نوري .

(ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية) لأنها كاشفة عن سر ما للقلب الكامل من الجمعية بين معاني التقديس وصور التحميد .

(ثم حكمة حقبة في كلمة إسحاقية) لأنها كاشفة عن سر ما للخيال من الصور المثالية والأجساد الشبحية .

(ثم حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية) لأنها كاشفة عن سر ما للحواس من الصور الهيولانية^١ والأجرام الجسمانية .

(ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية) لأنها كاشفة عن سر ما للمزاج الجمعي من الهيات التركيبية^٢ والنسب الارتباطية .

(ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية) لأنها كاشفة عما للسر الوجودي من الأنوار الجمالية الباهرة والأسرار الكمالية الظاهرة ، وبها تم سير الوجود في المظاهر الصورية والمجالي الجمعية النورية ، بحسب بروزه على المشاعر الشاعرة ، وخروج النفس الرحماني منه عن مكان الباطن إلى مخارج الخارج ، فهذا السير من مبتدئ مفاتيح أبواب الظهور إلى منتهى ما أمكن منه في كمل النوع الكمال ، وهو أول الامتدادات الوجودية وأطولها .

* * *

ثم له سير آخر في هذا النوع بحسب أبرازه في شعار الشعائر وإخراجه

(١) لأنها الباعقة عما ينسب إلى الفعل من الأعيان الفاعلة حتى يتبين به رضا المربوبين والأرباب (هـ).

(٢) فإنها الباعقة عن أمر الدين وكيفية اجتماعه الأعيان (هـ) .

بصور الأوضاع الكاشفة عن الكنه ، والدلائل عليه من الجهتين : إحداها في عرض أرضه الظاهر ، أعني الظهور على البلاد والعباد ، والأخرى في عمق بطنه الباطن ، أعني الكشف عن تلك الأوضاع والإبانة عن تمام المراد ، وبه يختم أبواب كماله .

وهاهنا تلويح له كثير دخل في هذا النظم ، وهو أن لآدم بما اشتمل عليه من العقد الكتابي التفصيلي^١ - على ما سبق تحقيقه - ظهوراً في السيرات الثلاث المذكورة في كل منها بذلك العقد ، لاشتماله على جميع المراتب التفصيلية و احتوائه على كلها ، فلذلك لما بلغ منتهى مدارج السير الأول شرع في الثاني يعدّ مرافي كماله بقوله :

(ثمّ حكمة أحدىّة في كلمة هوديّة) لأنها كاشفة عن الطريق إلى الله إجمالاً ، لأنّ مبنى أمر الإظهار عليه - وضعا كان أو كشفاً^٢ .

(ثمّ حكمة فأنحية في كلمة صالحية) لأنها كاشفة عن طريق الانتاج وفتح باب التوليد والاكتساب .

(ثمّ حكمة قلبية في كلمة شعيبية) لأنها كاشفة عن الطرق بشعبها وفروعها

(١) لعله يشير إلى تفصيل كل حرف من الحروف الثلاثة من اسم «آدم» أعني (ا ل ف ، د ا ل ، م ي م) كل حرف منها ثلاثة وجمعها التسعة الواسعة - عدد اسمه - فكل حرف ثلاث سيرات : الفه حرف المبدء . ميمه حرف المنتهى . داله حرف الدنيا - هذا - نوري .

(٢) ذلك لعله يعني منه الوضع التشريعي : ظاهره الشريعة ، باطنه الطريقة وغايتها الحقيقة - نوري . ويحتمل أن يراد من الوضع هاهنا الوضع الطبيعي الإلهي كما سيبيء ما يؤيده ، بل يصرح به - وهذا هو الأشبه بالمقام من وجه - منه .

(ثم حكمة مُلكيّة في كلمة لوطيّة) لأنها كاشفة عن الوصول إلى سلطنة الملك من قهر القوم ونفوذ أمر مجازاته فيهم .

(ثم حكمة قذريّة في كلمة عُزيريّة) لأنها كاشفة عن حفظ الصوّر الملكيّة عن الانحلال ومبدئه .

(ثم حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة) لأنها كاشفة عن معظم أمر الإظهار من إحياء الموتى وانشاء الطير .

(ثم حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة) لأنها كاشفة عن تمام سلطان الإظهار ونفوذ قهرمان أمره في الثقلين .

(ثم حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة) لأنها كاشفة عن مبدء تلك السلطنة وأصلها بما اشتملت عليه ، لأنّ الحكمة الداوديّة مشتملة على السليمانيّة منها وزيادة ، حيث أنّ سليمان موهوب له ، على ما ورد في التنزيل : ﴿ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ ﴾ [٣٠/٣٨] وقوله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾ [١٠/٣٤] .

(ثم حكمة نفسيّة في كلمة يونسيّة) لأنها كاشفة عن جامعيّة أمر الإظهار مع الاختفاء والاستتار ، إذ هو مع أنّه في ظلمات الخفاء مغفور ، له مرتبة إظهار الرسالة الكاملة بما ورد : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [١٤٧/٣٧] .

* * *

وبها تمّ السير الذي في عرض الأرض الاعتدالي الإنساني نحو إظهار كمالاته

الصورية ، فحان أن يشرع في السير الذي في عمق بطونه نحو كمالاته المعنوية المنطوية عليها تلك الكمالات الصورية . فمن ثم به هذا السير الأخير هو الخاتم للكمالات الوجودية كلها ، ولا شك أن بروز الكمالات المعنوية والمعارف الكشفية عن مزارع ذلك الأرض [الف ٢٤٨] مسبوق بتسلط قهرمان القهر على تلك المملكة وإفنائها أحكاماً مابه الامتياز ، فبحسب خفاء الأحكام الامتيازية يظهر المعارف والعلوم التي هي من الأحكام الاتحادية ، فقله :

(ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية) إشارة إلى أول ما يتبين به أحكام تلك السلطنة ويكشف عن وجوه أوامره النافذة .

(ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية) لأنها كاشفة عن أول ما يترتب من الأحكام الوجودية والأوصاف الثبوتية على الإقهار تحت أحكام السلطنة المذكورة وأوامرها المفنية النافذة ، لما ورد : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ [٧/١٩] ، فبعد ذلك وقع الاهتداء به فيه .

(ثم حكمة مالكية في كلمة زكراوية ^(١)) لأنها كاشفة عما يترتب على تمام أمر الانقهار ، ولذلك قد انساق حاله إلى أن نُصِّف بالمنشار .

(ثم حكمة إناسية في كلمة إلياسية) لأنها كاشفة عما يترتب على ذلك الانقهار مما يبدو من أعلام منازل القرب وعلامم مقامات التداني ، بعد قطع فيافي البعد ومهامه التفرقة والهجر ، من المناجاة والمناداة ، ولذلك أعيدت هذه الكلمة مرتين - كما ستقف عليه .

(١) عفيفي : زكراوية .

(ثم حكمة إحصائية في كلمة لقمانية) لأنها كاشفة عما يظهر لدى العروج على مراقى الإيقان ومدارج الإحسان والعرفان .

(ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية) لأنها كاشفة عما يشترك فيه الواصلون إلى حضرات المكاملة ومواقف المخاطبة من الرحمة الانبساطية النورية التي هي ظاهر الوجود . وعليه عاجل أمره ، ولذلك يرى قومه عند خلافته يعبدون العجل .

(ثم حكمة علوية في كلمة موسوية) لأنها كاشفة عن خصائص موطن الكلام الموصل إلى كنه السلام .

(ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية) لأنها كاشفة عما ينقطع عنده النسب . ولذلك ماتم أمر رسالته وانقطع رابطة بلاغه إلى أئمة بعضيائهم له .

(ثم حكمة فردية في كلمة محمدية) لأنها كاشفة عما يتبين به كلية المراد وأحدية جمع الحقائق ، من المبدء إلى المعاد .

وها هنا تلويح وهو أن للفرد عقدا يشتمل عليه « طه » وهو عقد الختم . فلذلك اختص به الكلمة المحمدية .

* * *

وقد علم بذلك خصوصيات الحكم بكمالاتها^١، وبيان الحصر فيها ووجه ترتيبها .

(وأما فض كل حكمة) فهو (الكلمة التي نسبت إليها) تلك الحكمة ، فإن الهيئة الجمعية للحكمة وصورة فوقيتها إنما تتحقق عينا وبالذات في كلمتها ، وكتابا وبالتبع في فصول هذا الكتاب ، فيكون الظرف هناك مستقرا ، على أن يكون صفة للحكمة ؛ وأما وجه اختصاص كل حكمة بالكلمة المنتسبة هي إليها فسنبتين في صدر كل فض إن شاء الله تعالى .

* * *

وإذا كان الأمر على ما بين (فاقصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب ، على حد ما ثبت في أم الكتاب) أن يظهر فيه بحسب مراقبي أطوار الزمان ومدارج أذواق أهله ؛ ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما رأى في المنام^٢ ، بناء على ما تقرر أن الفاتحة أم الكتاب ، وذلك هو الفاتحة لأبواب

(١) د : بكلماتها .

(٢) حاصله أن مراده نفس قلبه الذي هو مفتتح ظهور الحقائق المستورة والمكنونة ، ومفتاح خزينة خزائن المعارف الإلهية ، التي هي الخزينة المحمدية الختمية ، وهو كان يدعي أنه هو ذلك المفتاح ، وأما الحق الصافي أن ذلك المفتاح الأصلي هو أمير مملكة الولاية عليّ الوالي ، سيد الأولياء ، و قبله العارفين . كما اشتهر واطبقت عليها السنة [الأساطين من كونه نقطة تحت الباء ، و تلك النقطة إنما هي خزينة الخزائن ، و[المفتاح ، وأم الكتاب ، كما قال تعالى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ [لَدُنَّا] لَغَيٌّ خَكِيمٌ﴾ [٤/٤٣] .

نعم هذا الشيخ المدعي لو ادعى المفتاحية في عصره وما يقرب منه - مما هو بعيد عصره - لاحتمل غير بعيد في وجه من الاعتبار من جهة كونه آلة - تظن - نوري .

إظهار مخدّرات أسرارهِ من مكانٍ الخفاء إلى مجاليّ البيان ومنصّات العيان .

وقوله : (فامتثلتُ ما رُسم لي ووقفْتُ عند ما حُدَّ لي) يؤيّد هذا الوجه .

(ولو رُمتُ زيادة على ذلك ما استطعت ، فإنّ الحضرة تمنع ذلك) لما

سبّجنيّ في الفضّ الشيّثيّ أنّ الحضرات هي الحاكمة في إظهار الحقائق وصور المعارف ، فإنّها بمنزلة المرأة ، لا ترى فيها تلك الصور إلّا بحسبها ، وإن كان مبدء تلك الاختلافات راجعة إلى القوابل المستند إلى الفيض الأقدس ، فيكون الكل من الله . وقوله : (والله الموفق لا ربّ غيره) إشارة إلى ذلك .

ومن ذلك :



[٢]

فصلٌ في الحكمة نفثية في كلمة شيتية

و وجه اختصاص هذه الحكمة بشيث هو أنها كاشفة عن وجوه امتياز
قوالب القوالب بحسب ما تطلبه السنة استعداداتهم من^١ عطايا الحقائق
الشهودية وعوارف المعارف الوجودية^٢؛ فهو أول ما يتولد من الوالد الأكبر .
وأيضاً الشيث : هبة الله - لغة - وهي التي فتح بها أبواب خزائن
الكمالات ، شهودية كانت أو وجودية .

* * *

وها هنا تلويح من الرقوم : وهوان الحرفين (ش ث) الذين قد استكمل
فيهما سائر الكمالات الشهودية والثبوتية ، قد اشتمل عليها « شيث » .
وهي الكلمة الجامعة لخصوصيات بني آدم ، الفاصلة لأحكامها الامتيازية ،
الحاصلة من النفث الوجودي^٣ والنفس الرحاني ؛ ولذلك بين في هذا الفصل

(١) د : عن . (٢) : - الوجودية .

(٣) إن النافث بهذا النفث الشايع الإلهي لهو الله الرحمن . ﴿ أَيَا مَ تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾
[١١٠/١٧] - نوري .

أمر الخاتمين ، وانساق الكلام فيه إلى من انختم به باب هذا النوع من الظهور - ولا تغفل عن العقدين أيضا^١ .

وإذا^٢ كان المقصد الأقصى في هذا الفض إنما هو الفحص عن مراقي كمالات بني آدم ، والاستقصاء في مواقف معارفهم ومواطن أذواقهم ومشاربهم من مبادئ أصل شجرة ظهور تلك الكلمة إلى نهاية استواء ثمرتها ، وذلك هو الذي لَوَّح إليه الحرفان الظاهر بهما ياء الجمعية ، أعني شين الشجرة و ثاء الثمرة ، على ما أفصح عنه الكلمة الشيتية الكاشفة عن القابل ، الذي جمع في ياء نسبته الأصلية الجمعية خصوصيتي شين الشجرة و ثاء الثمرة - وكأنك وقفت^٣ عليه عند الكلام في القبضتين^٤ - أشار إلى تقسيم يُخرج صنفا صنفا منهم ، و يبتن وجوها يتمايز بها^٥ بعضهم عن البعض ، تمايزا ذاتيا ، فإن أسئلة السائلين هي الأصل المقوم لخصوصياتها المترتبة عليها ، مبتدءا من الأصل الأنزل ، متدرجا في تلك المواقف ، و مترقيا في مدارج كمالها إلى الحضرة الختمية - بقوله :

(١) كتب في الهامش : شيت = ٩ [برد العشرات والمآت إلى الأحاد] . نفت = ١٨ [١+٨] = ٩ .

نفت [= ٨+٥] = ١٣ [١+٣] = ٤+٥ = ٩ .

(٢) د : وإذا .

(٣) يعني من طي إحداها في الأخرى ، وملاك الطي والجمع هو حرف الباء هاهنا ، الذي يشير إلى الأحديّة الجمعية ، ومن هنا وقع واسطة وبرزخة بينهما . والبرزخية هنا إنما هي مناط الجمع بين الطرفين بلامين وشين - نوري .

(٤) راجع ص ١٥٦ .

(٥) د : بتمايز بعضهم عن البعض .

[أقسام العطايا]

(اعلم إن العطايا والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم) - أي سواء كان بواسطة أو بغير واسطة - (على قسمين : منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسبائية^١) فتكون القسمة مرتبة (وتتميز) الأقسام كلها (عند أهل الأذواق) ، ضرورة أن ذوي العقول وأرباب الأنظار الفكرية إنما يستوهبون المطالب من الأسباب المعدة ، ويسلكون مسالك الأقيسة الموصلة إليها ، فهم محجوبون عن العطايا الذاتية والمواهب المقدسة عن التوصل بالوسائط^٢ .

(١) قال القيصري : « المراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها ، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات ... وبالأسبائية ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من تعيينها وامتيازها عن الذات » .

(٢) أي الوسائط الخارجية ، كالتعليلات البشرية الشائعة بين أصحاب البحث الفكري المعروف بين الجمهور ، وأما أرباب القدس والتنزه عن الوسائط الخارجية فهم على قسمين : قسم منهم هم الرسل البشريون الذين بما هم رسل بشريون تتلمذون من الملائكة الذين هم رسل الله تعالى ، إلى هؤلاء الرسل البشريين المبعوثين على عامة المكلفين مع كون كل من هؤلاء البشريين مستكفيا بذاته وبعلل ذاته المترتبة المنتهية إليه تعالى ، غير محتاج إلى الوسائط الخارجية . لكون وسائطهم داخلية ذاتية غير خارجية . وقسم آخر منهم هم الذين تتلمذون من الله تعالى بلا واسطة ملكية . فهم المعروفون بتلامذة الله ، وهم الأولياء الذين يتوارثون - بل يرثون - علوم هؤلاء الرسل من لدن الله تعالى ، ويتعلمون من الله وراثته ، وهم تتفاوت طبقاتهم في طور الولاية والوراثة ، يشاركون هؤلاء الرسل في كون علومهم ذاتية ، بما هم أولياء العلم - وعلماء الوراثة عند النهاية ، وإن كانوا في بداية سلوكهم غير مستكملين ، بل محتاجين إلى الوسائط الخارجية . فالولي البالغ للنبي البشري بمتابعته له - حق المتابعة - يصل إلى مرتبة يصير بها مستغنية عن الوسائط رأسا ، ولكن في الحقائق والمعارف الإلهية - لا في الأحكام الفرعية والعلوم الشرعية العملية - كالأولياء في الدورة الختمية ، لقوله ﷺ : «لأنبي بعدي» . فالأولياء التابعون

وأيضاً قولهم بالعلية ينافي^١ ما يكون من أيدي العباد أن يروه من العطايا الذاتية ، وهو أحد الأقسام المذكورة .

(كما أنّ منها ما يكون عن سؤال في معيّن ، وعن سؤال غير معيّن^٢ ، و منها ما لا يكون عن سؤال) فهذه ثلاثة أقسام في الأربعة ، يحصل منها اثنا عشر صنفاً ، وإلى ذلك أشار بقوله : (سواء كانت الأعطية ذاتية ، أو سائيتية) .

[أقسام السائلين]

(فالمعيّن^٣) من السائلين (كمن يقول : « يارب أعطني كذا » ، فيعيّن أمراً ما لا يخطر له سواء) .

☞ للأنبياء يشاركون الأنبياء - بما هم أولياء - في كون علومهم الكشفية ذاتية داخلية ، وذلك لغلبة سلطان الآخرة في حقهم ، إذ النشأة الآخروية حكمها كله داخلي غير خارجي مطلقاً - فافهم فهم نور ، لا وهم وهم وزور -

هذا - ولكن الذاتية التي يبحث في هذا الكتاب عنها - وإن كانت بينها وبين ما أشرنا إليه ضرب من البينونة لا يكاد يخفى ذلك - إن مرجعها إلى مشرب يكاد يجمعهما - فلا تغفل - نوري .

(١) سز ذلك هو كون علته الفاعلية والغائية عندهم خارجين عن قوام المعلول غير داخلين فيه - نوري .

(٢) م ن : في غير معيّن .

(٣) كذا - بالكسر - قرأه الشارح والكاشاني . وقال القيصري (٤١٦): «المعيّن - بفتح الياء - أي فالسؤال المعين ، كسؤال من يقول : « يارب أعطني كذا » . وبالكسر - على أنه اسم فاعل - لا يناسب ما ذكره في التقسيم ، وهو قوله « ما يكون عن سؤال في معيّن » ، وإن كان مناسباً لقوله : كمن يقول ... » .

(وغير المعيّن) منهم (كمن يقول : « يارب أعطني ما تعلم فيه مصلحتي »
 من غير تعيين لكل جزء ذاتي^١) روحانياً كان ذلك الجزء الذاتي من الغذاء المقوم
 له أو جسمانياً ، (من لطيف) كالعلوم والمعارف ، والأعمال المصقية للقلب ،
 المنورة للروح ، الهادية إليها ، (وكثيف) كالمشتبهات والمستلذات ، وسائر
 الأغذية والأفعال المكثرة للقلب ، المظلمة للروح ، المظلة عن نحوها ، فلا يعين
 شيئاً من ذلك في دعائه ، كما قيل^٢ :

وكلتُ إلى المحبوب أمري كلّهُ * فإن شاء أحياني وأن شاء أتلّفا

وهذا مقام الواصلين إلى جماء الحب ولواء الولاء ، كما قيل^٣ :

ما بين ضالّ المنحني وظلاله * ضلّ المنتمٍ واهتدى بضلاله

وهذه الأقسام كلّها باعتبار المعطى والمسؤول ، وباعتبار السائلين له تقسيم
 آخر إليه أشار بقوله : (و السائلون) منهم أيضاً (صنفان : صنف بعثه
 على السؤال الاستعجال الطبيعي ، فإنّ الإنسان خُلِقَ عجولاً) وذلك لأنّ من
 شأن الطبيعة وطین قابليتها اللازب أن يلتصق بما يستشعر فيه كماله عاجلاً .

(١) م ن : لكل جزء من ذاتي . والشارح سلك هنا مسلك الكاشاني . ولكن القيصري لا يرضيه
 ويختلف معها قراءة وشرحا - فراجع .

(٢) لم أعثر علي القائل ، وقد استشهد بالبيت نجم الدين الرازي في مرصاد العباد أيضا : ٢٦٥ .

(٣) مطلع لامية لابن فارض : جلاء الغامض : ١٤٥ .

(٤) ضال : شجر يقال له بالفارسية : كُتار (منتهى الارب) والمنحني موضع .

(٥) د : - و .

(والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثم أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تُنال إلا بعد سؤال) وفي الكلام تقديم وتأخير ، أي « لما علم أن ثم أموراً ، بعثه علمه » .

وهذا الصنف أعلى السائلين المحجوبين مرتبةً ، حيث أن الباعث لسؤاله هو العلم ، فلذلك تراه مترقياً من العلم إلى القول ، حيث قال :

(فيقول : « فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل » . فسؤاله احتياطٌ لما هو الأمر عليه من الإمكان) أي إمكان أن يكون مطلوبه مما علق بالسؤال ، وإن لم يعلم ذلك يقينا ، فإن ذلك موقف على الاطلاع بما في علم الله ، (وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادَه في القبول) إذ لو علم ذلك لعلم ما في علم الله أيضا ، لأنه تابع له .

ولا يبعد الاطلاع على خصوصيات كل استعداد بما يناسبه من الأمور إجمالا للمفترسين ، كالوقوف على قابلية واحد للطب ، والآخر للفقه ، والآخر للحساب وغير ذلك من الصناعات والحرف ، إنما الكلام في تفاصيل خصوصيات تلك الاستعدادات بحسب الأزمنة والأوقات ، وما يصلح له في كل حين منها (لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان) ، كما للسائل إذا كان من أهل الحضور ، فإنه يعرف مقتضى حاله (و) أنه (لولا ما أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل ، فغاية أهل الحضور) - يعني القاطعين منازل فيافي العلل وبيداء الأسباب ، القادمين من مسالك أهل البعد وأقاصي المقامات - (الذين لا يعلمون مثل هذا) قبل

ورود وقته - فإن من أهل الحضور من يعلم ذلك على غاية غموضه - (أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد) لأن موطن الاستعداد وموقف القابلية أقدس من أن يكون هناك لحجاب البعد حكم ، أو لقهرمان الغيبة نفاذ أمر .

(وهم صنفان) أي الواقفون من السائلين الحاضرين : (صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ، و صنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه) فإن الاستعداد معدن نفائس العلوم والمعارف وسائر ما يستخرج من القوة إلى الفعل .

(هذا أتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف) يعني صنف السائلين الحاضرين ، لأنه قادر على استعلام ما يؤول إليه كل استعداد وما ينتهي إليه مآل كماله .

[العبد المحض من السائلين]

(ومن هذا الصنف) أي السائلين الحاضرين (من يسأل لالاستعجال ولا للإمكان ، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله : ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [٦٠/٤٠] فهو العبد المحض) الذي لا يشوب صرافة عبودته بنسبة اختيار ، ولا إرادة مطلوب أو طلب مراد ، كما قيل ^٢ :

سقط اختياري مذ فنيث بحبكم * عني ، فلا أرجو ولا أنطلب
ليس المحب حقيقة من يشتهي * أو يشتهي ، أو يرتجي ، أو يرهث
(وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه - من معين أو غير معين -
وإنما همته في امتثال أوامر سيده ، فإذا اقتضى الحال السؤال ، سأل عبودية ،
وإذا اقتضى التفويض والسكوت ، سكت) لأن أحوال هذا العبد إنما يجري
على [الف ٢٤٩] مقتضى إرادة مولاه ، فكل ما يقتضيه حاله فهو مراد مولاه و
مأموره ، ولذلك يستلذ به ، وإن كان مما ينافر طبعه ويؤلم نفسه كما قيل :

حسب المحب تلذذا بغرامه * من كل ما يهوى وما يتطلب
خمر المحبة لا يشتم نسيمها * من كان في شيء سواها يرغب

وهذه المرتبة الامتثالية للسائلين تناسب طور النبوة ، فإنها كمال مرتبة
العبودية التي هي أصل تلك المرتبة - على ما سيجيء تحقيقه - كما أن المرتبة
الإمكانية لهم تناسب طور الولاية ، لأن أصله وباعثه العلم ، ولذلك قال :

(فقد ابتلى أيوب وغيره ، وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم
الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك ، فرفعه الله عنهم) .

* * *

(والتعجيل بالمسؤول فيه والإبطاء) ليس إلا (للقدّر المعين له عند الله)

لادخل لدعاء العبد فيه أصلا (فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة ، وإذا تأخر الوقت - إما في الدنيا وإما إلى الآخرة - تأخرت الإجابة - أي المسؤول فيه ، لا الإجابة التي^١ هي « لتبيك » من الله - فافهم هنا) - فإنها لا تتخلف عن السؤال أصلا ، لأنه موعود بقوله : ﴿ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا ﴾ [١٨٦/٢] وقوله : ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [٦٠/٤٠] وقوله : ﴿ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [١٥٢/٢] ولا يمكن له أن يخلف الوعد ، فإنه لا يقبل الخلف بالنسبة إليه - بخلاف الوعيد .

وأيضا - فإن الوجود الكلامي والصور الحرفية هي أقرب ما ينسب إليه صدور الآثار المسؤول عنها ، فلذلك ترى الحق إذا أراد الظهور بصورة الأثر قال : « كُن » ، وبه ظهر العوالم والآثار ، فهي صاحب الأثر بالذات ، لا يمكن أن يتخلف عنها ، وكأن قوله : « فافهم » إشارة إلى هذه الدقيقة .

فعلم أن أصناف السائلين^٢ - أقل ما يحصل من هذا التقسيم - خمسة ، وهم في التقسيم الأول الحاصل من قوله : « منها ما يكون عن سؤال » ثمانية

(١) د : الى .

(٢) م ن : فيه الإجابة . د : - فيه .

(٣) فإن ما يمكن أن يحصل من التقسيم المذكور للسائلين بأكثر من ذلك ، فإن السائل إما أن يكون استعجاليا أو مكانيا ، أو من أهل الحضور ؛ وذلك إما أن يكون واقفا على مؤدى الاستعدادات في الزمان الفرد أو لا ، والثاني إما أن يعلم من الاستعداد القبول أو بالعكس ، والممثلون ؛ فهذه ستة أقسام ؛ إلا أن الواقع على مؤدى الاستعدادات في الزمان الفرد ما أدخله في التقسيم لندرته وعدم ظهوره بين الأم (هـ) .

أقسام ، فالحاصل من المجموع يكون أربعين صنفا ، لكن الكتل منهم ثلاثة :
السائل بالإمكان ، والعبد الممثل ، والمطلع على مؤدى الاستعدادات ،
العارف من نفس الاستعداد ما يقبله من الكمال .

هذا تمام الكلام في القسم الأول - يعني السائلين .

[أقسام السؤال]

(وأما القسم الثاني - وهو قولنا : « ومنها ما لا يكون عن سؤال » فالذي
لا يكون عن سؤال ، فإنما أريد بالسؤال : التلفظ به ، فإنه في نفس الأمر لا بد
من سؤال) ضرورة أن الفيض تابع للعلم ، والعلم تابع لما يستدعي القابل
السائل مما يقتضيه ذاته .

وذلك السؤال (إما باللفظ ، أو بالحال ، أو بالاستعداد) إلا أن الحال
والاستعداد يقتدان السؤال ويسري حكمهما فيه لشدة ارتباطهما بلسانيهما دون
اللفظ^٢ ، فإنه لا يسرى أحكام تقيّد الالفاظ منه إليه ، وذلك لاستقلال مرتبة
الكلام في مراتب الوجود ، وكمال جمعيته وإحاطته في الظهور ، فيمكن أن
يؤدي بإطلاقه .

(١) وذلك لأن المسؤول إما أن يكون معينا أو غير معين ، وكل منهما إما أن يكون ذاتية أو أنشائية .
وكل واحد منهما إما أن يكون لطيفا أو كثيفا ، فهذه ثمانية (هـ) .

(٢) سر ذلك هو كون لسان كل نفسه بعينها ، ولا لسان لهما غير عينها ، وكذا كلامهما ولفظهما .
ولهذا لا يمكن أن يتخلف مدلولهما عن دلالتهما في الوقوع والوجود ، وذلك بخلاف الألفاظ
المعروفة العامة بحسب دلالاتها الوضعية الجعلية . وأما دلالتها بالوضع الإلهي : فهي أيضا
مثل الدلالة الحالية - نوري .

(كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ ؛ وأما في المعنى فلا بد أن يقيده الحال) ويسري حكمها فيه لصفاء عالمها (فالذي يُبعثك على حمد الله) من الأحوال التي تمدك وتجليك بالمعدّات المقومة لك في مراتب الوجود ، أو تفنيك وتجليك عن الموانع العائقة لك في مراتب الشهود (هو المقيّد لك باسم فعل) - كالكريم والودود في الأول - (أو باسم تنزيه) - كالقدّوس والسلام في الثاني - .

(والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه) لأنه من الفيض الأقدس والسرّ الأخرى الذي لا يبطأ وادي طواه إلا من خلّع نعلي الاثنينية والمغايرة ؛ فصاحب الاستعداد مادام صاحباً له لا يصل إليه ولا يشعر به (ويشعر بالحال ، لأنه يعلم الباعث^١ - وهو الحال - فالاستعداد أخفى سؤال) .

(وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأنّ الله فيهم سابقة قضاء ، فهم قد هيّأوا محلّهم) بتفريغهم عن شواغل الدعاء والسؤال وشوائب أعراض الأغراض (لقبول ما يرد منه ، وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم) لاشتغالهم بما يرد منه واستغراقهم فيه .

[الواقفون على سرّ القدر من السائلين]

(ومن هؤلاء) الساكتين عن السؤال (من يعلم أنّ علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه ، قبل وجودها ، ويعلم أنّ الحق

لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به) لما سبق أن العطاء على وفق الإرادة ،
والإرادة تابعة للعلم ، والعلم ما أعطاه العينُ المعلوم مما يقتضيه ذاته ويعبر عنه
لسانُ استعداده (وهو ما كان عليه في حال ثبوته ؛ فيعلم) هذا العبد (علم
الله به من أين حصل) وأن الكل من عينه ظهر عليه ، أخذ منه فُرْدَ إليه
﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُذْتُ إِلَيْنَا ﴾ [٦٥/١٢] .

(وما ثمَّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سرِّ القدر) المطلعون على مبادئ تفاصيل جزئيات أوضاع العالم
ومصادر وقوع أحكامها وأفعالها ، أنه من نفس عينه الثابتة في حال عدمه ،
الكاشفة عن كل أحوالها بمقاديرها وأزمانها ، ﴿ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً ﴾ من تلك
الأوضاع ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَخْصَاهَا ﴾ [٤٩/١٨] إحصاء تفصيل وإيقان ، فالعارف
بسرِّ الارتباط المذكور هو الواقف على سرِّ القدر .

(وهم على قسمين) - فالساكنون عن السؤال^١ ثلاثة أصناف -

(منهم من يعلم ذلك مجملا ، و منهم من يعلمه مفصلا ؛ والذي يعلمه
مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا ، فإنه يعلم ما في علم الله فيه) أي يعلم

(١) إن أراد كون العارف واقفا على سرِّ القدر بوجه الإجمال فله وجه موجه ، وإن أراد الوقوف على
وجه تفاصيل خصوصياتها حال تعلق نفسها بهذه الشواغل البدنية وحال حيدتها الدنيوية ؛
فهو بعيد جدا ، اللهم إلا بشرط قطع العلاقة بالكلية ، وكون تعفها التذيرى بأعالم الكياني و
بدنها الكوني تعلقا اختياريا وكونها خارجة عن الكونين - لا كحروح شيء عن شيء - وداخلة
فيهما - لا كدخول شيء في شيء - كما هو مرتبة خاتم الولاية الأصلية ؛ فافهم - نوري .

ما في ذلك العبد العالم من تفاصيل أحواله ، حال كونه في علم الله .
هذا إذا جعل أحد الطرفين حالا ، ويمكن أن يجعل بدلا ، ومعناه على
ذلك أظهر .

والعالمون بهذا الوجه أيضا صنفان : فإن ذلك العلم (إما بإعلام الله إياه ،
بما أعطاه عينه من العلم به) بدون اطلاعهم على العين نفسه - وهو بمنزلة قرب
النوافل .

(وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها) فيشاهد
العين بأحوالها وما ينطوي تحتها من جزئيات الأعيان المنسوبة إليها بأحكامها و
أحوالها (إلى ما لا يتناهي) ضرورة أن الفائز بهذه المرتبة العليا والذروة القصوى
لا يكون إلا حقيقة كلية ، له نسبة العلو والإحاطة ، كالحاتمين ومن يرثهما من
الأقطاب والكتل .

ثم إن هذه الأصناف الثلاثة من الساكتين إذا ضرب في الأربعة منهم
المستخرجة من التقسيم الأول ، الذي لنفس الأعطيات ، تصير إثني عشر
صنفا ، فيكون مجموع الأصناف المعدودة هاهنا إثني وخمسين .

لأن هذا العدد على قاعدة العقود راجع إلى السبعة التي عليها مدار دائرة
الوجود والشهود ، إلى غير ذلك من الخصوصيات التي لهذا العدد ، كما يتبين في

(١) يعني بقاعدة رد العشرات إلى الآحاد . إذ الإثنان والخسة جمعها السبعة ، والسبعة إذا جمع
أخواتها من الواحد إلى نفس السبعة ، صارت مجموعتها ثمانية وعشرين ، ولا مرتبة فوقها . كما
مرت الإشارة إلى سَرَ انحصار أبواب الكتاب في هذا العدد - نوري .

غير هذا المجال إن شاء الله تعالى ، وقد لاحظ في عدّ هذه الأصناف رابطة الترتيب ، حيث ابتدأ من المحجوبين متدرّجاً ، مترقياً إلى هذا الصنف ، الذي هو أكمل الأصناف .

(وهو أعلى) كشفاً من الكلّ (فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لأنّ الأخذ من معدن واحد) وهو العين الثابتة حال ثبوتها ، فيكون هذا المكاشف مثل الحق في ذلك ، لكن لما كان للحق طرف الإحاطة والعلوّ ، يكون العلمان وإن كانا متساويين (إلاّ أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له^١ ، هي من جملة أحوال عينه ، يعرفها صاحب ذلك الكشف ، إذا أطلعه الله على ذلك) العين وأحواله (أي على أحوال عينه^٢) ضرورة أنّ هذه العناية من جملة أحوال العين التي هي سابقة على الكلّ^٣ ولذلك أنتج هذه الخاتمة التي هي محيطة بالكلّ .

أمّا بيان أنّه لا بدّ للعبد في علمه هذا من سابقة عناية من الله (فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها) بأن يكشف له عن تلك العين في حال وجودها ، ويعلم منه سائر ما انطوت عليه من الأحكام والأحوال ، بعد أن تقع صورة الوجود الكاشفة لسائر الصور عليها (أن يطّلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان

(١) قبل وجود عينه (هـ) .

(٢) بعد وجوده ، لا قبله ، كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (هـ) .

(٣) د : - عن .

الثابتة في حال عدمها ، لأنها)- أي الأعيان في حال عدمها - (ينسب ذاتية لاصورة لها) في نفسها ، فإنه لا يخفى على الواقف بأصولهم أن الكثرة حيثما كانت وبأي اسم سُميت - فإنها نسب عدمية واعتبارات خالصة عن شائبة الوجود مطلقا، وهذه النسبة الإطلاقية التي للأعيان قال إنها ذاتية ، فالضمير راجع إلى الأعيان - لا غير^١ .

وإذا تقرر أن الأعيان لاحظ لها من الوجود ، فلا يكون لها حكم ولا حال ولا علم أصلا ، بل الكل مستهلك في الذات ، استهلاك صورتها فيها ، فالحكم حينئذ للذات بإطلاقها ، وليس للعبد المحصور تحت أحكام عينه حالة الوجود سعة الإحاطة الذاتية ، فلا يمكن له الاطلاع المذكور إلا بسابقة من العناية .

والحاصل أن العبد له طرف ضيق تخلف به عن الحق في ذلك ، وطرف سعة^٢ به يماثله ويساويه ، (فهذا القدر) من التخلف والضيق الذي للعبد

(١) تعريض على ما قاله الكاشاني : « والضمير في لأنها راجع إلى الإطلاع ، أثبت لمطابقة الخير » . وقال القيصري : « وفيه نظر ، إذ لا يصدق على الإطلاع أنه نسب ذاتية ، لأنه نسبة من النسب ، لا كلها » .

(٢) سر ذلك هو كون صورة الشيء - بما هي صورته - شيئا وليس بشيء كما قال الصادق عليه السلام : « أم تر ظلك في الشمس شيء وليس بشيء » ؟ إذ الصورة الظلية وقعت برزخة بين الشينية واللاشينية وكل برزخ وبرزخي جامع بين طرفيه المتقابلين . فذلك الجمع من بين تعاقب الأطراف بلامين وشين - فأحسن التأمل فيه - نوري .

(٣) ذلك كما قال سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/١٢] : وسر ذلك هو خلقه تعالى آدم على صورته . وإذا كان فطرته فطرة صورة الحق اتسعت ووسعت سعة ذي الصورة ، إذ الصورة بما هي صورة منزلته منزلة الحكاية عن الحقيقة . وإذا كانت الحقيقة واسعة بالإحاطة الوجودية صارت صورتها مطابقة لها ، مطابقة الحكاية لذي الحكاية - فلا تغفل - نوري .^{٣٥}

(يقول: إنَّ العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم) .

(ومن هنا) - أي من تحقق المساواة - (يقول الله : ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ [٣١/٤٧] وهي كلمة محققة المعنى) أي مطلق على الحقيقة - (ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) من المجازات البعيدة ، على ما ارتكبتها الظاهريون من المفسرين، فإنَّ العلمين إذا كانا متساويين في الظهور يكون كلُّ منهما متجدداً حسب تجدد الآخر ، فلذلك تجدد ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] حسب تجدد الأغنيان في الأزمان .

ثم إنَّ المنزَّهة الرسميَّة لما لم يكن لهم حظٌّ من هذا الذوق ، اشأزوا عن سماعه ، حاسبين أنَّه من التنزيه ، وهو يرمى بعيد منه ، فلذلك نبتَه إلى مآلهم فيه بقوله : (وغاية المنزَّهة أن جعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق) بالحوادث على ما ذهب إليه المتكلمون من أهل السنة ، من أنَّ الأوصاف والأحكام القديمة إنما يعرض لها لوازم الحدوث من جهة تعلُّقها بالحوادث (وهو أعلى وجه يكون للمتكلِّم ، يعقله في هذه المسألة) ، فإنَّه ليس للعقل بحسب قوَّته النظرية

﴿ هذا - ولكن يجب أن يعلم أن المائلة والمساواة حينئذ لا تكون من باب مائلة شيء لشيء ، أو مساوات شيء لشيء ، إذ المائلة بهذا الوجه تحديد وتقييد ، والتحديد التقييدي ينافي السعة والإحاطة الوجودية الوجودية - تظن - نوري .

(١) عفيفي : نقول .

(٢) حيث كانوا يقولون : إن أصل نفس العلم قديم ، وتعلقه حدث بحدوث متعلقاته ، وهو وإو
جداً - نوري . (٣) عفيفي : يعقله .

فيما وراءه مدخل - وفي قوله : «يعقله» إشارة إلى هذه الدقيقة - فهو غير بعيد عن التحقيق (لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات ، فجعل التعلق له ، لا للذات ؛ وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله ، صاحب الكشف والوجود) فإنه يرى العلم عين الذات .

لا يقال : فيلزم انتساب الحوادث إلى الذات بضرب من النسبة - تعالى عن ذلك - ؟

لأن تنزهها^١ عن القدم المقابل للحدوث كتنزهها عن الحدوث عن سائر

(١) سر ذلك هو كون ذلك التقابل وأمثاله موجبا للتحديد والتفديد ، الذين هما لا يمكن أن يجتمعا مع الإحاطة الوجودية التي لا يمكن أن تبقى معها ثنوية التقابل . فإن تلك الإحاطة التوحيدية تلزمها تعانق الأطراف في جهة واحدة ، كما قال سبحانه : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ ﴾ [١٠٧/١] وقال : ﴿ أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] وقال : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ ﴾ [٧/٥٨] وقال : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] « عالٍ في دنوه ، دانٍ في علوه ، باطن في عين ظهوره ، ظاهر في عين بطونه ، بعيد في عين قربيه . قريب في عين بعده » - إلى غير ذلك من النصوص الكاشفة عن سر التوحيد الوجودي المعروف بالتوحيد الذاتي ، والمصرحة بتعانقي الأطراف المتباعدة المتضادة في جهة واحدة ؛ وثنوية التقابل تقتضي أن يكون مصحاح صدق كل من المتقابلين جهة مضادة ومنافية لجهة صحة صدق الآخر ، فتعدد الجهة - على التضاد والتباعد والتنافي والتناقض - يلزمه التحديد وعدم السريان الإحاطي المناقض بالضرورة للضروري من الدين - فافهم فهم نور ، لا وهم ظلم وزور ، واستقم كما أمرت بإقامة الشريعة البيضاء .

يعني أنه يجب على السالك العارف بالله وبأمره سبحانه أن يجمع بين شهود الجمع والإجمال وبين رؤية التميز والتفصيل في كل حال بأن يلتزم رعاية فحوى قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ونظائره ، مع التزام رعاية مؤذى قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ الآية [١/٤] - حسبنا أشرنا قبل هذا البيان إلى محصل مؤذاه ، وحملناه على مقام رؤية التميز التفصيلي - كما مر منا - بوري .

المتقابلات - على ما مرّ غير مرّة - فلا تغفل عنه فإنه مفتاح لمقالات كنوز الرموز الختمية ، فإنه ما يعرف ذلك التنزيه غير المتحقّق بالتوحيد الذاتي المختصّ بالورثة الختمية .

ومما لا بدّ منه هاهنا أن تعلم أنّ استفادة الحقائق لها طريقان :

أحدهما نظريّ عقليّ وراء الحجب الكونية والدلائل النظرية ، والحاصل من هذا الطريق إنّما هو حصر عقليّ على ما لذوي المذاهب الجعلية من الصور الاعتقادية ؛ وهذا مسلك أهل العقل ، كما يلوح عليه لفظ العقل والعقد .

والثاني كشفيّ قلبيّ^١ ، إنّما يدلّ عليه الصور الوجودية الأصلية التي [الف-٢٥٠]

(١) محصل معنى تلك الدلالة التي المزهة [كذا مهمة . ظ: للمزهة] عن طرق الوضع الجعلي العامي إليه ، هو كون الصور الوجودية الأصلية صور موجودات عينية ، بل وجودات تورية إلهية ، هي حقائق حرفية وكلمات وأرواح كلية إلهية ، منزل تلك الحقائق التورية الحرفية والكلمات التامات الإلهية إلى عالمنا هذا بالوساطة الملكية في كسوة الصور الوجودية الخلقية القدرية الكيانية ، كما في العالم الكبير الخلقى الطبيعي بالنزول التكويني .

وأما في كسوة الصور الحرفية المعروفة بين العامة ، المسموعة لكل ذي سمعة ، والمرئية لكل رؤية بالنزول التشريعي المعروف بالطريق التدويني ؛ وإن كان كل من الطريقتين حسب الوساطة الملكية تكوينياً إيجابياً . وجهة التقابل والمقايرة في وجهه هو كون محل النزول في الطريق التكويني المقابل للتشريعي هوى العالم الطبيعي المعروف المكشوف ، وكون محل النزول الحاصل للتشريعي هو نفس النبي المبعوث بالشرعة . ولتلك الصور - الوجودية الكيانية الكلامية من وجه ، والكتابية من وجه آخر - دلالات طبيعية بوضع إلهي لا يعرف كيفية دلالتها إلا من علّمه الله تعالى حقائق أسائه الحسنى . كما قال جل من قائل : ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] علّمه ﴿ بِالْقَلَمِ ﴾ [٤/١٦] ما لم يكن يعلم وذلك الضرب الخفي من التعلم لا يتحقق به إلا من يعلم أو يتعلم من حضرة الحق تعالى بلا وساطة ملكية ، بأن يكون المتعلم بهذا الوجه تلميذاً له تعالى ؛ والأسماء الحسنى إن هي حقائق الأشياء .

لاجعل فيها أصلا ، والحاصل منه إنما هو انشراح علمي وكشف وجودي ، وهو مسلك أهل الله صاحب الكشف والوجود ؛ تحفظ هذا الاصطلاح فإنه له مواضع نفع في هذا الكتاب .

[رجوع إلى تحقيق الأعطيات]

وإذ قد ابنتي هذه التقسيمات كلها على تقسيم^١ الأعطيات أولا ، وانشعب هذه التفاريع من ذلك الأصل ، لا بد أن يسترجع إلى تحقيقه حتى يتبين منه جميع الأقسام ، فلذلك قال :

(ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول : إن الأعطيات إما ذاتية أو اسمائية) ؛

وإذ قد عرفت أن العطايا قد تكون^٢ بلا واسطة وقد تكون بواسطة ، و
الواسطة إما صفة أو فعل : فصلها بقوله :

(فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون أبداً إلا عن تجلّ الوهي^٣)

وأما وجه الاختصاص بالطريق التشريعي ، ففيه وجهان : وجه لا يعرف تعرف كيفية دلالتها إلا من علمه الله حقائق الأسماء والأشياء - كما قرزناه في باب التكوينيات - وهي معروفة بكون لسانها لسان الولاية ، ولغات لغات الورثة ؛ ولا يرثها إلا من تولى الله تعليمه بنفسه ، الذي هو يتولى الصالحين ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [٢٥٧/٢] ، وأما الوجه الآخر - وهو المعروف بلسان النبوة - فهو بالوضع الجعلي المعروف بين العامة الذي هو ملاك تبليغ الرسالة العامة للعامة للعام والخاص - نوري .

(١) د : - تقسيم . (٢) د : قد لا تكون . (٣) عفيفي : الهي .

حتى يمكن أن يظهر الأثر - المسمى بالمنح والهبة والعطاء - بصرافة أحدية جمعيته الذاتية ، فإنّ التجلي في كلّ اسم إنّما يظهر بحسب حكمه الخاص و خصوصيته الامتيازّة الفارقة ، بخلاف الاسم « الإله » فإنّ خصوصيته إنّما هو الإطلاق وأحدية الجمع الإحاطي ؛ وعبارة « الألوهي » منه مشعرة بهذا الطرف من الجمعية .

[التجلي لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلي له]

ثمّ لما بيّن حكم التجلي الذاتي وما يقتضيه باعتبار المتجلي ، أراد أن يبيّن أمره باعتبار المتجلي له بقوله : (والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلي له ؛ غير ذلك فلا يكون) ضرورة أنّه لو كان له ما يزيد على تلك الصورة لم يكن التجلي بصرافته الذاتية .

(فإذن المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق) إذ ما تصوّر فيها شيء غيره (وما رأى الحق ، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنّه ما رأى صورته إلاّ فيه) فيلزم أن يكون مرثياً ، ضرورة أنّ رؤية الصورة تستلزم رؤية ماترى فيه و هذا من مقتضيات الذات وأحكام هويتها الجامعة للأضداد والأطراف المتعاقبة كلّها فيها ، أنّها يرى ولا يرى ، وعلمت وما علمت ، كما سيشير إليه الشيخ .

[مثال المرأة]

وأمر هذا التجلي ورؤية الصورة فيه وخفائه بعينه (كالمرآة في الشاهد إذا

رأيت الصّور فيها ، لاتراها) - أي المرأة - ضرورة أنّه من شأنها أن يختفي بنفسها في الصورة المرئية .

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال ها هنا بحسب الأنظار السخيفة وقواعدها : « إنّ ذلك لعدم إمكان توجّه العقل بآلته الواحدة في حالة واحدة نحو أمرين متغايرين » ، فقال :

عدم رؤية المرأة (مع علمك أنّك ما رأيت الصور أو صورتك إلّا فيها)
دفعاً لذلك الوهم أولاً- إذ لو كان المانع ذلك لما أمكن له رؤية الصور فيها أصلاً-
وتحقيقاً لوجه المماثلة ثانياً ، فإنّ المرأة بهذا الوجه صارت مماثلة للحق .

(فأبرز الله ذلك مثلاً نصّبه لتجليه الذاتي) في عالم المثال (ليعلم المتجلى له ما رآه ؛ وما تمّ مثلاً أقرب) نسبة (ولا أشبه) حكماً (بالرؤية والتجلي من هذا) ؛ فإنّها أظهرت صورة الرائي كما هي له مختفياً فيها ، بحيث لا يرى منها صورة أصلاً ، مع علمه أنّه لا يرى الصورة إلّا فيها .

وهكذا سبيل الحقائق بالنسبة إلى الوجود عند أرباب النظر ، فإنّ بديهية العقول شاهدة بأنّ سائر الماهيات - بديهيّة كانت أو مكتسبة - إنّما يتحقّق ويعلم في الوجود مع عجزهم عن إدراك الوجود ، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّه من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها في الخارج .

(واجهد نفسك^١ عند ما ترى الصورة في المرأة أن ترى جرم المرأة ؛ لا تراه)

أبداً البتة) إلا عند إعراضك وصرفك النظر عن الصورة الظاهرة والتفاتك نحوها وتحديق النظر فيها .

فَعَلِمَ من هذا أَنَّ الظاهر لدى الحس هاهنا هي الصورة ، والجزم مختلف فيها فهو كالباطن لها ، ولا يخفى أَنَّ الصورة لو كانت ظاهرة في الجرم أو به لكان الأمر بالعكس ، ومن ثمة وقع التحيز لأرباب العقول (حتى أَنَّ بعض من أدرك مثل هذا في صور المرايا ذهب إلى أَنَّ الصورة المرئية بين بصر الراي وبين المرأة) بناء على ما ذهبوا إليه من أَنَّ الصور المتجسدة إنما يتكوّن في عالم المثال ، لكن شرط ظهورها للحواس الظاهرة حضور الأجسام الهيولانية ذوي السطوح الصقيلة عندها والتفاتها لها^٢ . (هذا أعظم ما قدر عليه من العلم ، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه) من أَنَّ المرأة مثلاً نصبها الله لتجليه الذاتي ، حيث أَنَّ الظاهر فيها عين الباطن ، والباطن فيها هو الظاهر ، كما قال^٣ :

وباطن لا يكاد يخفى * وظاهر لا يكاد يبدو

(وقد بيّنا هذا في الفتوحات المكية) فإنه قديّين أمر مماثلة المرأة ووجه استجماعها لأحكام الممثل من حيرة المشاهد وجمعيته للأضداد والأطراف ، حيث قال^٤:

(١) د : الصورة .

(٢) راجع الأقوال في الإبصار وكيفية الرؤية عند القدماء في الشفاء : الطبيعيات ، النفس ، الفصل الخامس - السابع من المقالة الثالثة ، ١٠٥١٠٢ .

(٣) البيت لابن عربي ، وقد مضى في ص ٩ .

(٤) الفتوحات المكية : الباب الثالث والستون (٣٠٤/١) والشارح أسقط بعض العبارات ولم يتعرض لها ولسائر الاختلافات الجزئية لوضوح المراد - فراجع .

« إنَّ الإنسان يدرك صورته في المرآة ، ويعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجهه ، وأنه ما أدرك صورته بوجهه ، لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة ، والكبر لعظمه ، ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته ، ويعلم أنه ليس في المرآة صورة ، ولا هي بينه وبين المرآة ؛ فليس بصادق ولا كاذب في قوله : «إنَّه رأى صورته ، ما رأى صورته » ، فما تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فهي منفصلة ثابتة ، موجودة معدومة . معلومة مجهولة ، أظهر الله سبحانه وتعالى هذه لعبده ضرب مثالٍ ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحاد في درك حقيقة هذا - وهو من العالم - ولم يحصل عنده علم بتحقيقه ، فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشدَّ حيرة » ، هذا ما عثرتُ عليه مما يتعلّق بهذا البحث من كلامه .

* * *

(وإذا ذُقتَ هذا) - أي أدركته بمجرد ذوقك الكاشف وفطرتك السليمة خالصة عن علائق التعمّلات الفكرية المشوشة ، صافية عن شوائب التوسّل إلى القياسات الجعلية الموسوسة - (ذُقتَ الغاية التي ليس فوقها غاية في حقّ المخلوق) إذ المخلوق - من حيث أنه مخلوقٌ - لا مدخل له وراء ذلك أصلاً ، (فلا تطمع ولا تُتعب نفسك ، في أن ترقى في أعلى من هذا الدرج ، فما هو ثمّ أصلاً) أي فما أعلى من هذا الدرج مقام موجود مشهود أصلاً ، (وما بعده إلاّ العدم المحض ؛ فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته أسائه وظهور أحكامها) كالسماع والرؤية ، فإنهما من أحكام اسمي السميع والبصير . وهما إنّما يظهران بأحكامهما في مرآة العبد ، وإذ تميّز في هذه المرآة الظاهر عن المظهر تعدّد فيها الصور الظاهرة .

(وليس) تلك الصور - يعني الأسماء وأحكامها - (سوى عينه^١)
 فيكون العبد - على أي حال - مرآة لعين الحق ، كما أن الحق مرآة لعينه ، فهو
 على هذا التقدير الإطلاقي مرآة يظهر فيها أسماؤه ، كما أن العبد مرآة يظهر فيها
 ذاته ، كما قال العطار^٢ :

توني از روی ذات آئینه ی شاه * شه از روی صفات آئینه تست

وإذ قد ظهر أن العين واحدة ، وحكم المدارك والمشاعر جعلها ذا اعتبارات
 ظواهر تارة ، ومظاهر أخرى ؛ أجمل الحال ، (فاختلط الأمر وانهم ؛ فننا
من جهل في علمه) لغلبة حكم الإمكان والمظهرية عليه . فقال^٣ : (والعجز
عن درك الإدراك إدراك^٤) مفصحا عما يقتضيه مشهده الذاتي من تعاقب
 الأطراف وجمعية الأضداد .

(ومنا من علم) أن ذلك الجهل الذي في العلم هو منتهى مراتب العلم ،
 إلا أن القول بذلك الكلام يدل على عدم وصوله إلى هذا العلم ، (فلم يقل
مثل ذلك) مع أنه هو الكلام الكاشف عن كنه مقتضى هذا الموطن .

(١) في هامش د : في بعض النسخ : وليس إلا عينه .

(٢) ديوانه : ص ٣٠ . وفيه : ... شه از روی صفاتي آیه تست .

(٣) كلام منسوب إلى أبي بكر في كتب العرفاء ، ولم أعثر على مصدر له عند أهل الرواية .

(٤) لله درقائل قال : « العجز عن درك الإدراك إدراك » إذا أراد منه الحقيقة بمعنى أن العجز
 عن الإدراك هو حق الإدراك وحقيقته حقيقة ، لعدم إلهي إنه لنعم المقال ، وحق المثال إن
 لم يحمل على التجوزات الشائعة في عرف أرباب الأوهام ذوي القيل والمقال . وقد انكشف كل
 الانكشاف سر ذلك السر المستسر ، المقنع بالسر في هذا الكتاب ، بشرحه الشارح الكاشف عن
 لب لباب مغزاه ، فاجهد واجتهد ، واتعب نفسك في نبيل معناه - نوري .

(وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم السكوت ، ما ^١ أعطاه العجز) لعدم انقهاره تحت أحكام الإمكان ومظهريته الخلقية ؛ (وهذا هو أعلى عالم بالله) حيث لم ينقهر بقوة استعداداته الذاتي لمقتضيات ذلك المشهد العظيم من تجاذب الأطراف المتعاقبة ، وتخالف أحكامها المتضادة ، بل أحاط بالكل علما ، ولم يتأثر من تلك الأحكام وهو أعلى عالم بالله .

[العلم الخاض بالخاتم]

(وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء) فإنهما هما الواصلان في الحقائق والمعارف إلى أقاصي كمالها بجزئياتها وكتلتاتها ، وصورها ومعانيها ، وهي حضرة متعاقب الأطراف ومجتمع الأضداد^٢ ، كما علم من آثارها ، حيث أن

(١) د : كما .

(٢) حجاب روي توهم روي تست درهمه حال * نهائي از همه عالم زبس كه پیدائی « بامن خفي من فرط ظهوره واحتجب عن نواظر خلقه بشعاع نوره » ، « حاضر غير محدود ، غائب غير مفقود » - نوري .

وذلك الحجاب الكلي الإحاطي هو النور المحمدي الفاض أولا وبالذات عن حضرة الذات . هو المسمى بالفيض المقدس ، الذي فاض بنفسه ، ثم خلقت الأشياء به . ومن هنا يلقب بالحق المخلوق به ، وبالجملة فالكل محتجب به . وفي الكافي بإسناده : « محمد حجاب الله » - نوري .

وذلك الفيض المقدس هو وجه الله الباقي بعد فناء الأشياء ، وذلك الوجه هو وجه حضرة الذات الذي به واجه حضرة الذات إلى الأشياء من الأزل ، وبه يواجهها إلى الأبد . وهو حقيقة حقائق الأشياء ، وهو ملاك تعانقها ومدار توافقها في حين تخالفها وتقابلها ، حسبما يقتضي تقابل الأسماء الإلهية تقابل الجلالية والجلالية ، مجتمعهما هو ذلك الوجه المحمدي الجامع لجوامع الأسماء الإلهي ، ولولا ذلك الوجه الجامع البسيط المحيط بالكل الساري في الجل والقل لما امكن تعاقب الأطراف المتضادة ، وهو عنصر العناصر المتضادة ومادة المواد المختلفة المتخالفة ، وهو مناط انتلافها وألفها وملاك مزاجتها ومناكحتها ، وهو مدار النكاح الساري في الذراري المتخالفة أنواعها ، فضلا عن أصنافها وأشخاصها ، ولولا تلك الرابطة والجهة الجامعة لما تولد المؤمن من الكافر وبالعكس ، ﴿ اٰتَيْنَا طُوًغًا اَوْ كُفْرًا ﴾ [١١/٤١] - الآية + نوري .

الجهل في عين العلم بها ، والعجز عن إدراكها هو إدراكها ، وأن معلوميتها تقتضي الخفاء ومجهوليتها الإظهار - إلى غير ذلك - وهذه الحضرة هي المسماة في لسان الاصطلاح بالهوية المطلقة والتعين الأول ، يقال لها بهذا الاعتبار الحقيقة المحمدية ، فإن الحقيقة من كل أحد هي مستند المعرفة التي له من الحق ، ولذلك قال : (وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، وما يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم) .

ثم إن هذا العلم لما كان من الكمالات المعنوية والحقائق الكلية التي لا تتحول أحكامها بتبدل أجزاء الزمان ، ولا ينقرض بانقراض تنوعاته ، يكون من خصائص أطوار الولاية ولوامع أنوارها ، فكل من أظهر لمعة منه إنما يكون ذلك من عين الولاية مقتبسة من مشكاة خاتمها ضرورة (حتى أن الرسل لا يرونه - متى رأوه - إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فإن الرسالة والنبوة - أعنى نبوة التشريع-) لانبوة التحقيق الكاشفة عن المواطن المعادية والمواقف المحشرة ، فإن ذلك أيضا من شعاشع أنوار الولاية التي لا تختلف باختلاف الزمان وصروف الدوران (ورسالته تنقطعان) لانهما مبيتان لأحوال أفعال مكلفي كل دور من الأدوار الزمانية ، حسبما يقتضيه ذلك الزمان منها ، فتقرض بانقراضها ضرورة (والولاية لاتنقطع أبدا) لأنها الكاشفة عن الحقائق الكلية المستقرة ، على حال واحدة من الأزل إلى الأبد .

[العلم الخاض بخاتم الأولياء]

(فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا مشكاة خاتم الأولياء ؛

فكيف من دونهم من الأولياء) فخاتم الأولياء هو السابق في مضمار هذا النوع من الكمال ، وغيره من لواحقه وتوابعه .

(وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل) وهو وضع الصور الجزئية والهيآت والأوضاع الجعلية ، المنطوية على الحقائق الكمالية ، (كما أنه من وجه يكون أعلى) ، وهو كشف المعاني الكلية والعلوم اللدنية الذاتية والحقائق الكمالية المعربة عن كنه المراد منها، فيكون متبوعا من وجه ، تابعا من آخر، على ما اقتضاه الصورة الوجودية من الأمر الدوري والنظم ، الربطي الوحداني الامتزاج .

(وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه) من تابعة المتبوع المطلق

(١) لا يخفى أن الماتن لم يبرهن على ما ادعاه إلا بما ذكره من الخطائيات ، ومن الواضح جدا أن طريق الاطلاع على المعارف التوحيدية والعلوم الإلهية هو القرب من الله تعالى والإشراف على هذه المعارف بقدر ما يستعده هذا المقرب من الحق ، وأن رسول الله ﷺ في أعلى المراتب لا يصل إليه أحد من الأنبياء والأولياء - كما نرى من كان - في هذا المضمار، وهو الذي دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فلا أحد أقرب منه إلى الله تعالى ، فلا أعرف منه أيضا ، وسائر الناس إنما يصلون إلى هذه المعارف بوساطته - ويشهد لذلك ما سيأتي من قول الماتن أن خاتم الأولياء حسنة من حسنات الرسول الخاتم ﷺ - على أنه هو نفسه خاتم الرسل وخاتم الأولياء لونهظنا بعين التحقيق ، فإنه لا اعتبار للزمان في هذا الميدان وإنما النظر إلى السبق الذاتي والمرتبة الوجودية ، ولنعلم أن ما أظهرناه لا يقدح في شأن سائر الأولياء من أهل بيته ومتابعيه ﷺ ، يشهد لذلك القول المروي عن أمير المؤمنين وقطب الموحدين وخليفة الرسول الخاتم ﷺ : « أنا عبد من عبيد محمد » فإنه القول الفصل ، وما هو بالهزل .

فهو في المتبوع من وجه أولى بالوقوع ، وذلك (في فضل عمر) على أبي بكر (في أسارى بدر ، بالحكم فيهم) ، حيث رأى فيهم أوبكر أن يأخذ منهم الفدية و يطلقهم ، ورأى فيهم عمر بضرب الرقاب ، فأنزل الله الآية الكريمة موافقة لرأي عمر^١ وهي قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخَرَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [٦٧-٦٨/٨] .

(وفي تأبير النخل) حيث منعه رسول الله ﷺ وقال^٢ : « ما أرى في ترككم تأبيره مضرة » ، فتركوا تأبير النخل ، ففسدت ثماره . فقالوا لرسول الله ﷺ ، فقال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » واعترف بأعلميتهم في هذا الحكم ، فعلم من هذا أن الكامل قد يتبع غيره في جزئيات الأحكام .

(١) الروايات مختلفة في شأن قضية أسارى بدر، وما أشار إليه الماتن أحد الأقوال المروية في ذلك . راجع التفصيل في مجمع البيان : ٥٥٩/٥ . على أن ماعله المسلمون بأمر من رسول الله ﷺ - من أخذ الفدية من البعض وضرب رقاب آخرين منهم - يناقض القول الذي اعتمد عليه الماتن ، وحاشاه ﷺ أن يمضي في أمر مغل هذا إلا بوحي من الله تعالى وتأيد علم علمه من لدنه ، ويؤيد ذلك ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ ... ﴾ .

(٢) روى مسلم مايقرب منه : كتاب الفضائل ، باب (٣٨) وجوب امتثال ماقاله ﷺ شرعا ١٨٣٥/٤-١٨٣٦ . ولا يخفى دلالة متن الحديث على ضعفه وإن أوردوه في المجامع الروائية ، فإن من البعيد جدا أن يعيش أحد في بيئة أكثر اشتغالهم الزراعي النخل ، ولا يعلم لزوم تأبيره لتصلح الثمرة ، وهذا لا ينسب إلى أدون الناس ، وحاشى ساحة النبي الأكرم عن أمثال هذه الأباطيل التي وضعها - والله أعلم - بعض المغرضين ليمهد الطريق إلى توجيه ما خانقوا فيه من صريح ما أمر به الرسول الأمين ، الذي لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى - صلى الله عليه وآله وسلم ، وجعلنا من متابعيه في الدنيا والآخرة .

(فما يلزم الكامل أن يكون له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة ، وأتما نظر الرجال إلى التقدّم في رتب العلم بالله - هنالك مطلبهم^١ - وأتما حوادث الأكوان ، فلا تعلق لخواطرهم بها . فتحقّق ما ذكرناه) وهو أن الحوادث الكونيّة لا يصلح لأن يلتفت إليها خواطر الكمل أصلا ، لأنّها مع عدم^٢ نهايتها ليس لأحوالها أيضا انقطاع ، حتّى يستقرّ على حالة واحدة يعلم بها ، فلا يمكن أن تتعلّق بتصفّح تلك الجزئيات فائدة علميّة ولا غاية كماليّة .

نعم إنّما يتوجّه إليها من كان بمعزل عن الحقائق الكلّية والمعارف الكماليّة جدّا ، غير محتظّر من أذواقها المتشوّقة أصلا ، كبعض المجذوبين [الفاهة]^٣ أو السالكين القاصرين استعداداتهم عنها فإذا لاح لهم في خلواتهم عقيب ارتكاب مجاهداتهم تلك الصور في المثل الخياليّة أو ما يجري مجراها من الأنوار الشعشعانيّة التي تبجّج بها بعض الأفاضل من أهل النظر ، استلذّوا منها ، واستقنعوا من لذّذ أذواق المشرب الكمالى وعذب شرابها بلامع سراها .

دع التصوّف والفضل الذي اشتغلت * به جوارح أقوام من الناس وعج^٤ على ديرداريّ فإنّ بها * الرّهبان ما بين قتيّس وشتّاس واشرب معتقّة^٥ من كفّ كافرة * تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس وإذا قد انساق الكلام في أمرا الحاتمين وبيان ما بين كماليهما من التفاوت إلى

(١) م ن : هنا فذلك مطلبهم .

(٢) د : - عدم .

(٣) عاج بالمكان : أقام فيه . (٤) عتقت الخمر : قدمت وحسنت .

ما انساق مما يستصعبه طباع أكثر المسترشدين من الذين أسسوا مباني عقائدهم على الصور المثالية ، واستحكموها بالمقدمات النقلية والأقيسة الخيالية ، أراد أن يستوضح ذلك بمثال يكشف عن تحقيق معنى الختمين ، وعن تصوير حقيقة المختومين . بما ينبئ عن خصوصية كمال الخاتمين ووجوه تمييزها . مما نقل عن النبي الخاتم ﷺ تحليلا لعقود استصعابه ، وتقريبا منه إلى فهم المستصعبين من المسترشدين في قوله :

[تمثيل النبوة بالخائط]

(ولما مثل النبي - صلى الله عليه وسلم - النبوة بالخائط من اللين) ؛
روحه مناسبتها بالخائط إتما صورة : فليكونها مع ما فيها من الحبيطة يحوط نظام متفرقات العالم من الشتات من قولهم : « حاطه يحوطه » أي كلاه ، و« يحوط » - أيضا - : إذا جمعه - وليكونها مع أنها حائطة بتلك المعاني مشتملة على العلوم المتماثلة بحسب الصورة ، المتفاوتة بالعلو والكمال ؛ وذلك علوم الأنبياء كلها ، و لذلك قال : « من اللين » فإنه عين اللين المأول بالعلم بحسب الصورة الرقمية .

وأیضا : اللين إنما هو صورة تنوع أرض الاستعداد على ما صورها عليه ماء العلم . بعد أن ليتها وصتها في قوالب قلوب الأنبياء .

وأما معني : فلأنها امتداد طالع من أسافل أراضي الحدوث والإمكان إلى أعالي سماوات القدم والوجوب ، ولأنها متدرجة في ذلك الطلوع باشتغالها على أجزاء متماثلة الصورة والحقيقة ، هي جزئيات نوع واحد ، كما قال تعالى : ﴿ لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ [٢٨٥/٢] متخالفة الرتب ودرجات الكمال ،

صفحات ناقصة من تصوير الكتاب

قمت بجبرها من مخطوطة راغب باشا

رقم

RAGIPPASA688



سرها به مع سربها دع التصوف والفضل الذي استغلت
 به جوارح اقوام من الناس وعج على دیر داری فان بها
 الرهبان ما بين قسيس وشماس واشرب معتقه من كف كلفه
 تسقيك خمري من لخط ومن كاس واذا قد اساق الكلام في امر
 الخاتمين وبيان ما بين كاليهما من التفاوت الى ما اساق ما ليس فيه
 طلع اكثر المسترشد من الذين اسسوا مباني عقائد هم على الصور
 المثالية واستحكموها بالمقدما الثقيلة والاقيسة الخيالية اذ
 ان يشوع ذلك بمثال يكشف عن تحقيق معنى الخاتمين وعن تصور
 حقيقة الختومين بما ينبغي عن خصوصية كالي الخاتمين ووجوه
 تميزها مما نقل عن النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم تحليده لعقود
 استصعابه وتقريرا من ان العلوم المستصعبة من المسترشد
 في قوله ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالخايط من
 اللين ووجعنا سبها بالخايط المصون فلو كنا مع ما فيها من
 الخيطة تحوط نظام متفرقات العالم من السمات من قولهم حاطه
 يحوط اي كله ويحوط ايضا اذ اجمعه وكونها مع انما حاطية
 تلك المعاني مشتملة على العلوم المتماثلة بحسب الصور المتفاوتة
 بالعلوم والكمال وذلك علوم الانبياء كلها ولذلك قال من اللين
 فانه حين اللين الماويل بالعلم بحسب الصور الواقية وايضا اللين انما هو
 صورة تنوع ارض الاستعداد على ما صورها عليه عالم بعد ان فيها
 وصيها في قولها قلوب الانبياء واما معنى فلاها استداد طالع
 من اسافل اراضه الحدود والامكان الى اعلى سموات القدر والوجوه
 ولاها من درجته في ذلك الطلوع باسما لها على اجزاء متماثلة
 الصور والحقيقة هي جزئيات نوع واحد كما قال تعالى لا نفرق بين

احد من رسله متخالفة الرتب ودرجات الكمال انما يتكامل ذلك الامتداد
بواحد منها هو اعلى من الكل ان جميع تلك الجزئيات مدارج علوم ومباني
مرافق قربه بل انما توجد به لانه الجزء الاخير من مركب ذي اجزاء هي تلك
الجزئيات الانسانية المسماة بالانبياء واليه اشار بقوله وقد كمل
سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه صلى الله عليه وسلم كايها الكمال لبنة واحدة واملأتم
الاولياء فله بدله من هذه الرؤيا لانه الحايط بكامله الذي غاية
الغايات واقصى النهايات في الخيطة بمعانيها فيدري ما مثله به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحايط المشتمل على تلك الاجزاء
المرتبة المرتبة لمدارج علوم ومرافق عروجه الى مقامه الاقرب
الا انه يرى تلك الاجزاء المشتمل عليها الحايط نوعين ويرى في
الحايط موضع البنيتين واللبن المبني منه الحايط في رؤيته
مختلف في الصورة والعز من ذهب وفضة فيرى البنيتين اللتين
ينقض الحايط عنهما ويكملهما لبنة فضة ولبنة ذهب فله بدله
ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك البنيتين لان الحايط هو
صورة امتداد علوم من اسفل اراضى القوة الى اعلى سموات كمالها
فيكون خاتم الاولياء تينك البنيتين فيه فيكمل الحايط والسبب
الموجب لكونه نيرا البنيتين انه تابع لسبح عظام الوصل في الظاهر
وهو موضع اللبنة الفضية لظهور لون الفضة مع نقصان
جوهرها عن الكمال النوعي له وهو ظاهره وما يتبعه فيه من
الاحكام الشرعية والامور النبوية الظاهرة في خاتم الاولياء تابع
كما هو اخذ عن الله في السرماء وفي الصورة الظاهرة متبع فيه
لانه يكال كسفة التار يرى الامر على ما هو عليه فلو بدان يراه هكذا

المعروف ان البلق صورة علم الواقعة في مراتب كالحلم ولما كان خاتم
الاولياء انتهى الغايات فيه لا يدان يرى صورة ما يكشف له من
المتابعة وهو موضع اللبنة الفضية في الظاهر وان يروى صور كما
يكشف له عن حقيقة تلك الصور التابع لها وليسته وهو موضع
اللبنة الذهبية في الباطن فانها كالفضة المتبطن فيها وغايتها
المسافة هي اليها فيراه على تلك الصورة ضرورة فانه اخذ من
المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول
فيكون ما فيه عن شوائب الوسايط التي بها يتمكن ان يظهر على الكافة
اعني بياض الفضة فانه مع كمال الظهور متوسط في غاية كماله
النوع بخلاف صفرة الذهب فانها مع جامعيتها بين بياض الظهور
وسواد الباطن لها الغاية الكمالية التي لا تتخللها الوسايط
فلن قيل كان الانسب لرؤية رؤيا اللبنتين خاتم الانبياء
لجامعيتها بين الولاية والنبوة قلنا انما يكون كذلك لو كان المراد
باللبنة الذهبية هي الولاية كانوا هم من موداهل عن لطايف اشارات
الشيخ ودقائق موزانة فلما اذا كان المراد بها ما ذكرناه مما
اخذ عن الله في السر من الصور المتبعة فيها على ما هو صريح عبارة
الشيخ فله فان الحايط الذي في تمثيل خاتم الانبياء هو عينه
الحايط الذي يراه خاتم الاولياء من حيث انه صورة تحيط بالنبوة
بأوضاعها الامانة لا اختصاصه بالاخذ من المعدن والكشف عن سر
ذلك لا بد وان يرى الحايط مشهور على النوعين من اللبنتين ويد
نفسه منطبعة في موضع اللبنتين اللتين عن ممانته واعاليه
فانها صورة السر لما اخذ من المعدن الذي هو الغاية الكمالية
وصورة واسطة الواقعة بينه وبين تلك الغاية فهو صورتهما

بعينها بخلاف خاتم الانبياء فان الواسطة في موقف نبوته هو الملائكة
الذي يوحى به اليه ومن خارج عنه غير وفي هذا الكلام رد قايق
انما يتفطن لها اللبيب بقوة ذكائه وذوقه وفي تخصيصه التمثيل
بخاتم الانبياء والرؤية بخاتم الاولياء ما يطلعك على هذا وفي عقد
الولى والنبي ايضا ما يلوح على اختصاص خاتم الولاية بالوجهين
وما سرؤية اللبنة متعددة وان احدها من الذهب فان المولى هو
صورة زيادة الكشف على الوضع والثانية صورة عدم الواسطة
بينه وبين الغاية المحلة ليس وراءها غاية والى امثال هذه التبيين
اشار بقوله فان فهمت ما اشرف به فقد حصل لك العلم النافع
ضروري ان النافع من العلوم هو ما يختص بنيله اها الى كل زمان
من اولى نهايات الكمال فيه فانه مما يترقى به المستعد ومن انخرط
في سلك المسترشدين متتبعين ذلك الزمان بالوقوف عليه من مواقع
تقاعده وتكاسله الى معارج الطلب والسلوك حتى يتصل بهم
لخصا يصح خاتم الولاية في زماننا هذا ثم ان في كلام الشيخ ما يدل
على انه هو الخاتم للولاية الخاصة المهدية وانه قد رأى الرؤيا المذكورة
بذلك الوجه المعتبر وقد صرح في الفتوحات انه قد ظهر له ذلك
في سنة خمس وتسعين وخمسمائة يملئته فاس وذلك يدل على انه
مأخضه الله به من الولاية المهدية لا الولاية العامة كما يدل اذ حسب
معه زمان ظهور هذا الكتاب انه يحول ما ظهر له من المعارف الخفية
وخصايصها على ما يثبته اليه الفطن واذ قد لا يخفى على من له درية
باساليب ذوي التحقيق ان الغاية هي التي تساوق الفاعل في مطلق
الوجود لهما الخاص بها فانها تاق جدا ولا يوجد الفاعل وتحدد
معه وتسوقه الى ذلك الكمال الخاص بها ثم تسوق نحوها شرة

الفعل المفعول اليها واما ما توسط بينهما وبين الفاعل ما يدرج به الى
 تلك الغاية فاذا لم يوجد بكماله بعد مباشرة الفعل اياه ووجوده
 بالفعل لان وجوده متأخر عن الفاعل وفعله مبين له غير متحد
 به اصلا فكل نبي من لدن ادم الى اخروني ما منهم احد الا اخذ
 من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه تحصيله
 من وجود ضروري انه هو الغاية للحركة الوجودية بحسب الظاهر فانه
 الواضع بافعاله واقواله تمام الصون الدالة على كنهه المراد فلا يتقدم
 بحسب الوجود على الكل فانه الوجود بوجوده فاعله كماله الخاص به
 متحد اياه وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
 الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء لانه
 هو الغاية لتلك الحركة بحسب الباطن وهو الكاشف بتقريره وحريه
 تمام المراد وكنهه عن تلك الصور الموضوعة من خاتم الاولياء
 فلذلك كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان
 وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في
 الاتصاف بها من كون الله يسمى الولى الى الحميد بيان تلك الاخلاق
 وتبنيه الى ان الولاية من الاوصاف الالهية الابدية فحقها ليس
 بمعنى الانقطاع بل بمعنى تماميتها وكمايتها ولا يمكن ان يختم ارباب
 تمامها وكماها الا باسم الكامل المطلق فخاتم الرسل من حيث وكيته
 نسبتته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولى
 الرسول النبى وخاتم الاولياء الولى بذاته الوارث مرتبة
 الرسالة والنبوة منه المأخوذ عن الاصل تميزها المشاهد للمراتب
 بالحوادث وهذا ان الخاصان هما المتمثلان في رؤيا اللبنة
 بصورتين كما عرفت واذ قد ظهر ان خواص ختم الاولياء كلها الالهية

الخفية والمخايق المعنوية لا غير وهي انما تحقق في ضمن الصور الكاشنة
التي هي من اوضاع خاتم الرسل وخواص طوارها بل الخاتم نفسه لها ضرورة
انه من الصور التي اشار اليها بضر وبمن اشارات والذلات الى ذلك
اشار بقوله وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل بحمد صلى الله عليه
وسلم والحذ لك محل ما سال في قوله ربنا اننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة فان المراد بحسنة الآخرة هو ختم الولاية كما ان حسنة الدنيا هو
ختم النبوة ثم ان امر الصورة وظهر احكامها انما يتحقق او يمكن عند
نفوذ حكم سلطان الجمعية في متفرقات المواد المتخالفة والى المتقابلة
وكشف كل منها عن افعالها الضارة واحكامها المنتهية ولذلك وصف
خاتم الرسل بقوله مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة
فان في مقدمه رابط نظام متفرقات اعيان العالم واشتات الاسماء
ويبدع مقاليد خرائق كمالها بحافظتها عن الانفهار تحت احكام مقابله
ومعانداتها وهو المعبر عنه بالشفاعة الشفاعة لغة هي الانضمام
الى الآخر ناصر له وسايده عنه واكثر ما يستعمل في انضمام من هو على
مرتبة الى من هو ادنى ويمكن ان يستعبر من الشفاعة هذه معان
اخر ينبغي اليها في غير هذا المجال ان شاء الله تعالى ولما كان سيادة
ليس على اطلالها قيد ذلك فحين حالها خاصة وهو فتح باب الشفاعة
مما علم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية على ما ورد
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيستفتح في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخرون
يستفتح بهم ارحم الراحمين فان محمدا هو اول من يفتح باب الشفاعة في
اتمام نظام صور الخلق بانضمام اليهم ووضع احكامها الكمالية
لهم كما سبق ثم الانبياء على ائمتهم في طبقاتهم في حاطة احكامهم

لتلك الصور ثم الاولياء الوارثين لهم ثم المؤمنين من المجتهدين لتلك
 الاحكام الانبلاجية والمفلدين من الحكام والقضاة ولا يخفى ان هذه
 الشفاعة مخصصة بمكافئ بني آدم من العالمين وما يلي من ذلك يكون تحت
 شفاعة ارحم الراحمين فالمنهكون في فيافي الكفر وظلمات الضلالة امر
 شفاعتهم قد اختص بالرحمن فان الرحمن ما شفع عند المنعم في اهل
 البلاء الا بعد شفاعة الشافعين وهذا يستلزم على ما مهد عندهم
 من ان طلب الاعيان وسؤالهم مقدم على وجود الاسماء وظهور احكامها
 فجاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص
 لاستيعاب شفاعة عموم الخلائق وان كانوا افعالين لاحكام بنو
 الشريعة بقوله شفاعة اهل الكبر من امتي وذلك لتقديم المراتب
 الوجودية ثم ان اختصاص سيادته صلى الله عليه وسلم بالمقام المذكور
 الساري حكمه في سائر المراتب الوجودية والمقامات السهوية لا يخفى
 يكمله لاسم واليه اشار بقوله فمن هم المراتب الوجودية والمقامات
 السهوية لم يصر عليه قبول مثل هذا الكلام هذا كله في الاعيان
 الذاتية واما المنح الاسمانية وفي تخصيص لفظ المنح بالاسمانية
 والعطا بالذاتية ما قيل ان المنح تملك الانتفاع دون الرقبة والعط
 تملك الرقبة وما ينبتك عليه في طي التلويح من اختصاص
 الافراد بطون الذات واختصاص الازواج بظهور الاسماء
 ومنه ايضا علم وجه اختصاص العطاء الذاتي بالله والاسماء بالرحمن
 مع ما في الاول من معنى الوله والحيوة التي هي مقتضى البطون ومن
 في الثاني من معنى الرحمة والوجود الذاتي هو مقتضى الظهور ولذلك
 قال اعلم ان من الله تعالى خلق جميعهم وهي كلها من
 الاسماء ضرورة ان الذات من حيث هي مقطوعة بالنسبة مطرانا

عن الخلق ان الرحمة الاسمية على قسمين فاما رحمة خالصة عن المنفعة
وغير الملايمات ما يسوب به صرافة الرحمة عاجله واجله كالطيب
الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك الاسم
الرحمن فهو عطلة رحمانى واما رحمة منزجة كسرب الدوائ
الكريه الذى يعقب شربة الراحة وهو عطاء الهى وانما اخص هذا
باللهى مع ان الكل منه لما فيه من عدم الملايمة التى تقابل الرحمة الوجودة
فلا بد من انتسابه الى ما يقابل الرحمن ما هو فى حيطه خصوصية اسم الله
كما لقهار الحكيم والضائد الحاصل من الكل الهى فان العطاء الهى
لا يمكن الاطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يدى ساد من
سنة الاسماء لا امتناع انتساب شئ من الاحكام والافعال اليه من حيث
الاطلاق بدو وان يضاف اليه من خصوصيات الاسماء ومقتضيات
القوابل شئ فانه غير متمكن من ذلك فانه يعطى الله العبد على
يدى الرحمن وهو الوجود المحض فيخلص العطاء من السوب
الذى لا يديم الطبع فى الوقت فى الدنيا ولا ينيل العرض فى
الآخرة وما اسببه ذلك من الاوصاف العدمية المنافية للرحمة
الوجودة وهذا هو العطلة الرحمانى واما ما يقابل يعنى العطاء
الهى فله اقسام اشار اليها بقوله وتارة يعطى الله على يدى الواسع
باطما لفظه الله بئس على انه هو الذى فى مقابلة العطلة الرحمانى
فيهم الملاييم وغيره وهذا انكسار لها السمول والمحاطة
للخواقف واما ما يخص منها بالبعض فلا يخفى ان يكون المخصص
له حال العبد والحق الاول اما ان يكون الحال التى هو عليها
او الحال التى يستحقها هذه الاقسام هى السبعة التى هي صور الكمال
الاسمائى للخلق على ما ستطلع عليه فى طى الكتاب ان شاء الله تعالى ولذلك

نرى تفصيل الاسماء التي هي طرف سعة الحق على السبعة لانها صون
 الكمال اسير الى تلك الاسماء بقوله او على يدي الحكم فينظر في
 المصلحة في الوقت اي بالنسبة الى العبد او على يدي الواجب فيعطى
 لينعم ولا يكون مع الواجب تكليف المعطى له يعرض على ذلك من
 شكر او على فيكون المخصص لهذا القسم ما للحق من الجود او على يد الجبار
 فينظر في الموطن وما يستحقه او على يد الفقار فينظر المحل وما هو عليه
 فان كان على حال يستحق العقوبة فيستر عنه او على حال لا يستحق
 العقوبة فيستر عنه حال يستحق العقوبة فيستر عنه ما فيمن كان
 له قصد بذلك كـ بعض المؤمنين ومعنى به فيمن كان غير قاصد فان
 كان ذلك خاطرا بيا له كـ الاولياء ومحققا فيمن حفظه الله من ان يخطئ
 بيا له ذلك كـ الانبياء وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع من العطاء
 وكذلك كل اسم يعطى بحسب ما يخص به من العطاء اسمائا كل نوعه ثم
 ههنا دققة تحكى لا بد من الوقوف عليها ليظهر المراد من تمام كلامه
 وهي ان الفعل العطا في المفضل من الاسماء الهية كانت او ربوبية
 لا يخرج من ان يكون كـ ثانيا يدي القبول والفعل اللذين بهما يصدر
 ما يصدر من الاسماء لهما دخل في اختصاص ذلك الصدور بوقته ومحل
 وهو ان يكون المخصص لبعض العباد بذلك العطاء ما للحق من الارادة
 والحكمة كـ تخصيص الرحمن والاله والواسع عطايها ببعض العباد
 في وقت واخر في الحق او يكون مبداء ذلك الصدور لحد ما فقط وان
 ان يكون المخصص المذكور ما للعبد من الاستحقاق والافتقار كـ تخصيص
 الخيار والفقار بعض المستحقين بعضا منها به فاذا عرفت هذا وقد
 على وجه ما خص بعض الاسماء عند عظم الله بها باليدين والخر باليد
 والمعطى هو الله من حيث ما هو قادر على ما خصه من العطايا والاسب

الاسمائية كلها بذواتها وادائها واحكامها في خزانة العلية التابعة
للعلم فما يخرج من ابعاد معلوم يقتضيه استعداد ذلك المعلوم
على يد سمي خاص بذلك الامر من الاحكام المستديعة لها ذلك المعلوم
لسان الاستعداد واعطى كل شيء خلفه على يد اسم العدل وتوحيده
كالعطف والحكم واللطف والنجبر واسماءه تعالى وان كانت لا تتنا
لانها تعلم بما يكون منها اي يحصل منها من الاعيان وما يكون عنها غير
متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية كالعوالم من الاجناس
وائمة الاسماء وتلك حقائق كلية هي مهمات الاسماء باعتبار صدور
الجزئيات وتولد هائنها او خضارت الاسماء باعتبار تقدمها في نفسها
وتقدمها الى الذات ضرورة ان الكواجر ارجع الى امام الائمة قوله الملاحظة
بالكل وفيه حضور الكل وعلى الحقيقة فائمة الحقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكتن منها بالاسماء الالهية
وهي الحضرة الالهية المنسوبة هي اليها فاه هو الجامع وله الملاحظة
المتحادية بالكل والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا
يتناهى حقيقة تتميز بها عن اسم اخر تلك الحقيقة التي بها يتميز
الاسم عنه لا ما يقع فيه لاشترائك ضرورة ان تعين كل عين انما هو
بالوجود الامتيازية المحصلة لعينية كما ان تحقق الانواع بالفصير
المقوية لنوعيته فعلم ان الاسماء تتميز بخصوصياتها كما ان الاعطيات
تتميز كل اعطية عن غيرها بتخصيصها وان كانت من اصل واحد
فعلم ان هذه العطية ماهي هذه الاخرى وسبب ذلك تتميز
الاسماء المعطى لها ولا شك ان النسبة تمايز تمايز لحد المنتسبين
فلا اعطيات متغايرة فما في الحضرة الالهية لانتساها شيء يتكرر
اصلا وضرورة انها خزانة الاعطيات الغير المتناهية وهذا خلاف

ما ذهب اليه ارباب التوحيد الذي من ان العطاء والعلم والفيض كلها
في تلك الحضرة وحدانية الذات انما يتعدد ويتكثر بالاعيان والمظاهر
القابلة وذلك لما ائتموها من الوحدان المقابلة للكثرة ولما كانت حقائقها
عند الشيخ هي الوحدة المطلقة والاحدية للجمعية الذاتية التي
لا يشوبها سائبة شوية التقابل اصدافه بد وان تكون مخزن
العطايا الغير المنتهية الغير المتكررة والحدوث انما يقول هذا
هو الحق الذي يقول عليه كافة لشيء في نظره كونه لا تنهاى عددا
قد طوتها وحدة الواحدى . وهذا العلم كان علم شيت عليه
السلام رأى العلم بالسعة الاحاطية الحاوية لما لا يحيط به نهاية لا عدد
واحد وذلك لما تقرب في مطلع الفضل انه اول مولود ولد من الوالد
الأكبر هو الجامع لساكنين ولما ولد بعد من الاولاد ويلوح على ذلك
ما استعمل عليه اسم هذا عقدا ويرقان السعة التي هي اقصى طرف سعة
الكثرة وانما رتبها وهذا هو السبب في تقديم كلمة وتصدير حكمته
لانها الكاشفة عن جملة ما استعمل عليه الكلم من الحكم وروحه هو الممد
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخلق فان
لاياتيه المادة الامن الله لما سبق انه الغاية والصورة التامة
فله التقدير الذاتي والعلو الربى الذي لا يتخلل الواسطة بينه وبين
العلو المطلق فتكون مادته العلمية الكلية من الله لامن روح من
الارواح بل من روح تكون المادة لجميع الارواح وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه في زمان تركيب جسد الغنص لانه كما كيف حج
الغواشي الهيولى لانية في ذلك الزمان وتسلط اقرمان القوى الجسمية
فيه على ما حققه صاحب المحبوب سائر الله في كتابه ولكونه بتلك الدقة
الجمعية الحائرة للطرفين والرابطة بين الجاهلية والدين الحاخنة

به يتقرب الى الهوية المطلقة ويستفيض منها بلا واسطة فانه وان
كان من هذه الجملية جاهل بذلك العلوق فهو من حيث رتبة الغائية
وحقيقة العلوية المحيطة طام بذلك كدعيته من حيث ما هو جاهل
به من جهة تركيب العنصر بناء على ما مر غيره من ان الحقيقة الحقيقية من
خصائصها تعاقب الاطراف والملاحظة بجميع النهايات وجملة الزيادة
وبين ان ذلك كما يتحقق بجمعها للضدين بحيثية المتضادين
فيكون مجمع الاضداد حينئذ من الجهتين اي باعتبار احدي الموردين
والمبدئين المتغايرين لا باعتبار تغاير الخيالات فانه ليس مجمعا
للضدين حينئذ وقوله بعينه لدفع ذلك الوهم وكذلك قوله فهو العالم
بالحايل فيقبل الانصاف بالاضداد كما قبل الاصل الانصاف
بذلك كالتجليل والتجليل في الاوصاف الحقيقية الغير النسبية وكالتكامل
والباطن والاول والاخر في الاوصاف النسبية وموجبه عند
الانصاف بتلك المتقابلات ليس غيره في حال من تلك الأحوال
فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد وهذا
العلم سمي شيئا اي بالعلم باحدية جمع جميع العطايا الالهية جمعا
احاطيا حاويا لجميع النهايات وغايات الزيادة كما لا يفي بمقابلته
نحو استعداد الاعداد فيكون من خزانة الوهب ومخزن الامنان
فوقع اسم شيئا مطابقا لاسماء لان معناه هبة الله فيبدع او في
قبضة حقيقة الجامعة واستعداده اوصلي مفتاح العطايا على
اختلاف اصنافها ونسبها كما سبق تفصيلها فان الله وهبه لادم
اول ما وهبه اسعافا كما استدعاه لسان استدعاه من استخراج
كوا من العطايا الذاتية والاسمائية فيه فما استدعى ادم الامامية
وما وهبه الامنة لان الولد سرايبه وما بيان انه اول ما وهبه

الذات ، إنما يتعدّد ويتكثّر بالأعيان والمظاهر القابلة ، وذلك لما أثبتوا لها من الوحدة المقابلة للكثرة .

ولما كانت وحدتها عند الشيخ هي الوحدة الإطلاقيّة^١ والأحدية الجمعيّة الذاتية التي لا يشوبها شائبة ثنوية التقابل أصلاً ، فلا بدّ وأن يكون مخزن العطايا الغير المتناهية الغير المتكثّرة ، وإلى ذلك الخلاف أشار بقوله : (هذا هو الحق الذي يعول عليه) كما قال في نظمه :

كثرة لا تنهاى عددا * قد طوتها وحدة الواحد طي

(وهذا العلم كان علم شيت ^٢) أي العلم بالسعة الإحاطية الحاوية لما لا يحيط به نهاية ، لا عدداً ولا حدّاً ؛ وذلك لما تقرّر في مطلع الفصل أنّه أوّل مولود ولد من الوالد الأكبر ، فهو الجامع لسائر ما ولد بعده من الأولاد .

ويلوح على ذلك ما اشتمل عليه اسمه^٢ هذا عقدا ورقما من التسعة التي هي أقصى طرف سعة الكثرة وأنهى مراتبها، وهذا هو السبب في تقديم كلمته وتصدير حكمته ، لأنها الكاشفة عن جملة ما اشتمل عليه الكلم من الحكيم .

(وروحه هو الممدّ لكلّ من يتكلّم في مثل هذا من الأرواح ، ما عدا روح الختم ، فإنه لاتأتيه المادّة إلّا من الله) لما سبق أنّه الغاية والصورة التامة ، فله

(١) إنما هي الكل ، لا أن الكل منه له بعض ، لمكان الإحاطة الوجودية القاهرة ﴿ إِنَّهُ نَكَّلَ شَيْءٌ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [١٨/٦] ، فيلزم تلك الإحاطة تعاقب الأطراف طرّاً من جهة ارتفاعها عن أفق ثنوية التقابل - فاحسن التأمل .

(٢) شيت = ٨١٠ . وبالرد إلى الأحاد = ٩ .

التقدّم الذاتي والعلو الرتبي الذي لا يتخلل الوساطة بينه وبين العلي المطلق ، فتكون مادّته العلمية الكمالية من الله (لامن روح من الأرواح^١ بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح ، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) لتراكم كثائف حجب الغواشي الهيولانية في ذلك الزمان ، وتسלט قهرمان القوى الجسمانية فيه - على ما حققه صاحب المحبوب سلام الله عليه في كتابه - .

ولكونه بتلك الرقيقة الجمعية الحائرة للطرفين ، والرابطة الإحاطية الحاوية للضدّين الخاصة به يتقرّب إلى الهوية المطلقة ، ويستفيض منها بلا واسطة ، فإنّه وإن كان من هذه الحيثية جاهل بذلك العلو^{كدا} ، (فهو من حيث رتبته) الغائية (وحقيقته) العلوية المحيطة (عالم بذلك كلّ بعينه ، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) بناء على ما مرّ غير مرة من أنّ الحقيقة الختمية من خصائصها تعاقب الأطراف والإحاطة بجميع النهايات وجملة الزيادات ، ويتّين أنّ ذلك إنّما يتحقق بجمعيتها للضدّين بحيثيّتهما المتضادتين ، فيكون مجمع الأضداد حينئذ من الجهتين؛ أي باعتبار أحديّة الموردين والمبدئين المتغاثرين ، لا باعتبار تغاثر الحيثيات - فإنّه ليس مجمعا للضدّين حينئذ .

وقوله : « بعينه » لدفع ذلك الوهم .

وكذلك قوله : (فهو العالم الجاهل ، فيقبل الاتّصاف بالأضداد كما قبل

(١) د : لامن روح الأرواح .

(٢) د : بحيثيّتهما .

الأصلُ الاتِّصافُ بذلك ، كالجليل والجميل) في الأوصاف الحقيقية الغير النسبية (وكالظاهر والباطن والأوّل والآخر) في الأوصاف النسبية .

(وهو عينه) عند الاتِّصاف بتلك المتقابلات (ليس غيره) في حالٍ من تلك الأحوال ؛ (فيعلم ولا يعلم ، ويدري ولا يدري ، ويشهد ولا يشهد) .

[لما ذا سمي شيت]

(وبهذا العلم سمي شيت) أي بالعلم بأحدية جمع جميع العطايا الإلهية جمعا إحاطيا حاويا لجميع النهايات وغايات الزيادات بما لا يفي بمقابلته نقود استعداد العباد، فيكون من خزانة الوهب ومحض الامتنان ، فوقع اسم شيت مطابقا لمسماه (لأن معناه : هبة الله ؛ فيبده) أي في قبضة حقيقته الجامعة واستعداده الأصلي (مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها) كما سبق تفصيلها .

(فإن الله وهبه لآدم أوّل ما وهبه) إسعافا بما استدعاه لسان استعدادده من استخراج [الف ٢٥٢] كوامن^١ العطايا الذاتية والأسمائية فيه ، فما استدعى آدم إلّا ما فيه ، (وما وهبه إلّا منه ، لأنّ الولد سرُّ أبيته) .

وأما بيان أنّه أوّل ما وهبه : فإنّ آدم - كما عرفت - هي النفس الواحدة بالوحدة الجمعية ، الكائنة بالكون الإحاطي ، الكامنة فيها تفاصيل جميع العطايا والمواهب ، من مبدء الفتح إلى منتهى الختم ؛ وشيت - كما ظهر من

فض كلمته المعرب عن نقوش حكته الخاصة به - هو الكاشف عن وجوه تلك التفاصيل ، من مبدء ظهورها الفتحى إلى أقصى مراتب كمالها الختمى وأنهى غاياتها التامة ، فهو أول موهوب له ، ضرورة أن الغاية أول ما وهب لمبدئها . وأما بيان أن كل ما وهبه منه ، فهو ظاهرما عرفت من الجمعية الإحاطية الكامنة فيه .

* * *

ثم ها هنا تلويح يفيد للمتفطن زيادة تحقيق لهذا الكلام : وهو أن لآدم - بصورته الكلامية - وحدة جمعية قد اندمج فيها أنهى مراتب الكثرة عقدا ورقما ، وإن شئت^١ هو المصحح عن تلك النهاية كذلك عقدا ورقما .

أما الأول : فلما مرّ غير مرّة^٢ . وأما الثاني : فلاشتماله على الحرفين اللذين قد استخرج فيهما بالفعل جميع ما أمكن أن يظهر للحروف من التفاصيل الرقية ومن له ذوق استلذاذ هذا المشرب ، فهذا القدر يغنيه .

[الموهوبات من نفس الموهوب له]

ثم إنك قد عرفت في الفصّ الآدمي معنى « آدم » وما بينه وبين الحضرة الواحدة والحقيقة النوعية الإنسانية من التفاوت والتغاير فلا نعيده ، و ليستكشف أمثال هذه المواضع على طبق ما مهتد من الأصول ، ولا يلتفت إلى

(١) د : وإن شئت .

(٢) آدم = اءم = ١٠ .

التزييلات المتعسفة والتأويلات الغير المتسفة لهذا الكلام^١.

وإذ قد تبين أن الأولاد أسرار الآباء فوهب شيث لآدم ليس مما ناله من الخارج ، بل إنما هو من نفسه (فمنه خرج ، وإليه عاد ، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله) أي أدرك منه بلا توسط آلة ولا وساطة عبارة .

ولفظ «العقل» له خصوصية هاهنا - من دون^٢ «الأخذ» و «الكشف» وغيره - من حيث أنه من علوم التفرقة التي يعتبر فيها التفصيل ، فلا بد من عقل يضبطها ، ضبط جمعية للأطراف والنهايات ، فالواصلون إلى هذا الإدراك هم الحكماء الإلهيون ، أرباب العقول الكاملة والأذواق الشاملة .

وما قيل^٣ : « إن غفل » - من الغفلة ، بناء على أن « ما » موصولة - فهو بعيد ، نشأ من الغفلة عن مقصود الكتاب ، فإنه تعريض بمن عقل عن الأسباب - أعني أهل النظر - كما سيجيء ما يؤيده .

(وكل عطاء في الكون على هذا المجرى) بواسطة كان ذلك ، أو بلا واسطة، ذاتيا كان ، أو أسمائيا - فإنك قد عرفت أن العطاء الذاتي هو الذي بصورة استعداد المعطى له ، لا غير ؛ والمرأة نصبا الله مثالا له^٤ - .

(١) إشارة - على ما يظهر- إلى مقاله الكاشاني : « إنه أراد بآدم حقيقة النوع الإنساني الذي هو الروح الأعظم والنفس الواحدة التي عترعها بالعين الواحدة والحضرة الوجودية وحضرة الأسماء الأول الذاتية ... » .

(٢) د - دون . (٣) قال القيصري : في بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعد .

(٤) إلا أنها تكون خصوصيات الصور مربوطة بالمرأة مستندة إليها + نوري .

(فما في أحد من الله شيء^(١)) من خصوصيات العطايا ، وإن كان أصلها ذاتية إلهية ، فإن تلك الحضرة أقدس وأنزه من أن يحضر لديها تلك النسب ، كما سبق تحقيقه في مثال المرأة والصورة المتمثلة فيها ، إذ قد ظهر أنه ليس في التجليات الإلهية خصوصية إلا من القوابل .

(وما في أحد من سوى نفسه شيء ، وإن تنوعت عليه الصور) أي على ذلك الأحد بحسب سيره في مواطن أراضى استعداده ومسالك عرضها الواسع الذي لا حد لأبعادها ، ولا عد لأفراد الصور المتشخصة فيها ، فتكون هذه الصور - التي لا يبلغها الإحصاء عدًا واحدًا - تنوع بها ذلك الأحد مع أحديته ، فالكل فيه ، وما فيه من الله شيء .

(وما كل أحد يعرف هذا وأن الأمر على ذلك ، إلا آحاد من أهل الله) صاحب الإشراف على متعاقب الأطراف وشاهد الأحدية^(٢) الجمعية الذاتية ، بأن الكل منه واليه ، لا خارج منه شيء أصلاً ، وأن الله بذاته منزّه عن هذه النسب كلها .

لا يقال : إن أحديته تعالى إذا كان أحدية جمع لا تنافي تعدّد النسب تقدّسه وتنزّهه ؟

(١) ذلك حسب أسسه - وإن كان كذلك - ولكن كل شيء له وجهان : وجه به يلي ربه . ووجه به يلي نفسه ، وأما خصوص الخصوصيات الاختصاصية فهو كما أفاده ، ومع ذلك كله ، ﴿ قَدْ كُلُّ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [٧٨/٤] « تسبيح وحدك شف جلال وجمال اوست » ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَبِمَنْ شِئْنَاهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَبِمَنْ نَفْسِكَ ﴾ + نوري .

لأنّ الذي ينافيه النسبة مطلقا هو هذه الأحدية ، دون أحدية الفرق -
كما مرّ^١.

(فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه ، فذلك هو عين صفاء خلاصة
خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى) ، المعدودين في طيّ هذه الحكمة
بأنواعها وأصنافها ، فذلك الكامل هو عين المنتقدين من الأصفياء ، وخلاصة
طبقات المنتجبين من الكمل ، طبقا على طبق ، إلى سبع مراتب - لما عرفت
سرّها غير مرّة على ما صرح إليه بعبارة هذه - فلا تغفل^٢.

(فأني صاحب كشف شاهد صورة) مثالية - كما وقع لكثير من
المنقطعين المتجرّدين أن يظهر لهم صورة شخص من المرشدين أو المعلمين في عالم
المثال نوما ويقظة - (تلقى إليه) من سماء الوهب والعطايا الذاتية (ما لم يكن
عنده من المعارف وتمنحه) من خزائن المواهب الأسائية (ما لم يكن قبل

(١) سرّ المناقاة كون أحدية الجمع هي الكل الذي لا بعض له أصلا ، وتعدد النسبة فرع كونها ذات
أبعاد . قال عليه : « سمع كله ، لا أن الكل منه له بعض » - فافهم فهم نور ، لا وهم ظلم
وزور - نوري .

إن سرّ سرّ كون أحدية الجمع هو الكل الذي لا يمكن أن يتصور فيه وله أبعاد فعلية -
فضلا عن الأبعاد الخارجية - هو كون تلك الأحدية وحدة محضة ، تسمى بالوحدة الحقة ،
والكاشف عن ذلك السرّ هو قول قبله العارفين علي أمير المؤمنين أمير ملك الولاية عليه « توحيد
تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة ، لا بينونة عزلة » - الحديث - وقال عليه : « مع
كل شيء لا بمقارنة ، غير كل شيء لا بمزايلة ، داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ،
وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء » - إلى غير ذلك مما يكشف عن التوحيد الذاتي
- فافهم إن شاء الله تعالى - نوري .

(٢) د : صرح به بعبارة فلا تغفل .

ذلك في يده) من نقود الحقائق ، (فتلك الصورة عينه - لاغيره -) على ما هو المتوهم لأكثر المشاهدين .

(فن شجرة نفسه) - المنغرس في أرض استعداده بيد ماله من القوة العاملة العاملة الساقية لها من مشربه المعلوم له من مقسم : ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ - الآية - [٦٠/٢] - (جنى ثمرة غرسه) - وفي بعض النسخ : « ثمرة علمه » ، لكن الأول أقرب إلى مساق العبارة وترشيح الاستعارة - .

و في تخصيصه هذه العطايا أولا عند نفيها بالزمان ، وثانيا عند إثباتها بالمكان لطيفة لا يخفى على الفطن^١.

(١) لعل اللطيفة هوكون مكان الشجرة والثمرة نفس أرض نفسه التي هي الفارس والمغروس فيه ، والجاني والمجني . وأما الزمان والوقت الزماني فهما خارجان عن نشأة شهود تلك الصورة الملكية المثالية ، فإنها من نشأة الدهر الذي هو طي الزمان المتعاقبة أجزائها . ونشأة الزمان الغير القار نشأة ديناوية كيانية تكوينية تصرمته لا قرار لها ولا نبات أصلا . إذ تجوهر نشأته بالتكوين والتقصي والتجدد والتصرم ، و التجوهر التجديدي التصرمي لا يمكن أن تكون نشأته نشأة إدراكية ، بخلاف ذلك النشأة الدهرية الأخروية ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوانُ ﴾ [٦٤/٢٩] ، والزمان والزمانيات غير مدركة ولا معلومة بالذات ، بل بالعرض - نوري .

فالمراد من المكان الذي يصلح وينصلح لعرش الشجرة الإدراكية - وهي شجرة الحياة، أي الحياة الأبدية - ليس بمعنى المكان الذي هو شقيق الزمان ، ويرتضع معه من ثدي واحد ، ويكون مشاركا له في عدم الصلوح والانصلاح للوجود الإدراكي والحياة الأبدية ، بل المراد منه - كما أشرنا إليه - الوطن العام ، سواء دهريا أو زمانيا . فالمكان المغروس فيه هاهنا هو نفس الفارس والمغروس والفارس ، لكون النشأة الدهرية نشأة الطي والجمع في عين ضرب من الفرق ، فإن الدهر وما فوقه عالم تعانق الأطراف المتقابلة - نوري .

[سبب الاختلاف في الكشف]

ثم إنه لما كان مانوس طباع الجمهور في الصورة المذكورة غير ما ذهب إليه - بناء على أن الصورة المشاهدة قد تختلف لمشاهد واحد في أوقاته وحالاته ، فلو كانت من نفسه ما تغيرت الصورة لعدم تغيرها - أراد أن يبينه في مثال يكشف عن تلك الاختلافات ، ويطابق الصورة المذكورة كل التطابق ، فإن نسبة هذا المكاشف إلى ما اقتطف من غرس نفسه من حيث أنه ليس لأحد في تحصيل ذلك الأمر وتصويره مدخل غيره بعينها (كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ، ليس غيره) بالذات ، كما لا يخفى (إلا أن المحل) - يعني الجسم الصقيل - (أو الحضرة) - يعني المواطن الأسائية المتجلى فيها - (التي رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه) تلك الصورة (ينقلب من وجه [بحقيقة] تلك الحضرة) والخصوصية الامتيازية التي للمحل .

وذلك لأن المحل المشاهد فيه إذا كان له الوجوه الامتيازية بينه وبين المشاهد ، وغلب عليه ذلك ، لا بد وأن يرى صورته في ذلك المحل أو الحضرة المتجلى فيها ، منقلبة من تلك الوجوه ، جوهرية كان ذلك الامتياز أو عرضية . وجودية أو عدمية ، (كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيرا ، والمستطيلة مستطيلا ، والمتحركة متحركا) فعلم أن المواطن والحضرات الأسائية التي يتحقق بها العبد ، ويساك فيها نحو مواقف القرب ، لها تأثير في مشاهداته و^٢ مكاشفاته من الصور اللائحة له في تلك المواطن التي هي بمنزلة المرايا .

وذلك إنما يختلف بحسب علو الاستعداد وقربه لفضاء الإطلاق وانقهار
أحكام المتقابلات فيه ، والنحطاطه^١ في مضائق القيد وماوي البعد ، واستيلاء
قهرمان تلك الأحكام عليه .

فمن العباد من حاذى بوجه استعداده العلي مواطن تعطيه الصورة على
ما هي عليه ، أو على قرب منه ، بأن تعطيه الصورة على ما عليه ، ولكن
منتكسة في وضعها ، بأن جعل عاليها سافلها ، وخزبها عن وضع قبولها ، كما
للملامية^٢ على ما قيل^٣ :

وخلع عذاري فيك فرضي وإن أبي اء * سترابي قومي ؛ والخلاعة ستنى
ومنهم من حاذى بوجه استعداده المنحط نحو مواطن إنما تعطيه الصورة
منصبغة بتلك الأحكام الانحطاطية والوجوه التقابلية .

وأشار إلى القسمين الأولين بقوله: (وقد يعطيه انتكاس صورة من حضرة

(١) قوله « المنحطاطه » عطف على « علو الاستعداد » + نوري .

(٢) د : للملامية .

(٣) من أبيات الثانية الكبرى (نظم السلوك) لابن فارض ، وفيه « فرضي » بدل « فرض » .
وقبلها : لأنني مئى قلبي وغاية بغيتي * وأنهى مرادي واختباري وخبرني
العذار : اسم لما يجعل على رأس الدابة ، ينزل على خذبه ويشد تحت حنكه ، والمقود
يكون عليه . وخلعه عبارة عن رفع ذلك عن رأسها ، فتشمي وترعى على مرادها ، فاستعير به
عن المنهك في الأمور والمسترسل فيها (مشارك الدراري : ١٣٤-١٣٥) .
أي تجردني عن قيود العادات والمستحسنات في حبك فرض بالإضافة إلى ، لايسعني تركه ،
والحال أن ترك التقيد بها مطلقا هو طريقي وسنتي ، وإن امتنع قومي عن مقاربتني وصحبتي
(شرح الكاشاني) .

خاصة ، وقد يعطيه عين ما تظهر منها ، فيقابل اليمين اليمين (من الراي) وإلى الثالث بقوله : (وقد يقابل اليمين اليسار ، وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم) .

وذلك لأن الأجسام الصقيلة التي ترى مثل المحسوسات بعمومها . إنما يراها لدى الاستقبال ومواجهة الراي للجسم الصقيل ، ولا شك أن ظهور أحكام التقابل يقتضي أن يقابل اليمين اليسار ، لكن إذا علا الراي علواً إحاطياً لا يظهر تلك الأحكام كما ظهر لدى المواجهة ، فتعطي المرأة حينئذ انتكاس الصورة من الحضرة الخاصة ، وهي الحضرة التي انخلع في طوى إطلاقها نعلا التقابل ، وإذا بلغ منهاها بصير المظهر عين الظاهر - على ما هو تحت ذوق الختم وحقيقته كما عرفت .

وعند سطوع تبشير هذه المرتبة تنطوي أحكام تمايز العقل - على ما هو تحت ذوق العامة وحقيقة آدم - وتحتفي كواكب تميزه العادي وتفرقه الرسمية المأنوسة للكل ، وتفصيل جزئيات الأنوار اللائحة عليه في ظلمات نشأته الكونية وإليه أشار بقوله : (وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس) .

(وهذا) الانقلاب والاختلاف (كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها ، التي أنزلناها منزلة المرايا) ؛ ولا يتوهم التدافع بين هذا الكلام وبين ما قال : « ما في أحد من سوى نفسه شيء » فإن الحضرة المذكورة ليست مصدرا

(١) عفيفي : اليمين منها اليمين .

(٢) م : الحقيقة .

للعطاء إلاً باعتبار حقيقته التي هي عين المشاهد من القوابل المتكثرة ، وفي لفظ « المرايا » ما ينتهك عليه ، وقد سبق في الفص الآدمي ما يفيدك معنى الحقيقة ، في هذه الحضرة و وجه اختصاصها بها - فلا نعيده .

وإذ قد عرفت أن العالي على مرآة قابليته واستعداده هو الذي تظهر الحقائق على ماهي عليه - دون من دونه ممن قابلهما - ظهر لك وجه ارتباط قوله : (فمن عرف استعداده عرف قبوله) لما يستعدّه من المراتب ويستأهله من الحقائق ، ضرورة أنه هو العالي على مرآة استعداده ، فتعطيه الصورة منتكسة مطابقة .

(وما كل من عرف قبوله عرف استعداده إلا بعد القبول) لأنه في حيلة أحكام التقابل ، فلا تعطيه مرآة استعداده الصورة المطابقة ، فلا يعرفها بتفاصيل نسبها ، (وإن كان يعرفه مجملًا) لأن صاحب المواجهة يرى اليمين واليسار ، ويعرفهما ، لكن لا من حيث أثنهما يمين ويسار ، وهذا الكلام كله ذيل لقوله : « ما في أحد من الله شيء ، وما في أحد من سوى نفسه شيء »^١ .

وإذ خصص إدراكه بالعقلين عن الله ، أضرب عن ذلك متعرضاً لما ذهب إليه بعض العقالين عن الأسباب ، من الأنظار والأقيسة بإيراد « إلاً » موضع « لكن » في قوله : (إلاً أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة)

(١) د : استعداد .

(٢) هرچه هست از قامت ناسازي اندام ماست * ورنه تشریف تو بر بالای کس کونیه نیست
فكما لا يتراءى في مرآة الأزل شيء من الأسماء إلا بما هو عليه في نفسه ، فكذلك حال الأشياء في مجلّة الأبد ، كيف لا ، والأبد بعينه عين الأزل - فلا تغفل - نوري .

المستمسكين عند استفاضة الحقائق بعروة الوسائل والدلائل (يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فقال لما يشاء) ومعنى المشيئة - على ما عرفت بلسان التحقيق - هو الذي به يتحقق الشيء نفسه بصفته الأصلية ، فلا يمكن أن يكون إلا على ما عليه الأمر من الحكمة البالغة ، وإذ لم يفهموا معنى المشيئة (جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه) ، إذ الحكمة هو ما عليه الأمر في نفسه من الصور والأحكام المطابقة للواقع - أعني الموجود في نفس الأمر - فلا يكون الممتنع في تقسيم المواد معدودا من الأقسام ، ولا الممكن المعدوم أيضا - إذ لا فرق بينه وبين الممتنع على ما ذهبوا إليه - فيكون قسمة المواد حينئذ مثناة بين الموجود الممكن والواجب .

(ولهذا عدل بعض النظائر إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات و بالغير ، والمحقق^٢) بالنظر الحق ، لما شاهد الواقع اطلع على نفس الأمر بما عليه

(١) محصل لسان التحقيق هو كون المشيئة مشتقة من الشيء ، فالشأن ما شاء إلا ما يعطيه الشيء من نفسه ، بما هو عليه في نفسه ، ومع ذلك كله ﴿ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [٧٨/٤] فإنه سبحانه وتعالى شأنه حقيقة الحقائق بوجه أشرف وأعلى ، كما قالوا : « بسيط الحقيقة كل الأشياء يضرب أعلى وبوجه أكد وأقوى ، وليس شيء منها » ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾ [١٢٣/١١] « كل يرجع إلى أصله » ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٣/٤٢] ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [١٨/٥] ، وغير ذلك من آيات الكتاب ومحكمات فصل الخطاب - نوري .

(٢) قال القيصري (٤٨٦) : فحصرة الإمكان خزينة يطلب ما فيها من الأعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود العيني ، لتكون محل ولاية الأساء الحسنى ، وهي الممكنات . وحصرة الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الأعيان البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي ، وليس للاسم الظاهر عليها سبيل ، وهي الممتنعات ، وحصرة الوجوب خزينة يطلب ما فيها من الانصاف بالوجود العلمي والعيني أزلا وأبدا ، وهو الواجب بالذات وبالغير .

من الصور والأحكام - وما قصر النظر على الخارج منها عاكفا لديها بأحكامها [الف ٢٥٤] المحسوسة - عرف الإمكان الذي هو مقتضى حقائق الأعيان في حضرة تمايز المعلومات عن العلم ، حيث انفصل العلم عن الوجود^١ وثبت لها أعيان متميزة .

فإذا نظر إليها في أنفسها - بشرط أن لا يلاحظ ما عليه من الخارج عنها - تكون نسبة الوجود والعدم إليها على السوية ، وهي البرزخ الواقع بينهما ، وهي بهذا الاعتبار هو الممكن بما هو ممكن ، وهذا^٢ موطن إثباته .

وإذا نظر إليها مطلقا عن ذلك الشرط - فقد يعتبر معها خارج هي بعينها - تصير واجبة بالغير بذلك الاعتبار .

وهذا الموطن الإطلاقي هو الذي يصحح إطلاق اسم الغير ، الذي اقتضى لها الوجوب ، وبه يصير الممكن واجبا^٣ ، ولذلك (يثبت الإمكان ويعرف

(١) إن صقع ذلك الانفصال ، هو صقع من الأزل حيث تقررت فيه الأعيان معلومة غير موجودة قبل أن توجد وتوجد ، ثم أوجدت على حسب العلم بما هي عليه من جهة أنفسها ، فانوجدت بعد ما تقررت تقررت ثبوت لا وجود فيه أصلا . فقد علمت ثابتة معدومة غير موجودة ، ومن هاهنا قال طائفة من العرفاء [...] إن الأعيان الإمكانية - بما هي إمكانية - برزخية بين الوجود والعدم ، ثابتة في حال عدمها ، معدومة في حال ثبوتها ، معلومة في حال عدمها + نوري .
(٢) د : وهذا هو .

(٣) محصل معنى كون العين الإمكانية واجبا بالغير ، كون منزلتها من حقيقة الوجوب والوجود الحقيقي منزلة الصورة والحكاية ، والظل والصنم ، والأصل والحقيقة . فهي شيء في عين كونها ليس بشيء . ومن هاهنا قيل ويقال : « إن العين الإمكانية - بما هي إمكانية - برزخية بين الوجوب والامتناع » كما يكون الوجودات الإمكانية بما هي إمكانية كذلك ، أي برزخية بين الوجود^٤

حضرته ، والممكن ما هو الممكن^١، ومن أين هو ممكن ، وهو بعينه واجب بالغير ، ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) .

(ولا يعلم هذا التفصيل) - أي تفصيل معنى الإمكان والوجوب ، والممكن بما هو ممكن وتحقيق موطنه وصيرورته واجبا بالغير ، وموطن صحة هذا الاسم عليه - (إلا العلماء بالله خاصة) والعاقلون عنه - لا العلماء بالنظر والاستدلال والعاقلون عنه ، فإنهم عاجزون عن ذلك التفصيل ، قاصرون عن تحقيق مبادئه لما مرّ - .

تلويح من الرقوم والعقود

وهو أن « الله » قد انطوى على ثلاثة أرقام :

أحدها الخط البسيط المنتزّل الذي لانسبة فيه بالفعل .

والثاني منها ذلك الخط بعينه منفصلا عنه ، متحدابه خط آخر منبسط على الأرض^٢ ، انبساط العلم ، وحصل هناك بذلك نسبة غير تامة الارتباط .

الحق الحقيقي وبين عدم الصرف الامتيازي - فالغير الذي يستعمل في مقام اعتبار الوجوب بالغير ، غير في الحكم والصفة لا بالعزلة التي هي من باب غيرية شيء لشيء - ثبت وتلطف فيه فإنه لطيف عميق شريف - نوري .

(١) في شرح القيصري : «والممكن وما هو الممكن» . قال : «وفي بعض النسخ ... مع عدم الواو» .
 (٢) لعل رمز «الأرض» كان كناية عن أرض الأعيان الإمكانية . والخط البسيط النازل عن مرتبة نقطة غيب الغيوب كناية عن مرتبة الأحدية . والخط الآخر - بما وصف - كناية عن

والثالث منها ذانک الخطّان بارزا عنهما خطّ آخر ، يرتبط به المنبسط إلى الخطّ الأوّل ، ويصير به تام الارتباط ، ويتم الدائرة التي عليها مدار کمال الوجود .

وأیضا قد اشتمل من العقود على الثلاثة منها ^١ أحدها : الواحد الذي هو مبدء سائر الأعداد والنسب ، ولم یکن له بالفعل نسبة أصلا . الثاني : الثلاثة التي عليها مدار الظهور والبروز وإيجاد الممكن وإثبات الحدوث . الثالث : الخمسة التي هي العدد الدائر الكامل ، الذي احتوى على التام من الأزواج والأفراد . وهي أنهى طرف الكثرة ، فهي أمّ الأعداد بمراتبها ، وهي العدد الأمّ - كما سبق بيانه .

ولا یخفى على الفطن تحقیق معنى الواجب بالوجوبين والممكن من هذا التلویح وتطبيق تفصیل المواطن عليه ، فلا حاجة إلى زیادة من التوضیح .

* * *

ولما تقرّر وجوب مماثلة المبدء والختم ولزوم مطابقتها ، وجب أن یكون الآخر من كلّ نوع مشتملا على جمیع ما عليه الأوّل بالفعل والقوة (وعلى

مرتبة الواحدية ، حضرة الأسماء التي هي مناط الارتباط العلمي قبل وجود الأعيان حال ثبوتها . والثالث هو مرتبة وجود الأعيان وصدورها الوجودي التزوي ورجوعها الوجودي العروجي : ﴿كُنَّا بِأَدْنَى أَنْ نَعْقُدَ عَنْكُمْ﴾ [٢٩/٧] ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا نَعْتَمِدُكُمْ إِلَّا كَفْسًا وَاحِدَةً﴾ [٢٨/٢١] فانصل الحتمة بالعائنة . ورجعت إلى ما بدأت منه لقيام الساعة - نوري .

قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني (ضرورة أنه أول من ولد من الوالد الأكبر ، فأخر من انتهى إليه سلسلة المواليد لابد وأن يكون في موطن كماله وعلى قدم قراره .

وأنت عرفت مرادهم من هذا الاصطلاح - فلا نعيده - وإن ارتاب به بعض مستكشفي هذا الكتاب^٢، حتى وقع في القول بأن شيث عليه السلام من القائلين بالتناسخ ، وعليه حل قوله : (وهو حامل أسرار) ؛ وأنت عرفت تفصيل أولاد آدم ، وأن الذكر منهم^٣ هو الذي له الأسرار والعلوم الشهودية ، هذا بحسب مواقف شهوده من حيث أنه آخر الأولاد (وليس بعده ولد في هذا النوع ، فهو خاتم الأولاد) .

وأما من حيث الوجود فلا بد وأن يقارن وجوده ما يماثل أصل القابلية التي تتولد مع شيث من الوالد الأكبر ، كما علم من حكمته ، لأن قابليته مقدمة عليه ، وذلك بأن يولد (ويولد معه أخت له ، فتخرج قبله ، ويخرج بعدها ، يكون رأسه عند رجلها) لأن ظهوره إنما يمكن بعد تمام بروز القابلية عن الوالد الأكبر بقدمها الصورة والمعنى ، أي بآخرها ، أو لأنه كما هو خاتم الأولاد فهو

(١) د : - من .

(٢) إشارة إلى شرح الكاشاني ص ٥٣ . راجع أيضا ما قاله القيصري : ص ٤٨٨-٤٩٠ .

(٣) ﴿ رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ بِنَاةً وَلَا بُنْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [٢٤/٣٧] . وذلك لطحهم وخنعهم بعلي الانفعال الإدراكي والانفعال الفعلي نحو وجههم عن الانفعال وعن نشأته طرا ، ويكون تعلقه حينئذ بعالمي الصورة من باب تصرفات الاهتزازات العلوية الإيجابية الإيجابية - نوري .

(٤) د : متقدمة . (٥) د : - تمام .

خاتم هذا النوع من الظهور الكمالي والوجود الجمعي فلا بد وأن يماثل آدم بهذا الاعتبار ، كما صرح به الشيخ في عنقاء المغرب حيث قال^(١) : وإنما يولد معه أخته ، ليكون الاختتام مشابها للابتداء ، فإن خلق آدم كان أيضا مقارنا لخلق حواء ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [٥٩/٣] .

أولاً لأنه لما كان منتهى ظهور هذه الصورة النوعية الاعتدالية الكمالية الواقعة في أقصى نهاية العدالة الحيوانية ، لابد وأن يضاهي مبدء ظهورها .

وأختها هي النفس الحيوانية ، فإن النفس الناطقة الإنسانية إنما تتولد من أم موادها العنصرية معها بعد تمام ظهورها ، ويكون رأس تسليمها عند رجلي قوتها الشهوية والغضبية ، اللتين بهما يسلك مسالك متمناها في عرض أرض استعدادها .

ومما عرفت في التفرقة بين أولاد آدم -

- من أن الذين لهم الظهور بالصور الوجودية والقوة التامة المقدرة للنوع من التمكن عن اقتناص المعارف من الصور الوجودية كشفاً ، هم أبناء آدم ، كما أن الذين لهم الخفاء في الملابس الكونية ، والضعف عن الاستكشاف من الصور المذكورة ، بل إنما يستنبطون علومهم من مكان الحجب النظرية والحجب العقلية فهم بنات آدم أهل الحجاب -

- ظهر لك أن الكامل الذي هو خاتم الأولاد إنما يخرج مع أخته صاحب

(١) لم أعثر على النص فيما عندي من النسخة المطبوعة منه .

العقل ، ورأس ظهوره تحت رجلي قوته النظرية والعملية ، اللتين بهما يسلك مسالكه .

* * *

وقوله : (ويكون مولده بالصين) إما لأنه لما كان في آخر ما أمكن من أجزاء الزمان مما يصلح لأن يكون ظرفاً لتكوين أفراد نوعه ، فالصين كذلك في المكان . فإنه آخر ما أمكن أن يتكون فيه هذا النوع ؛ ولأنه واقع بين مبدأ شروق شمس الظهور الميئنة للصور الكائنة ، المخفية للحقائق وما يختص بها من الستر والصور ، وشمال الشمول والجمعية المستدعية للعلوم ، وحصولها في طي الحجب بمساعي الجوارح ، متلبسة بالصور الكونية ، مستجلية 'بروابط المقدمات النظرية ، بدون توسل إلى تلك الصور الموضوعية من عند الأنبياء ، ولذلك ترى هنالك تلك الصور فيها محتفية ، ومن هاهنا تسمع فيه^١ : « أطلبوا العلم ولو بالصين » .

(١) د : مستجلية .

(٢) جامع بيان العلم وفضله : باب قوله ﷺ : طلب العلم فريضة ، ٧-٨ .

شعب الإيمان : الباب السابع عشر في طلب العلم ، ٢٥٤/٢ ، ح ١٦٦٣ ، قال فيه : «هذا الحديث شبه مشهور وإسناده ضعيف ، وقد روي من أوجه كلها ضعيفة » .

كنز العمال : ١٣٨/١٠ . ح ٢٨٦٩٧-٢٨٦٩٨ .

ورواه الغزالي في الإحياء : كتاب العلم ، فضيلة التعلم ، ١٧/١ . راجع أيضاً ما أورده الزبيدي في تخریج الحديث : إتحاف السادة المتقين ، ٩٨/١ .

وفيه تلويح لفظي وعددي :

أما الأول فبما للحجب والقشور من الصيانة .

وأما الثاني فلما فيه من الدلالة على النسب الكونية الحاجبة .

* * *

ومن خصائص الولي الخاتم اختفاؤها عند ظهوره ، كما حققه صاحب المحبوب سلام الله عليه : « إنه نخلية النفس بقرية العكس » .

الأول لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [١٦/٦٩] ، أي مرها و حلوها ، نافعها ومضرها .

والثاني لجعامتها^١ ، ومن ثمة ترى أحكام الطبيعة في حينه عالية وسلطان قوتي الشهوة والغضب بالغاً في الظهور - لما أشير إليه - وأومى إلى ذلك بقوله : (ولغته لغة بلده) البعيد عن الظهور الوجودي وكمالاته الشهودية ، على ما أرسل به بنو آدم من الأنبياء ، فلذلك لا ينتج كلامهم لقومهم الكوني ، الذين هم بنات آدم .

(ويسري العقم في الرجال والنساء ، فيكثر النكاح) الاظهاري بين الناكح

(١) صين = ١٥٠ . بيناتها (ا د ، ١ ، ون) = ٦٢ = سر (برد امات في الرأ إلى الأحاد) .

فان عين بقابل ويجانس « السر » ، فافهم - نوري .

زبر كلمة « صين » علته ، وبيناتها سره ، فلا تغفل منه - منه .

الداعي والقابل الواعي (من غير ولادة) للكمال الإنساني (ويدعوهم إلى الله فلا يحجب) .

(فإذا قبضه الله وقبض مؤمن زمانه بقي من بقي مثل البهائم ، لا يحلون حلالا) به يحلون محالّ ظهوره ومجالي شعوره ، (ولا يحرمون حراما) به يحرمون عنها (يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل) بإهمالهم شرائط بقاء النسل والحرث (والشرع) بإهمالهم شرائط محافظة النسب عن الاختلال والوهن .

فعند انطواء هذين المجليين في طوى جلال الزمان وحى كماله طلعت على أهله شمس الظهور من مغرب إخفاها ، واختفت في مشرقها ومنصّات جلائها ، (فعلهم تقوم الساعة) فإنّ من شأن الحكم الإلهي أنّه إذا حان ظهور الثمرة وخروجها من الحبة المزروعة لا بدّ من تفرّق أجزائها وانقلاب أوضاعها ، وانعدام نضدها ونظمها ، فعند ذلك أمكن خروج الثمرة من مكان قوتها وإمكانها إلى مجالي الخارج ، وتلك الحبة هي الشرع ، والثمرة هي الحقيقة المندمجة فيها ، فإذا تجرّدت الحبة عن صورتها الظاهرة التي هي الشرع ، وعن جمعيّتها المزاجيّة التي هو العقل^١ برز ما فيه من السنايل السبع^٢ ، في كلّ سنبله

(١) د : ابقاء .

(٢) كذا . ولعل الصحيح : هي العقل .

(٣) كأنه يتضمن الإشارة إليه قوله تعالى : ﴿ تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ * فَأَصْبُرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ [٥٠/٥-٤] فكل سنبله من تلك السنايل السبع أسبوع من

منها ^١ مائة حبة ^٢ ، وهو المعبر عنه بالساعة .

ولتحقيق ذلك وبيان لميته كلام كاف وبرهان شافٍ في الكتاب ، من اهتدى إلى استكشاف ذلك فقد فاز من جلائل حقائق الوقت ولطائف خصائص المحبوب المراد بحظّ - والسلام .



الأسابيع السبع التي عند اختتامها تقوم القيامة الكبرى بنفخة الصعق ، كما تقوم القيامة الوسطى عند نفخة الفرع رأس كل أسبوع من الستة . وأما عند رأس الأسبوع السابع بكبيسته فتقوم الساعة الكبرى المحيطة بمحيطات الساعات ، كما يشير إلى تلك الإحاطة الماحية للثنوية التقابلية قوله تعالى : ﴿ لَمِنَ الْمَلَكِ الْيَوْمَ إِلَهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارُ ﴾ [١٦/٤٠] ثم نفخ نفخة ثانية فيبعث الخلايق إلى أوطانها التي هي مأويها ، كما أنها هي مبدؤها ، ونودي بالخلود ويوذن بالإبادة ، فلاظعن من دار الخلود - هذا - نوري .

(١) د : - منها .

(٢) واحدة منها أصل البذر ، وتسعة وتسعون منها ثمرتها ونتيجتها : « إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » ، كما قال تعالى : ﴿ فَأَدْخُلْنِي فِي عِبَادِي ﴾ [٢٩/٨٩] - نوري .

[٣]

فَصَّ حِكْمَةَ سَبَّوحِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ نَوْحِيَّةٍ

ووجه المناسبة بين الاسم والكلمة هاهنا ظاهر لما عرفت في بيان الترتيب
أنَّ الكلمة النوحية هي المبينة لحقائق التنزيه، الداعية إلى لطائف معاني التسبيح
وخصائص كماله .

على أَنَّ هاهنا تلويحا من تحليل الإسم ، وهو أَنَّ السين والباء - الذين
بهما امتاز الاسم عن الكلمة وظهر حقيقتهما - إِنَّمَا تَقَوُّمَتَا بِالْمَدِّ وَالنُّونِ الَّذِينَ
بهما ظهرت الكلمة .

[التنزيه عين التحديد]

ثمَّ إِنَّ أَصُولَ أَرْبَابِ الْحَقَائِقِ تَقْتَضِي أَنَّ كُلَّ مَعْنَى فِيهِ تَقَابُلٌ - وَإِنْ كَانَ
مِنَ الْمَفْهُومَاتِ الْعَامَّةِ - إِذَا نَسَبَ إِلَى الْحَضَرَةِ الْإِطْلَاقِيَّةِ وَالْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ ،
يَكُونُ تَخْصِيصًا وَتَحْدِيدًا لِذَلِكَ الْجَنَابِ ، وَلِهَذَا تَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ : « هُوَ خَالِقُ
الْعَدَمِ ، كَمَا هُوَ خَالِقُ الْوُجُودِ » ؛ فَبِنَاءً عَلَى ذَلِكَ الْأَصْلِ قَالَ :

(اَعْلَمْ أَنَّ التَّنْزِيهَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ فِي الْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ عَيْنَ التَّحْدِيدِ)

والتقييد) وذلك لأنّ التنزيه عبارة عن تبيده تعالى عن المواد الهيولانية وما يستتبعه من التحدّد والتحيز، وعن الصور الكونية المتنوعة والحوادث الإمكانية المعينة وما يستدعيه من التقيد والتشخص .

والأوّل تنزيه المجتنبين عن التجسيم من المتكلمين ، والثاني تنزيه الحكماء .

ولا شك أنّ تبيده عن المواد يقتضي إثبات نسبته إليها ، وانتهاء حدّه عندها ، وذلك عين التحديد ، كما أنّ إطلاقه عن الصور الكونية المتنوعة والعوارض الحادثة المشخصة إنّما يستدعي تخصيصه بالإطلاق وتمييزه به ، وهو عين التقييد .

[المنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب]

(فالمنزه إما جاهل) إذا حصل ذلك بفكره ونظره (وإما صاحب سوء أدب) إذا قلّد فيه الرسل وأهل الحق .

ولا يتوهم من هذا الكلام أنّ المنزه مطلقاً يكون جاهلاً ' وصاحب سوء أدب - فإنّ الموحّد أيضاً لا بدّ له من التنزيه كما سيجيء تحقيقه - (ولكن) إنّما ينسب إليه ذلك (إذا أطلقاه) عن التشبيه (وقالاه) ، أي ذهباً إليه ، على ما هو مذهب الفريقين .

واعلم أنّ هذا التريديد بمعنى منع الخلق ، أي لا يخلو أمر المنزه عنهما ، وقد يستجمعها ، فإنّ المتيقّن بنظره ممن لم يقل بالشرائع ، إذا فكّر وأدّاه إلى التنزيه ، ووقف عنده ولم ير^٢ غير ذلك فقد جهل الحق ، والمقلّد القائل بالشرائع إذا نزّه

- بتقليده الرسل وأهل الحق - فقد أساء الأدب بنسبته إلى الرسل ، (والقائل بالشرائع ، المؤمن) - أي المتيقن بفكره - (إذا نزهه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك ، فقد أساء الأدب وأكذب الحق [الف ٢٥٥] والرسل - صلوات الله عليهم - وهولاشعز ، ويتخيل أنه في الحاصل) مما أوتي به الرسل ؛ (وهو في الفانت^١) من ذلك (وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض) فهو من المستجمعين بين الجهل وإساءة الأدب .

[المعنى المراد من الألفاظ الواردة بلسان الشرايع]

ثم لما استشعر ما يتمسك به ذلك القائل من أن مؤدى السنة الشرايع إنما هو المفهوم الأول من مدلولاتها الوضعية ، والحكم إنما يترتب على الظاهر منها ، تعرض لذلك بما يوهنه مشوقاً إلى ما يعلم منه مبدء تقاعد الكل عند معتقداتهم الجزئية المتخالفة ، وبلوغ الكل إلى ما يحيط منها بالكل بقوله :

(ولا سيما وقد علم) - أي المنزه القائل ، المؤمن المتيقن ، إذا كان متفطنا - (أن السنة الشرايع الإلهية إذا نطق في الحق تعالى بما نطقت به) - سريانيا كان أوعبرانيا أو يونانيا أو عربيا مينا - (إنما جاءت به في العموم) من العباد والمكلفين (على المفهوم الأول) من الدلالات الوضعية الحقيقية أو العقلية المجازية التي في ذلك اللسان ، (وعلى الخصوص) من أهل الحقائق وعلى لسان الخواص من العباد - واستعمل « على » موضع « في » مستشعرا منها معنى العلو - (على كل مفهوم يفهم) ثانيا أو ثالثا أو رابعا ، إلى أن ينتهي إلى الذوق الإحاطي الجمعي ، وكل ما انتقل إليه فهم من تلك الأفهام مراداً للحق ،

(١) عفيفي : من الفانت .

ولكن ينبغي أن تكون تلك الانتقالات صحيحة (من وجوه ذلك اللفظ ، بأيّ لسان كان في وضع ذلك اللسان) بمفردات حروفه ومركّبات كلماته .

[الظاهر والباطن]

وإنما قلنا أن كل ذلك مرادٌ مجيء به (فإنّ للحقّ في كل خلق ظهوراً) - بحسب عموم رحمته الوجودية وشمول رأفته الشهودية - (فهو الظاهر في كلّ مفهوم) من أوّل مراتبه للعامة من العباد ، متدرّجاً فيها ، مترقياً إلى آخر ما تنتهي إليه درجات معتقدات الخواص منهم في ذلك ، وهو مكاشفات الكمل ، المحيطة بالكلّ ، كلّ ذلك مجالي ظهور الحقّ .

(وهو الباطن عن كلّ فهم) - من أفهام القاصرين عن درجة الكشف العليّ والذوق الإحاطيّ ؛ فهم محاطون لمفوماتهم ومعتقداتهم ، عاكفون لديها ، عابدون إياها - (إلاّ عن فهم من قال : إنّ العالم) بأعيانه ومفرداته الخارجيّة والذهنيّة ونسبه الكونيّة والإلهيّة (صورته وهويته) لبلوغ فهمه ذلك إلى ما لا يحيط به مفهوم ولا يحصره صورة من العقائد ، إذ الصورة الإحاطيّة هي له ، فله أحديّة جمع العقائد كلّها .

- (١) قال القيصري (٥٠٣) : « واعلم أن هذا الفهم إنما هو بحسب الظهور والتجلي ، لا بحسب الحقيقة - فإنّ حقيقته وذاته لا يدرك أبداً ، ولا يمكن الإحاطة عليها سرمداً - ولا بحسب مجموع التفصيل أيضاً ؛ فإنّ مظاهرها حقّ مفصلاً غير متناهية ، وإن كانت بحسب مجموع الأمهات متناهية » .
- (٢) يعني أن ملك الإحاطيّة حقّ له ، لا لغيره ، إذ لو كان لغيره تعالى لما كانت محيطة بالكلّ ، إذ الإحاطة الوجوديّة - التي لا تنفّي معها ثبوتية التقابل - إن هي إلا نفس الهوية الإطلاقيّة المحيطة بمحيطات الحقائق كلّها ، وبرقاتها جلّها وقلّها ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾ [١٢٣/١١] - نوري .

وفي قوله : « مَنْ قال » دون « فهم » أو « شهد » لطيفة لا بد من الاطلاع عليها : وهي أنّ القول أعلى درجات قوس الإظهار - يعني الشهود والكشف - وأتم مراتبه ، إذ ليس له في الخارج عين وراءه ، وهو المراد بـ « عين اليقين » . فإنه ليس لليقين عين غير الكلام^١ ، ومن هاهنا ترى سائر الآيات^٢ الكريمة المشتعلة على عقائل المعارف ونفائس العقائد مصدرة بـ « قل » .

(وهو) - أي العالم بجملة وتفصيله - (الإسم الظاهر ، كما أنه) - أي الحق الظاهر بصورته في العالم - (في المعنى^٣ روح ما ظهر ؛ فهو الباطن) .

وإذ ليس هاهنا محل تفصيل الاسم عن المسمى^٤ ، ما أورد لفظ « الاسم » . هذا تحقيق معنى الاسمين بمفرديهما ، وهما الكاشفان - على ما حققه - عن طرف التشبيه فقط ، فأراد أن ينبّه على التنزيه الذي في عين هذا التشبيه المذكور ، كما هو مقتضى أصوله الممهدة بقوله : (فنسبته لما ظهر من صور العالم)

(١) سزدك كون قوله تعالى : ﴿ كُنْ ﴾ بجملة مراتبه الأربع - من الإبداع والأمر والخلق والتكوين - عين ظهوره سبحانه بذاته وبصفاته العليا وأسائه الحسنى لذاته ، وهو بعينه إظهاره - جل شأنه - كماله وجماله وجلاله لذاته ولما سواه ، وهو بعينه ظهور الأشياء بحقائقها ورفاقها ولطائفها وكثافتها له تعالى ، وهو بعينه إظهاره للأشياء كذلك له تعالى ولنا بجملة المراتب الإظهارية ، فلا مرجع لمحصل معنى القول الإلهي إلا لبّ لباب أنواع العلم بالمعنى العام ، وذلك القول الإلهي بعينه هو إيجاد الأشياء كلها ، وهو بعينه وجود الأشياء جلها وكلها ، والإيجاد والوجود صورتان متروّحان بروح واحد ، وكذا الوجوب والإيجاب روحا وجسدا . وباللهجة فلا حقيقة في العالم من صبح الأزل إلى صباح الأبد ، غير قوله السرمد - فافهم فهم نور . لا وهم زور - نوري .

(٢) سائر : جميع .

(٣) عفيفي : بالمعنى .

(٤) يعني من لفظة « هاهنا » عالم المعنى ، المسمى بالباطن - تظن ولا تغفل - نوري .

نسبة روح' المدبر للصورة) ، في عدم تحدده بها ودوام تصرفه فيها ، وامتيازه بحقيقته عنها .

إذا تقرر هذا فنقول : إذا أريد تمييز شيء من تلك الصور وتحديد حقيقته لابد وأن يجمع بين طرفيها ، (فيؤخذ في حد الإنسان - مثلاً - ظاهره وباطنه) كما يقال في حده : « إنه الحيوان الناطق » معرباً عنهما بالترتيب ، أما الأول فإن ظاهره ليس إلا الجسم النامي المتحرك الحساس ، وأما الثاني فإن باطنه ليس إلا « مدرك المعقولات » وما يحذو حذوها ؛ (وكذلك في كل محدود) حتى يتم تحديد تلك الحقيقة وتحصيل صورة تطابقها .

[الحق محدود غير محدود]

(فالحق) لما كان له أحدية جمع الصور^٢ بمعانيها (محدود بكل حد) ، فحد جميع صور العالم من حده ، (وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها) لعدم تناهيا ، (و) على تقدير ضبطها (لا تعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة) المناسبة لاستعداده ؛ (فلذلك يُجهل حد الحق ، فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة) من الصور المشتمل عليها

(١) عفيفي : الروح .

(٢) عفيفي : - في .

(٣) د : جميع الصور .

(٤) يعني كل عالم لا يمكن أن يدرك ويعلم إلا ما يعطيه عينه الثابتة في العدم وفيضه الأقدس في القدم والأعيان مختلفة فيها هي عليه في نفسه ، فما يعطي كل منها حساً هي عليه في نفس الأمور التي هي نفسه ، لا يمكن أن يعطيه بعينه البواقي ، فالاحاطة العمية بكلها إنما هي خاصة خلافتها [كلنتان غير مقرونان لعلهما : حال حدوثه] - نوري .

(٥) د : الا ويعلم .

العالم بطرفيها الروحاني والجسماني ؛ (وهذا محالٌ حصوله ، فخذ الحق محال) .

[التنزيه في عين التشبيه]

فَعَلِمَ مِنْ هَذَا أَنَّ مِنْ نَزْهِ الْحَقِّ مُطْلَقًا - وَمَا شَبَّهَهُ - فَقَدْ حَدَّدَ مَا لَا يُحَدَّدُ
فَمَاعَرَفَهُ ، (وَكَذَلِكَ مِنْ شَبَّهَهُ - وَمَا نَزَّهَهُ - فَقَدْ قَيَّدَهُ وَحَدَّدَهُ وَمَاعَرَفَهُ ، وَمِنْ
جَمْعٍ فِي مَعْرِفَتِهِ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ) وَقَالَ بِوُجُودِهِ فِي كُلِّ عَيْنٍ ، مَنْزَهَا عَنْهُ ، وَ
شَاهِدَ بَطُونَهُ فِي عَيْنِ الظُّهُورِ وَوَصَفَهُ (بِالْوَصْفَيْنِ ' عَلَى الْإِجْمَالِ - لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ
ذَلِكَ عَلَى التَّفْصِيلِ ، لِعَدَمِ الْإِحَاطَةِ بِمَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الصُّورِ) حَتَّى يَتِمَّكَنَ مِنْ
مُشَاهَدَتِهِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مَفْضَلًا - (فَقَدْ عَرَفَهُ بِجَمَلًا ، لِأَعْلَى التَّفْصِيلِ ؛ كَمَا
عَرَفَ نَفْسَهُ بِجَمَلًا ، لِأَعْلَى التَّفْصِيلِ) إِذَا الْإِحَاطَةُ بِمَا انطَوَى عَلَيْهِ ظَاهِرُهَا -
مِنْ الْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةِ وَآلَاتِهَا وَأَفْعَالِهَا - وَبَاطِنِهَا - مِنْ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ وَأَطْوَارِهَا
وَمَقَامَاتِهَا - مِمَّا لَا يُمْكِنُ إِلَّا عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْإِجْمَالِ .

(وَلِذَلِكَ رَبَطَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعْرِفَةَ الْحَقِّ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ فَقَالَ : « مِنْ

(١) د : فقد حد ما لا يحد .

(٢) ذَلِكَ الْوَصْفُ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْهُ بِالْمَنْزَلَةِ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ ، هُوَ الْوَصْفُ الَّذِي بِهِ وَصَفَ الْحَقُّ نَفْسَهُ .
وَمِنْ هَاهُنَا قَالَ ﷺ : « لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » وَقَالَ عَيْسَى
بَنِيَّةً : ﴿ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [١١٦/٥] ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ غَيْرُهُ تَعَالَى - نُورِي .
فَإِبْجَادُهُ تَعَالَى لِلْعَالَمِ الْكُلِيِّ الْمَشْتَمِلِ عَلَى حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا ، وَعَلَى رِقَاقِهَا جُلُهَا وَقُلُهَا - وَهِيَ
بِحَقَائِقِهَا وَرِقَاقِهَا ، كَلِيَّاتُهَا وَجُزْئِيَّاتُهَا ، وَجُودِيَّاتُهَا وَعَدَمِيَّاتُهَا ، إِبْهَاتِيَّاتُهَا وَكِيَانِيَّاتُهَا ، إِنْ هِيَ إِلَّا بِحَالِي
صِفَاتُهُ الْعُلْيَا وَمُظَاهَرَاتُ أَسَانِهِ الْحَسَنَى - هُوَ وَصْفُهُ الَّذِي وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ سُبْحَانَهُ ، وَلَا يَقْدِرُ
بَعْدَهُ أَحَدٌ عَلَى ذَلِكَ الْإِبْجَادِ حَتَّى يَقْدِرَ عَلَى وَصْفِهِ كَمَا هُوَ حَقُّهُ - نُورِي .

(٣) د : وكذلك .

(٤) مضى في ص ١٣٥ .

عرف نفسه فقد عرف ربه) وهذا غاية الإجمال حتى أن الوصفين فيه مجمل .

وأما ما يدل على ضرب من التفصيل فما أفصح عنه التنزيل الكريم ، وإليه أشار بقوله : (وقال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا ﴾) أي ما يدل على أحدية جمع الحق ، بجمعيته الإحاطية الأسانئية (﴿ فِي الْآفَاقِ ﴾) أي في أطراف محيط الاعتدال الكمال الإنساني (وهو ما خرج عنك) أي عن مركز الاعتدال النوعي (﴿ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ وهو) - أي أنفسهم أو الآيات التي فيها - (عَيْنُكَ) أي عين تلك النقطة المركزية ، فإن سائر النسب فيها عينا ، ولهذا وُحِدَ ضمير الأنفس أو آياتها باعتبار مصدوق الخبر أعني المخاطب ، تنبيها إلى أن الكثرة التشبيعية فيها عين الوحدة التنزيهية ، كما فسر ضمير الجمع بالواحد في قوله : (﴿ حَتَّى يَنْبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ أي للناظر^(١)) تنبيها على أن الوحدة التنزيهية عين تلك الكثرة ، والمنبّه على هذا التحقيق ما وقع في الآية الكريمة من هذا الأسلوب في قوله : (﴿ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾) [٥٢/٤١] أي الناظر ، على أن ما سبق في الآية مما يصلح لرجع هذا الضمير صيغ الجمع - كآفاق والآيات والناظرين - فوحد الضمير بذلك الاعتبار .

فعلم أن النقطة المركزية - أعني عين الإنسان الذي هو الناظر - قد تبين له باعتبار اتصافه بالوصفين وجمعيته للطرفين أنه الحق (من حيث أنك صورته

(١) فالحقيقة الإنسانية الكاملة الجامعة لجوامع الحقائق الآفاقية كلها بوجه الكثرة في الوحدة ، منزها منه سبحانه منزلة الباصرة والعين الناطرة في مشاهدته تعالى لصفاته العليا في مجالها ، ولأسانئه الحسنى في مظاهرها . وتلك الأطراف الآفاقية المتخالفة التي وقع كل في طرف من الأطراف قد اجتمعت وتعاينت في الأحدية الجمعية الآدمية الجامعة لها في وجود واحد وشهود كذلك ، فهي من العالم الأكبر بمنزلة إنسان العين كما مر - نوري .

وهو روحك) ضرورة أن عينك هو البرزخ بين الظاهر والباطن (فأنت له كالصورة الجسميّة لك ، وهو لك كالروح المدبّر لصورة جسدك) .

* * *

هذا طرف التنزيه ، وأما طرف التشبيه ، فقد بيّنه بقوله : (والحدّ يشمل الظاهر والباطن منك) حتّى يستجمع بين المادّة الجنسيّة والصورة الفصليّة ويستحصل منهما صورة مطابقة لك ، لكن لما كان الحدّ المستجمع بين الظاهر والباطن يحتاج في الإنسان إلى رابطة مزاجيّة ، تستدعي اقتران الصورة الفصليّة بالمادّة ، ولا استقرار لتلك الرابطة أصلا ، لا يمكن إطلاق ذلك الحدّ دائما على نشأته هذه (فإنّ الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبّر لها لم تبق إنسانا) لانتفاء الصورة الفصليّة عنها (ولكن يقال فيها : إنها صورة) تُشبه صورة (الإنسان ، فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة) ، ضرورة أن الباقي في الكل إنّما هو الصورة الجسميّة فقط (ولا يطلق عليها اسم الإنسان إلّا بالمجاز - لابلحقيقة - وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا) ، لأنّه أوّل الأوائل في أزل الآزال ، فسائر الصور صورته الحقيقيّة ، بل عين تلك المادّة الأولى والقابليّة الذاتية ، لما تقرّر من أن الآخر عين الأوّل ، وهذا معنى البساطة التي ذهب إليها أهل النظر .

(فحدّ الألوهيّة له بالحققة ، لا بالمجاز) لاستجماعه الظاهر والباطن مطلقا ، وصدق الحدّ إنّما يستدعي ذلك (كما هو حدّ الإنسان إذا كان حيّا) .

(١) د : - هذه .

(٢) في النسختين : ذهبوا .

[العالم في تسبيح وحمد دائم]

(وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها على روحها) المحيي (ونفسها) المدركة العاقلة (و) طبعها (المدبر لها) - فإن تلك الصورة بما صدر عن قواها وأعضائها من الأفعال مظهرة لكمالات مبادئها ، معرفة لخصائص أوصافها الوجودية ، وليس ذلك غير الثناء ، لكن لما كان ألسنتهم مقصورة على إظهار الأوصاف الوجودية المعربة عن طرف التشبيه فقط لا يكون ثناؤهم لتلك المبادي جامعا بين التسبيح والحمد ، بخلاف ثناء صور العالم للحق ، فإنه جامع بينهما ، ولذلك قال :-

(كذلك جعل الله صور العالم يستبح بحمده ، ولكن لانفقه^١ تسبيحهم^٢)
 وإن كان لنا اطلاع على حمدهم وثنائهم ، لأنه بمجرد ما يشاهد من آثارهم وخواصهم^٣ يعرف إظهارهم لكمالات الحق ، وحمدهم له ، وأما التسبيح فيحتاج أن نعلم جهاتهم الامتيازية المنزهة لهم عما يشاركونهم ، وذلك يتوقف على معرفة ما وراء ذلك من الصور والمظاهر ، فيتوقف على الإحاطة بجميع الصور ، ولا تنفي بذلك القوة البشرية (لأننا لا نحيط بما في العالم من الصور) .

(١) عفيفي : لانفقه .

(٢) لعل سر عدم تفقهم تسبيح كل صورة من صور العالم - بل ولا تسبيح شيء منها - هو كون التسبيح الحق الحقيقي - كما مر غير مرة - حاصلًا بعين التشبيه ، وبالعكس ، كما هو مقتضى رعاية ضابطة تعاقب الأطراف ، التي لا بد من التزام رعايتها في كل معرفة من المعارف الإلهية ، والجمع بين التنزيه والتشبيه في جهة واحدة ، وتحصيل كل في عين الآخر أمر صعب مستصعب مناله ، لا يتحقق بحق مناله إلا الأوحدي الفريد في دهره - نوري .

(٣) د - - خواصهم .

هذا بالنسبة إلى مداركنا الجزئية ، وأما بحسب الأمر نفسه ، فالكلّ معبّر عن كماله ومفصح بأنها ليست مقصورة على ما عبّر عنه ، (فالكلّ السنة الحقّ ناطقة بالثناء عليه ، ولذلك قال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢/١]) باللسان الجمعي القرآني الختامي ، مترجما عما نطق به السنة صوّر العالمين أجمعين ، من أنّ الحمد - أي التعريف والإظهار الذي تؤديه السنة تلك الصور - كلّها لله ، الذي هو ربّهم (أي إليه يرجع عواقب الثناء) والتعريف بمحامد الأوصاف والأحكام الوجودية ، وإن نسبت تلك الأوصاف ابتداء إلى الصور الكونية والتعيينات الإمكانية ، لكنّها من حيث أنّها أحكام وجودية لا يمكن أن تتعلّق بها ، فيكون مرجعها هو الوجود الحقّ ضرورة .

(فهو المثني) باعتبار إظهاره لتلك الكمالات في الصور التشبيّهية (والمثنى عليه) باعتبار ظهوره في نفسه وتقويمه لتلك الصور في أرواحها التنزيّهية ^١ .

* * *

ثمّ لما انساق الكلام هذا المساق حان أن يفصح بالمقصود ويصرّح بما أُشير إليه على ما هو مقتضى الصورة المنظومة من الكلام ، فقال :

(فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً) *

ضرورة أنّ التنزيه يقتضي تقييد الحقيقة الحقّة وتعنيته بالتعيين الإطلاقي كما عرفت

(١) بإرجاعها إلى أرواحها التي هي حقائق تلك الصور ، وتلك الصور أظلتها الفانية فيها ، الراجعة إليها ، لكونها فاقرة الذوات إلى تلك الحقائق ، غير منفصلة الهويات عنها . فمن هنا انكشف سرّ صعوبة نيل الخلق ودركهم تسبيح كل ذرة من ذرات العالم له تعالى ، واستصعاب ذلك الدرك وأمثاله ، كما قال أمير ملك الولاية علي عليه السلام : « إن أمرنا صعب مستصعب ، لا يحتمله إلا ملك مقرب ، أو نبي مرسل ، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان » - نوري .

* (وإن قلت بالتشبيه قلت^١ محددا)

لأن الصورة لا بد لها من الإحاطة والتحديد ، وفيما سبق من الكلام ما يدل ذلك^٢
على تخصيص الثاني^٣ - بـ « قلت » فلا نعيده ها هنا .

(وإن قلت بالأمرين كنت مسددا) *

أي موقفا للصواب ، من القول والاستقامة من القصد ، وذلك لأنك بجمعك
بين الأمرين وصلت إلى مقتضى الذوق الإحاطي الختامي ، ودخلت في الأمة
الوسط الذي هو خير الأمم ، وإليه أشار بقوله :

* (وكننت إماما في المعارف سيدا)

ثم لما كان الجمع بين الأمرين يتصور على وجهين : أحدهما أن يعتبر التشبيه
بإزاء التنزيه خارجا عنه - وهو القول بالإشفاع - والآخر أن يعتبر كل منهما
في ضمن الآخر متحداه - وهو القول بالإفراد - قال :

(فَن قال بالإشفاع كان مشركا) * (ومن قال بالإفراد كان موحدا)

فعلم من هذا أن من اعتقد أن العبد ثاني الحق لا يمكن له القول بالتشبيه ، والآن

(١) عفيفي : كنت .

(٢) د : يدل .

(٣) إن ما اشتهر من هذه المنظومة هو صورة « كنت » في الصور الأربع كلها من دون تغيير أصلا . و قد نقلها الشارح نفسه في شرح القصيدة الثابتة من ابن فارض كما اشتهر ، وهو كما اشتهر - نوري .

(٤) يعني من التشبيه ها هنا التشبيه النوي ، فالعبد حال كونه ثانيا للحق لا بد له أن يفنى عن نفسه ، غير شاعر ولا مستشعر بنفسه ، فإن استشعر بنفسه بأنه عبد يثني ربّه ، كان ثانيا له تعالى بلسان الثنوية الكاشفة عن البينونة وعن بقاء الإنية ورؤيتها ، وهذه الحالة منه تنافي الأفراد ☞

يلزم أن يكون مشركا ، كما أن من اعتقد بإفراده معه^١ لا يمكن له القول بالتنزيه -
أي التنزيه الرسمي على [الف ٢٥٦] ما ذهب إليه القائلون به - والآن يلزم أن لا
يكون مفردا ، وإليه أشار بقوله :

(فإياك والتشبيه^٢ إن كنت ثانيا) * (وإياك والتنزيه إن كنت مفردا)

إذ هذه الحالة المستغرقة في رؤية النفس وهمية سرابية غير مطابق للأمر في نفسه ﴿ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا أَغْمَاهُمْ كُتْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُ الظَّالِمُونَ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [٢٩/٢٤] ، فعمل
ثناء العبد غير الفاني هو بعينه العمل السرابي ، عمل وهمي وثناء غير حرى بالحق ، فإنه توهم
ثناء ليس بثناء حقيقي ، فإذا فنى في ذكره وثناءه له عن نفسه وعن رؤية نفسه ثانيا فلا يرى في
دار ثنائه غيره ديار ، كما هو الأمر في نفسه صار منزها بالتنزيه الحقيقي ومسبحا بالتسبيح الذي
هو حق التسبيح ، إذ فطرة كل ذرة من ذرات العالم إن هي إلا عين ذلك التنزيه والتسبيح الحق
الحرى بالحق الحقيقي الغني القيتومي . كيف لا وإليه يرجع الأمر كله ، ولا معنى للتنزيه الحق
والتوحيد الحق والتفريد المطلق إلا توحيده سبحانه وتعمقه في الوجود وكمالات الوجود وأحواله
وأحكامه بما هي أحواله وأحكامه ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٢/٤٢] ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
مُحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] - نوري .

(١) أي مع التشبيه - نوري .

(٢) يعني من التباعد عن التشبيه هاهنا الانفراد عنه والانسلاخ عن جلباب اعتبار التعينات و
ملاحظة الإضافات الغير المطابقة للأمر في نفسه ، فإذا تقرر العبد وانسلخ وتجرد حال كونه
ثانيا له تعالى بإظهار كمالاته سبحانه منظورا بأطوار كاشفة عن صفات جماله عن جلباب هذه
الاعتبارات والإضافات ، سلك مسلك التفريد والتنزيه والتوحيد والتسلخ (ظ) . فما لم
ينصرف عن جهة هذه الإضافات ولم ينسلخ عن جلباب ملاحظة خصوصيات التعينات ،
لا يكون ثانيا حامدا له تعالى ، مظهرا لصفات جماله ، مجليا لأيات جلاله كما هو أهله ، فلم
ينصلح هذا العبد - الثاني بزعمه الوهماني - لنيل ذرك دولة التنزيه في عين التشبيه وسعادة
التشبيه في عين التنزيه . فالحاصل : لا يخلص ولا مقر عن خفايا الشرك وخباياها في زوايا
أحوال النفس لمكان الغدارة ، إلا بقتلها أو بأسرها طرا بمواظبة التزام ملازمة طريقة المتابعة
للأنبياء والأولياء والأوصياء ﷺ + نوري .

فظهر من هذا أن التنزيه الذي لا ينافي التوحيد والإفراد ، غير هذا التنزيه ، بل ذلك هو التنزيه الذي في عين التشبيه ، وذلك التشبيه هو الذي يليق بالموحد ، ولا يليق بالنوحي .

وتحقيق ذلك أن العبد غير الحق بمجرد اعتبار التعيينات النسبية والإضافات التي إنما تتحقق بمجرد الاعتبار - كالغيبية والخطاب - وأما بالنظر إلى الأمر نفسه فهو عينه ، وهو معنى التنزيه في عين التشبيه ، والمشير إلى ذلك كله قوله : (فأننت هو بل أنت هو ، وتراه في) * (عين الأمور مسرّحا ومقيّدا)

[التنزيه والتشبيه في القرآن الكريم]

ثم لما أشار إلى أن الجامع هو الإمام السيد ، بين ذلك بقوله : (وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] فَنَزَهَ) بناء على ما تقرّر في فنون البلاغة^١ أن انتفاء أمر عما يماثل الشيء يدلّ على انتفائه عنه بأبلغ وجه وأتمّ قصد ، كما يقال للجواد : « مثلك لا يبخل » لاعلى أن الكاف زائدة ، فإن أصول التحقيق بأبي ذلك^٢ .

(١) لا حاجة تمس بنا إلى ارتكاب أمثال هذه التكاليف التي يضطرون إليها ، غير البالغين إلى الرشد المعبر عنه بالبلوغ المعنوي . وأما البالغ المعنوي ، فهم في مندوحة من أمثال هذه التجوزات المخلة بالبلاغة المعنوية والفصاحة الحقيقية - كيف لا ، وقد خلق الله آدم الحق ، بل والعالم المطلق على صورته ، وصورة الشيء هو مثله ومثاله الراجع إليه . ولفظة « مثل » و« عرش » جسدان بروح واحد ، كما لا يخفى على كل من ربط بالذ[لا]لات الحرفية الطبيعية . فالمراد من ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ : ليس كعرشه شيء ، وعرش الرحمن هو الإنسان الكامل ، الجامع لجوامع المعاني والبيان - نوري .

(٢) يتعرض لأكثر شارحي الفصوص مثل الجندي والكاشاني والقيصري ، حيث قالوا أن الكاف زائدة في الأول دون الثاني .

(﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فشبهه) لأنه من أوصاف العبد ، وهذا هو الجمع بين التنزيه والتشبيه على ما أشار إليه .

ولما كان مقتضى الكلمة المحمدية والقرآن الختمي أعلى من ذلك - وهو التشبيه في عين التنزيه ، والتنزيه في عين التشبيه - قال : (قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فشبهه وثني) إشارة إلى ذلك ، وذلك لأن النفي إذا كان متوجهاً إلى مثل مثله ، يدل على ثبوت المثل بالضرورة وعلى ثبوتية الوجود ، و يلزمه التشبيه في عين التنزيه ، والكثرة في نفس الوحدة .

وأما عكسه فيستفاد من قوله : (﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فتره وأفرد) وذلك من الحصر الدال عليه بخصوصية تركيبه ، وبديع نظمه وترتيبه^٢.

فلئن قيل : أما صرح في نظمه أن الجمع بين التثنية والتشبيه ، والإفراد و التنزيه مما يحترز عنه في الاعتقاد ؟

قلنا : إنه من خصائص القرآن الختمي والاعتدال الحقيقي الجمعي أنه قد التثمت الأضداد لديه وتعانقت فيه ، حيث لا يبقى للغير والسوى هناك عين ولا أثر ، كما قيل^٣ :

تعانقت الأطراف عندي وانطوى * بساطُ السوى عدلاً بحكم السوية تأمل .

(١) يعني أن الجمع بين الأطراف المتقابلة المتضادة من جهة واحدة إنما هو مقتضى السنة الختمية المحمدية ، وورثتها العلوية . وأما الجمع من جهتين فليس بكمال ، قل من يتمكن من نبهه ، كما لا يخفى على من له أدنى دربة بأسلوب الطريقة الوسطى .

(٢) وهو تقديم الضمير وتعريف الخبر .

(٣) من أبيات الثانية الكبرى لابن الفارض (جلاء الغامض : ١٠٧) .

[دعوة نوح ﷺ إلى التنزيه]

ثم إنَّ الإنسان من حيث هو إنما يقتضى بحسب قبوله الذاتي هذا النوع من الكمال ، ولما كان زمان بعثة نوح ﷺ ما كان أو أن ظهور ذلك الكمال ، بل حكم قهرمان الأمر فيه اختفاؤه ، ما أجاب قوم نوح له (ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين) على ما هو مقتضى قابليتهم الأصلية (لأجابه) .

(فدعاهم ﴿ جَهَارًا ﴾) [٨/٧١] في مظاهر الصور ومواطن التشبيه تنزلاً إلى درك إدراكهم (ثم دعاهم) بكلمته المبعوثة في زمانهم على لسانهم (﴿ إِنْزَارًا ﴾) [٩/٧١] في مكان المعاني ومسالك التنزيه ، تسليكا لهم إلى مراقبي كمال حقيقتهم .

ثم إنه لما شاهد منهم التصائم والتقاعد عن دعوته إياهم ، وعرف مما نُور عليه من مشكاة نبوته أنهم إنما عملوا ذلك لما في قوة قابليتهم من طلب القرآن الكمال الذي هو غاية حقيقتهم النوعية ، وعرف أيضا أن كلمته النوحية المبعوثة في زمانه ذلك على ألسنة قومه إنما يفصح عن التنزيه الفرقاني ، وذلك هو الذي عليه كلمتهم ولسانهم في زمانهم ، فافتضى ذلك أن يعتذر عن نفسه فيما صدر عنه من الإخفاء والفرقان ، فأشار إلى ذلك الاعتذار المترتب على عرفانه بما رأى منهم بقوله : (ثم قال لهم ﴿ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾) [١٠/٧١] أي أمرهم بالستر لربهم في صور الشعائر الشرعية ؛ إنه قد بالغ في ستره نفسه ، على ما هو مقتضى بعثته ومؤدى رسالته ونبوته .

ثم لما بلغ ما كان له أن يعتذر عنه لسان رسالته وما أنزل إليه أن يعلمهم به

ويوقفهم عليه ، وشاهد منهم ما شاهد من النفار والفرار ، جاء يعرض ذلك أداء لحق التبليغ .

فلئن قيل : إذا كان نوح عارفا بالأمر على ما هو عليه من مشكاة نبوته ، وعلم أن عدم إجابته دعوته إنما هو لما في جبلته من طلب القرآن الكمال الجمعي ، وكان الأنبياء مبعوثين لتكميل أمهم ، فاسبب توقفه في إبلاغهم القرآن الكمال مع طلبهم إياه ؟

قلنا : إن الأمم وإن كان متوجّه طلبهم الأصلي ذلك الكمال القرآني ، ولكن لهم بحسب نشأتهم الطارية على أصلهم ألسنة بها يتدرجون إلى مراقبي فهمه ، و الأنبياء مبعوثون بحسب تلك الألسنة ، فإن كل نبي إنما أرسل بلسان قومه .

[اعتذار نوح عن قومه]

ولذلك وقف نوح موقف الاعتذار عن قومه (و ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبِلاً وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾) (٦ / ٧١) ، أي ما رضوا بذلك ولا قنعوا بما بلغتهم من الدعوة الفرقانية ، لما في جبلتهم من الأهلية للجمعية القرآنية الكمالية ، بحسب قابليتهم الأصلية .

وإذ قد علم أن مقتضى تبليغه ومؤدى أحكام رسالته إنما هو الستر ، وما صدر عن قومه من الفرار عن دعوته وعدم السماع لها كله يستلزم ذلك ، فهم أجابوه فعلا في صورة الإباء والإعراض ، أظهر ذلك أيضا (وذكر عن قومه أنهم تصائموا عن دعوته ، لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته) أي هم علموا بحسب استعدادهم الأصلي أن الذي يجب عليهم في هذه الدعوة ،

هو هذا النوع من الإجابة ، وهو الذي في صورة الإباء ، حتى يعلم أنهم ما قنعوا بهذا القدر من العرفان ، و لهم استيهال ما وراء ذلك من الكمالات المدخرة لنوعهم .

(فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) في مقابلة ما صدر عنهم من إجابة دعوته في صورة الإباء والاستكبار ، والقيام بما يجب عليهم من عين العصيان والإصرار .

وأمثال هذه الإشارات إنما يفهمها العلماء بالله ، ممن له ذوق المشرب الختمي الإحاطي ، حتى يعرف شرب كل من الأنبياء من ذلك المجمع المعتنق للأطراف ، وقدر ما لكل منهم من الدخل فيه ، فهذا دخل نوح فيه .

(و علم) أيضا أولئك العلماء (أنهم إنما يجيبوا دعوته) بلسان التلقي والإقبال على ما هو المفهوم من لفظ الإجابة مطلقا (لما فيها من الفرقان) على ما هو مقتضى بعثته من الستر والإخفاء ، الذي عليه قهرمان زمانه (والأمر) في نفسه وبحسب الكمال الإنساني الذي جبل عليه حقيقته (قرآن) ضرورة أنه الكون الجامع المتصف بالوجود ، وهو إنما يقتضي الوحدة الجمعية القرآنية ، إذ لا كثرة في الوجود و (لا فرقان) فيه أصلا ، فإنه إنما يقتضيه العدم ضرورة أنه كوني .

(ومن أقيم) بحسب حقيقته الأصلية (في القرآن) . ويكون موطنه هناك (لا يصغى إلى الفرقان ، وإن كان فيه) بحسب نشأتها للطارية عليها في كلمته الظاهرة في ذلك الزمان ، وذلك هو الذي أوقع كلمته هناك بحسب تطوراته

الاسلساءاعسة؁ وذلك وإن كان لسانه المفسح عنه ولكن ما طلب فهمه؁ إلا مقتضى حقيقته الأصلية فلذلك ما أصغى إلى الفرقان لعدم دلالة على القرآن.

(فإن القرآن) السعس الوجودي (يتضمن الفرقان) الفرقى الكونى؁ ضرورة أن السعس يستوعب سمس ما فى التفرقة من الأفراد؁ مع الهىة السعسية التى ليس فيها شىء من ذلك؁ فله دلالة عليه بالسضمن (والفرقان) الفرقى (لايتضمن القرآن) السعسى ولا دلالة عليه أصلا؁ فلذلك ما أصغى إليه؁ فظهر أن صاحب السعسية هو القرآن؁ فىكون القرآن أكمل من الفرقان .

[المناسبات الحرفية فى أفاظ الإنسان والفرقان والقرآن]

وها هنا تلوىح له مزىء ءخل فى تبسب هذا الكلام وتحقيقه؁ وهو أن الألف والنون - على أى ترتب كان - إذا كان تامّ الدلالة بءل على النفس والءاا؁ التى هى مباء ظهور الوجود ومصدر إظهار العلم؁ الذى مظهره الكلام لاغير؁ والذى يصلح لظهور ذلك فىه من الكائنات الإنسان؁ وما يظهره من جوارحه - أعنى اللسان والبنان .

ثم إن الإنسان مشتمل عليها ظاهرا وباطنا : أما باطنا فلأن حقيقته هى البرزخ بين العلم والوجود؁ وأما ظاهرا فلأن صورته كونية وجوئية؁ فهى مشتملة عليهما كما سبق ببانه؁ ولذلك تراهم محفوظا بهما .

وأما البنان والبيان : وإن كان بحسب المعنى والبطون لهما الإحاطة بالعلم

(١) م؁ د : « ليسا » . التصحيح قباىى .

(٢) أى الألف والنون واقعا فى أول كلمة « انسان » وآخره .

والوجود بسائر مراتبهما ، لكن صورتها كونية صرفة ، فلذلك تراهما^١ متأخرين فيهما وفي الفرقان والقرآن ، اللذين بهما تم صور تنوعاتهما .

ثم إن القرآن له خصوصية إلى الكمال الإنساني، وهي أنه إذا حوسب عقدا ما يمتاز به عن الإنسان ونسب إلى ما به يمتاز الإنسان عنه يكون ذلك نسبة النصفية^٢ التي هي أخص نسبة بالجمعية ، وذلك لأن النصف هو البرزخ الجامع وأما الفرقان فإذا حوسب كذلك يكون ذلك النسبة هو الثلثية^٣ ، التي هي التفرقة الصرفة .

[وجه اختصاص القرآن بالخاتم ﷺ]

وإذ قد عرفت إن الرسل إنما أرسلت بلسان قومهم ، وهو ما ظهر عليهم في طبيّ نشأتهم الطارية على أصلهم ، ليتدرّجوا بها إلى فهم القرآن الكمال الذي هو كمال آدم بحسب حقيقته الإنسانية ، ظهر لك أن صاحب القرآن لا يكون إلا خاتما .

(ولهذا ما اختص بالقرآن إلّا محمد ﷺ) الذي به تم دائرة الكمال الإنساني ، وبتلك النقطة حصل لها الصورة الجمعية الوجدانية وجودا وشهودا ، ظهورا وإظهارا ، شعورا وإشعارا ؛ وذلك لأن سائر الأنبياء لهم العلم بالجمعية القرآنية ، فلهم الظهور به ، ولكن أمر إظهاره متوقف على أن أمم زمانه مستعدون لأن يكونوا أمة الخاتم ، واليه أشار بقوله : (وهذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس) بميامن مناسبتهم له وحسن تأسيهم به .

(١) أي الألف والنون .

(٢) قر = ٣ . س = ٦ . فرق [= ١١] = ٢ . (هامش المخطوطة) .

[التلويمات العددية في لفظ محمد والإنسان ونوح]

ومن التلويمات التي لها كثير دخل هاهنا أنّ للإنسان من العقود ، التسعة المتسعة للكلّ ، وأمّا محمد فقد اشتمل عليها بزيادة اثنين^١ : أحدها إشارة إلى كماله ، والآخر إلى ختمه ، ولا يخفى على الفطن أنّ العقد الإنساني^٢ بضم هذا الواحد الكمال إلى ما يرجع إلى الواحد الجامع بين الوحدة والكثرة ، فمحمد ﷺ هو الواحد الجامع إنسانا وبيانا ، ظهورا وإظهارا ، فهو المثل الذي لا يمكن مثله ، (فليس كمثله شيء ، فجمع الأمر في أمر واحد) لأنّه قد أدرج كلّ من المتقابلين في الآخر ، والأمر لا يخلو منهما^٣ فجمع الكل في واحد .

وأما نوح : وإن كان له أيضا ذلك العقد الكامل^٤ - رسالة ونبوة - ولكن ما ظهر في « محمد » من الزيادة الختمية قد تبطن فيه منفصلا ، وما ظهر فيه من الكثرة الفرقية تبطن في « محمد » متوصلا مجتمعا ، ولذلك ما كان له أن يظهر مثل ذلك الإظهار ، ولا أن يأتي بيانا تاما وكلمة جامعة .

[الفوارق بين دعوتي نوح ومحمد ﷺ]

(فلو أنّ نوحا أتى بمثل هذه الآية لفظا أجابوه) وفي قوله : « لفظا » إشعار بما سبق من أنّ الرسل ما يظهرون الحقائق في صورة الألفاظ ذات الإنشاء إلّا مطابقين للسان أمهم الظاهرة به ، فلذلك ما أتى نوح بالقرآن لفظا ، وأتى به محمد ﷺ .

(١) انسان = ١٦٢ = ٩ . محمد = ٩٢ = ١١ .

(٢) وهو التسعة ، وإذا ضم إليها الواحد تكون عشرة وهي الجامع بين الكثرة والوحدة .

(٣) د : فيهما . (٤) نوح = ٦٤ = ١٠ .

(فإنه شبه ونزه في آية واحدة ، بل في نصف آية) على ما سبق بيانه ^١ .

(ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم) دعوة تنزيه (فإنها غيب) بالنسبة إلى هذه النشأة ^٢ (و نهارا) أيضا (دعاهم من حيث ظاهر صورهم وحتهم) ^٣ دعوة تشبيه (وما جمع في الدعوة) بينهما ، وما جعل الأمرين أمرا واحدا ، على ما هو مقتضى كمال الحقيقة الإنسانية (مثل ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] ، فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا) حسبما يقتضيه الفرقان من التفرقة ^٤ .

(ثم قال) معذرا (عن نفسه : إنه دعاهم ليغفر لهم) على ما هو مقتضى أمر قهرمان الوقت ودعاء السنة استعدادات أهاليه من الستر ، فإنه مبدء ظهور سلطان النبوة وإظهار ما اتفق عليه كلمة أعبان تلك الدولة ، يعني وضع الصور وإسبال الستائر ، (لا ليكشف لهم) على ما هو مقتضى أمر الولاية و سلطانها ، فإنه إنما يمكن ظهوره بعد ختم [الف ٢٥٧] السلطنة الأولى .

واعتذر عن قومه أيضا بأنهم عرفوا لسان دعوته (وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم ، لذلك ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ ﴾ ،

(١) د : كاسبق بيانه .

(٢) كتب في هامش النسخة : «س» ، وكتب النوري - قده - تحته : « لعل إيراد صورة «س» هاهنا إشارة إلى القلب الإنساني ، الذي هو غيب فطرة الإنسان ، وقلب كل حقيقة هو مركز محيط دائرته - نوري .

(٣) د : وجثتهم . وكذا جاء في بعض نسخ الفصوص كما أشار إليه القيصري .

(٤) كتب في الهامش : « ق » وكتب النوري تحته : « لعل إيراد صورة « ق » هاهنا إشارة إلى قلب الفرقان الذي هو حرف القاف الواقع في الوسط كالسين الواقع في وسط لفظ الإنسان - نوري » .

وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها ، فأجابوا دعوته بالفعل ، لا بلبتيك) .

(ففى ﴿ لَيْسَ كَثِيرٌ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] إثبات المثل ونفيه) على ماسبق
بيانه بحسب المعنى الواحد ، لا على أن يكون الكاف زائدة على أحد
التقديرين ، فإنه يلزم أن يكون دلالة على المعنيين بحسب الوضعين المتغايرين
وهو خلاف المقصود ، فإن المقصود أنه جمع بين المتقابلين في معني واحد (و
لهذا^٢ قال عن نفسه ﷺ أنه أوتي جوامع الكلم) بين المغفرة والكشف ، و
الإظهار والستر .

(فما دعا محمد قومه ليلا ونهارا) - أي إخفاء وإظهارا - (بل دعاهم ليلا
في نهار ونهارا في ليل) ﴿ يُوجُّ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُوجُّ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ ﴾ [٦١/٢٢] .

وإذ كان أمر نوح دعوته بالاستغفار - وقد بين الاختلاف والتفاوت بين
ما أتى به نوح ﷺ وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام في أصل التوحيد - شرع
يبين وجه سريانه في سائر ما يتفرع عليه من الحكم ، من جملة ذلك ما أشير إليه
بقوله :

(فقال نوح في حكته) المترتبة على الاستغفار مشيرا إلى غايته (لقومه :

(١) د : الوصفين .

(٢) عفيبي : وبهذا .

(٣) « أوتيت جوامع الكلم » حديث معروف رواه العامة والخاصة في روايات وألفاظ مختلفة :
المخصل : باب الخمسة ، ح ٥٧ ، ٢٩٣ . مسلم : كتاب المساجد ، ح ٧-٨ ، ٣٧٢/١ . المسند :
٢/٢٥٠ و ٣١٤ و ٤٤٢ و ٥٠١ .

(٤) د : - في نهار .

﴿ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴾ أي يفيض عليكم من سماء القدس وعلو التنزيه - إذ اتوجهتم نحوه بالاستغفار - ذوارف الحقائق التنزيهية وطريق استحصالها من الاعتبار العقلية التي هي مبنى قواعد النظر (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري) الذي منه يكتسب تلك المعاني ويستحصل تلك النتائج .

﴿ وَتَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ ﴾ أي بما يميل بكم إليه (من العلوم اليقينية والعقائد الراسخة المميلة قلوبكم نحوه ، (فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه ^(١)) ، إذ من شأن الأمور اللطيفة ^٢ الخالية عن الاختلافات الهولائية والاعوجاجات الجسمانية ، الصافية عن صدد الغواشي الغربية والعوارض المشخصة الظلماتية ، أن يرى الناظر فيها صورته ، والعقائد العلمية الكلية لها تلك اللطافة بأنتم وجهه ، فهي إنما يظهر لأربابها صورتهم - لا غير .

(فمن تخيل منكم أنه رأى ^٢) - أي رأى الحق - (فما عرف) الحكمة الإلهية لجهله بتلك الضابطة الكلية ، (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو

(١) فالحاصل أن طريقة العقل هو أن يكون الحق مرآة الخلق ، أي محلاة شهودهم أنفسهم ، وذلك على خلاف مشرب الولاية والورثة . فإن الخلق فيه يكون مظاهر ذاته الأحدية تعالى ومحالي وحدانيته الكبرى ، ومرايا صفاته العليا وأسمائه الحسنى . ففيه كان يقول العارف بالله في مواقف قرب الفرائض - كما مرت الإشارة - إذا شهدنا شهد نفسه بمشهد سمعه وبصره - نوري .

(٢) وذلك هو ما قال عليه : « كل ما ميمّمه بأوهامكم فهو مخلوق مثلكم ، مردود إليكم » وفيه تأويل قوله عليه : « إنما هي أعمالكم ترد عليكم » ، وقال عليه : « أحتجب عن العقول كما أحتجب عن الأبصار » ، وقال قبله العارفين علي عليه : « نجى للأوهام بها ، وامتنع بها عنها » ومن هاهنا قالت العلماء بالله : « العلم [ال]حجاب الأكبر » كيف لا ! وقد قال قبله العارفين عليه : « معرفتي بالورانية معرفة الله » وقال عليه : « لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا » - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

(٣) عفيفي : رآه .

العارف ، فلهذا انقسم الناس إلى عالم وغير عالم) ، والآ فالكل قد استحصل عقيدة واعتكف عندها واطمئن بها .

ومما يؤيد هذا ما ﴿ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ (وَ) وَلَدَهُ ﴾ وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري (بمقدمتيه المزدوجتين ازدواج الأبوين) والأمر موقوف علمه على المشاهدة ، بعيد عن نتائج الفكر ﴿ إِلَّا خَسَارًا ﴾ وضيا عالٍ رأس المال ، يعني المقدمات الحاصلة لهم والقواعد التي يميل إليها قلوبهم ويستنتجون بها العقائد ويستريحون بها الأموال .

وإذ كان ذلك في المعارف الإلهية مما لا يجدي بطلان^٢ ، وطريق النظر فيها منبت ما يفيض على السالك فيه بطل ولا وابل^٣ (فَمَا رَبحَتْ تَجَارَتُهُمْ) .

وإذ تزلزلت تلك القواعد ، لأن مسلكتهم - ذلك - مشار الشبه والشكوك التي بها يضطرب القواعد ويزول عن مستقرها (فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) وهذا أيضا مما يدل على أن العقائد صور أنفس المعتقدين ، فهي عند ترقبها بمدارج الكمال تتحول صورتها ، فلا بد من زوال تلك العقيدة التي هي صورتها أولا .

هذا ما في الكلمة النوحية والنوحيين من هذه الحكمة (وهو في المحمديين ﴿ وَانْفَقُوا مَّا جَعَلَكُمْ مُستَخْلِفِينَ فِيهِ ﴾ [٧/٥٧]) .

(١) يعني ما أنتجه إلا خساراً ، والجملة في البين معترضة + نوري .

(٢) وما يجدي عنك هذا : أي ما يغني . فقال : هذا أمر لا طائل فيه إذا لم يكن فيه غناء ومزية (هامش النسخة) .

(٣) د : بطل وابل .

(وفي نوح : ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ﴾ [٢/١٧] ، فأثبت الملك لهم)
 في الحكمة النوحية (والوكالة لله فيه) ، وأما في المحمديين (فهم المستخلفون
 فيهم) أي في أنفسهم وفي جميع الممالك (فالملك لله) . (وهو) في النوحيتين
 (وكيلهم ، فالملك لهم ، وذلك ملك الاستخلاف) ، فإنه ليس للعبد أن
 يملك بالاستحقاق قطعا .

[ملك الملك]

(وبهذا) - أي بما ظهر من هذه الحكمة - وهو أن أحوال العقائد التي
 هي أملاك^٢ أصحابها النوحيين الخاسرين في التصرف فيها ، وهي بالنسبة إلى
 أصحابها المحمديين ممالك مستخلفين فيها ومنفقيين منها ؛ كلها حق ، كما سيجيء
 تحقيقه ؛ ففي هذه الصورة - (كان الحق ملك الملك ، كما قال الترمذي^١) في
 أسئلته ، وقد أجاب الشيخ عنها في الفتوحات^٥ .

(١) قال القيصري (٥٢١) : « وانما قال : «وفي نوح» وان كانت الآية في بني إسرائيل ، كقوله تعالى :
 ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ﴾ ، لقوله
 بعدها : ﴿ دُؤْبَةً مَنْ خَلَلْنَا مَعِ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ [٢-٣/١٧] ، فجعل بني إسرائيل من
 ذرية قوم نوح .

(٢) عفيفي : فيهم .

(٣) د : ملاك .

(٤) أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن بن بشر ، من أئمة الصوفية عالم بالحديث . قال السلمي :
 « لقي أبا تراب النخشي ، وصحب يحيى الجلاء ، وأحمد بن خضرويه ، وهو من كبار مشايخ
 خراسان ، وله التصانيف المشهورة » . توفي سنة ٢٥٥ ، أو ٢٨٥ ، وحكى ابن حجر (لسان
 الميزان : ٣١٠/٥) كونه حيا سنة ٣١٨ ، راجع طبقات الصوفية : ٢٢٠-٢١٧ . حلية الأولياء :
 ٢٣٥/٢٣٣ . سير أعلام النبلاء : ٤٤٢/١٣-٤٣٩ .

(٥) الفتوحات المكية : السؤال السادس عشر من أسئلة الحكيم الترمذي . ٥٠/٢ .

فإنَّ الحكيم محمد بن علي الترمذي قد سأل الخاتم للولاية عن أسئلته ، وكان قبل الشيخ ؛ بأربعمائة سنة تقريبا ، وصرَّح بأنَّ الخاتم هو الذي يجيب عنها ، ومن حملتها : « كم مجالس ملك الملك » ؟

فأجابه أولاً بأنَّه على عدد الحقائق الملكية والنارية^١ والإنسانية ، واستحقاقاتها الداعية لإجابة الحق فيما سأله منه .

ثمَّ بسطه بما معناه : إنَّ الكلام هاهنا مسبوق بمعرفة ملك الملك ، وذلك موقوف على معرفة الملك ، وهو الذي يقضي فيه مالكة بما شاء^٢ فلا يمنع عنه ...

فالمأمور هو الذي يقال له الملك ، والآمر هو المالك ... سواء كان المأمور دونه أو مثله أو أعلى ... فإنَّ قول العبد : « اهدنا » أمر منه ، وإن سمي دعاء .

فإذا فهمتَ هذا وعلمتَ أنَّ المأمور قد امتثل أمرَ أمره ، فأجابه فيما سأل منه ، أو اعترف بأنَّه يجيبه إذا دعاه لما يدعوه إليه ، إذا كان المدعو أعلى منه فقد صير نفسه - هذا الأعلى - ملكاً لهذا الدون ، وهذا الدون هو تحت حكم هذا الأعلى وقدرته وأمره ، فهو ملكه بلا شك ، وقد قررنا أنَّ الدون - الذي هو بهذه المثابة - قد يأمر سيِّدَه ، فيجيب السيِّدُ لأمره ، فيصير بتلك الإجابة ملكاً له - وإن كان عن اختيار منه - فيصيح أن يقال في السيِّد : « إنَّه ملك الملك » لأنَّه أجاب أمرَ عبده ، وعبده ملك له ، والمأمور هو الملك ، فالسيِّد عند الإجابة ملك الملك .

فعلم وجه التفاوت بين الكلمتين في هذه الحكمة .

(١) د : الملكية النارية . (٢) د : بما يشاء .

[معنى المكر في الدعوتين]

ومن جملة تلك الحكم ما قال تعالى حكاية عن قوم نوح : ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [٢٢/٧١] لأن الدعوة إلى الله مكرٌ بالدعو () ، حيث قال نوح : « رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ » مطلقا ، ولا شك أن الحق عين المدعو والداعي والبداية والنهاية ، فالدعوة مكرٌ بالمدعو ضرورة (لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية) .

وأما محمد فما أطلق في دعوته بل قال : ﴿ أَذْعُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ (عَلَى بَصِيرَةٍ) (١٠٨/١٢) أي على وقوفٍ وعلم بأنه بحسب هويته الجمعية عين الكل^١ لكن الدعوة إنما هي بحسب أسائه المهيمنة في وقتها ، (فهذا عين المكر على بصيرة) وحيث قيد دعوته بالبصيرة علم أنه إذا كان عين الكل يستدعي أن يكون الدعوة حقًا ، إذ هي عينه ، (فنتبه أن الأمر له كله) فليس للداعي دخل في الدعوة أصلا .

وإذ ليس في الدعوة النوحية هذا التنبيه ، بل إجمال من القول ، أجهل قومه أيضا في الجواب ، (فأجابوه مكرًا ، كما دعاهم) امتثالًا لما أمرهم لسان الوقت وعملا بمقتضاه .

ولما كان في الدعوة المحمدية ذلك التفصيل ، فهم قومه منه ذلك ، (نجاء المحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله) لما كانت عبارة عن طلب الإقبال والتوجه نحو الاسم المهيمن في وقته بالتزام مقتضياته والإعراض عما يقابل ذلك الاسم بالكف عما يستدعيه (ما هي من حيث هويته) ، إذ نسبة الهوية المطلقة مع الكل سواء ، (وإنما هي من حيث أسائه ، فقال : ﴿ يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى

الرَّحْمَنِ وَقَدْأ ﴿٨٥/١٩﴾ (فجاء بحرف الغاية وقرنها بالإسم) الذي هو قهرمان الوقت ، وإن كان من الأسماء الكلية المحيطة بالكل ، لكن الإسم من حيث هو له طرف الظهور فالطرف الآخر يقابله ويوجب الأمر للمقبلين إليه أن يجتنبوا عن أحكام ذلك المقابل .

(فعرفنا أن العالم كان تحت حيطه اسم إلهي) هو قهرمان الوقت كالرحمان في زمان الخاتم ، فله السلطنة على العالمين (أوجب عليهم أن يكونوا متقين) عن أن يقبلوا وجوه كماله نحو غيره ، وينسبوا الصفات الكمالية والأحكام الوجودية إليه ، فإن المنتسب إلى غيره إنما هو النقائص الإمكانية والأحكام العدمية - لا غير ، كما سبق تحقيقه في بيان معنى التقوى .

[مكر قوم نوح]

ثم إن نوحا لما أطلق الدعوة والمكر بها إطلاق تفرقة - بعدم تقييدها - وبالغ في تلك التفرقة حيث قال: ﴿لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [٥/٧١] أجاب قومه بما يطابق ذلك في التفرقة والمكر (﴿فَقَالُوا﴾ في مكرهم ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [٢٣/٧١] فصّرحوا في صورة تفرقة الآلهة بالعدد الخمس الذي هو أم التفرقة العددية كلها ، على ما سبق .

هذا وجه الإجمال ، وأما وجه التفصيل منه ، فله مجالي على منصات التأويل حسب مدارج الأفهام ودخلها في حقائق التنزيل ، وأجلاها أن يحمل على المجالي الخمسة^١.

(١) د : التقويم .

(٢) كتب في الهامش تطبيقا للتراتب على الأسماء الخمسة المذكورة في الآية : « ١ : إشارة إلى »

ولا يخفى وجه النسبة الدالة عليها بترتيبها من الأعلى إلى الأنزل ، فلا نوضحه أكثر من ذلك .

فبهذه الوصية مكروا معه مكرا كثارا ، لأنهم إنما تواصلوا^١ على عدم تركهم تلك الصور شيئا منها لثلاث يفوتهم من الجمعية شيء (فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هولاء ، فإن للحق في كل معبود وجه يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) .

وأما محمد ﷺ لما أطلق الدعوة إطلاق جمع بضمة القيد إليها ، ظهر في قومه الجمعية الإطلاقية ، و سرت في سائر أحكامه ، و لذلك ترى ما يوازي تلك الوصية (في المحمدين ﷺ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴿١٧/٢٣﴾ أي حكم) بما مؤذاه تلك الجمعية التي لا يشد منها شيء من تلك الصور أصلا ، فأظهر تفرقة التشبيه في صورة جمعية التنزيه ، يعني ضمير الغائب في الوصية ، كما أظهر جمعية التنزيه في صورة تفرقة التشبيه في الدعوة ، يعني الدعوة المقيدة^٢ .

مرتبة الأحدية ، أي مرتبة العشق . ٢ : مرتبة الواحدية ، أي النفس الرحاني لسعته . ٣ : عالم الأرواح ، لإغائها . ٤ : عالم المثال ، لأنه عائق بين العالمين . ٥ : عالم الأجسام «(هـ) . وكتب النوري - قده - تعليقا على هذا الهامش : « يعني أن ودًا هي صورة المرتبة الأحدية التي هي مرتبة : فاحببت أن أعرف . وأن سواها - الذي من مادة السعة - هي صورة المرتبة الواحدية ، التي هي مرتبة النفس الرحاني والرحمة الواسعة . وأن يغوث هي صورة عالم الأرواح الكلية الإلمية التي هي غياث النفوس التي تحت حيطتها وتصرفها . ويعوق هي صورة عالم المثال العائق الحائل بين العالمين والحاجب للعالم الطبيعي عن شهود أربابها ، وهكذا الأمر نسر بالقياس إلى أصله الذي هو عالم الطبيعي الجهلاني - فاعتبروا يا أولي الأبصار » - نوري .

(١) د : تواصلوا .

(٢) يعني الدعوة المقيدة ، وهي مناط التفرقة - نوري .

[وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه]

ثم إذا تقرر أن المعبود في أي صورة كان إنما هو الحق (فالعالم يعلم من عبد) في تلك الصور (وفي أي صورة ظهر حتى عبد) فإن الصور مختلفة في الحبيطة والكمال وقبول ظهور الوحدة الجمعية^١ وعدمه (وأن التفريق والكثرة) في أحدية الجمعية الإلهية (كالأعضاء في الصورة المحسوسة) من الشخص الواحد، فإن له صورة محسوسة ظاهرة ومعنوية باطنة، كل منهما ذات كثرة، ولا يقدح ذلك في وحدة الشخص بوجه، على تخالف مراتب تلك الكثرة في كل من تينك الصورتين، فإن الأعضاء المحسوسة : منها ما هي بمنزلة الرؤساء في إنفاذ الأمر، ومنها ما هي بمنزلة الخدام في إعداد ما ينبغي لها، ومنها ما هي بمنزلة الأساس والأعمدة، ومنها ما هي بمنزلة الزوائد والفضلات .

(وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية) فإن منها ما هو رئيس الكل، إنما يقوم أمر الوحدة الشخصية به، ولا يشذ من محيط حكمه شيء منها - و هو القلب - فإن له أمر أحدية جمع الأعضاء كلها، بحيث لا يمكن بقاء شيء منها إلا بوصول المدد الوجودي منه إليه، ولا ينتهز أحد من الجوارح لإقامة العبادة إلا بأمره - أية عبادة كانت، لأي معبود كان - فهو المعبود حقيقة .

(فما عبد غير الله في كل معبود) (إلا أن العباد - على اختلاف طبقاتهم

- فرقتان :

منهم من جاوز أسافل الصور ومهابط كثائفها وما وصل إلى أعالي المعاني

ومطالع لطائفها ، فهم المسخرون تحت سلطان الخيال ، ممثلين أوامره .
عابدين إياه ، فمعبودهم لا يكون إلا متعينا [٢٥٨/الف] بالتعین التقابلي ، و
واحدا بالوحدة المقابلة للكثرة ضرورة ، سواء كان ذلك من الأصنام الصورية
المحسوسة ، أو العقائد المعنوية المعقولة .

ومنهم من جاوز ذلك ووصل إلى أعالي المعاني ، وبلغ المرتبة الجمعية
القلبية ، وتحقق بأحدية جمعيتها ؛ فمعبودهم لا يكون إلا المتعين بالتعین
الإحاطي ، والواحد بالوحدة الإطلاقية الجمعية ، سواء كان قبله توجه الصورة
المحسوسة أو المعاني والهيآت المعنوية المعقولة .

وأشار إليهما بقوله : (فالأدنى من تخيل فيه الألوهة ، ولولا هذا التخيل
ما عبد الحجر ولا غيره) فمعبودهم إنما هو المتخيل الذي تصور فيه الألوهة^(١) ،
لا المحسوس (ولهذا قال : ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ [٣٢/١٣] فلو ستموهم ، لسموهم حجرا
أو شجرا أو كوكبا ؛ ولوقيل : «من عبدتم ؟» لقالوا: «إله») من الآلهة (ما
كانوا يقولون : « الله » ولا « إله^(٢) ») الدالآن على الذات الواحدة ، ضرورة
أن معبودهم متعين بالتعين الفرقي المنكر ، غير المعروف عندهم - وإن كان
معروفا في نفسه .

(والأعلى ما تخيل^(٣)) فيه الألوهية (بل قال) - أي أظهر من اليقين
القلبي - (هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه) حسبما يستحقه من الرتبة التي تليق

(١) الألوهة اسم المرتبة الإلهية + نوري .

(٢) عنيقي : الإله .

(٣) قوله : « ما تخيل فيه الإلهية » لفظة « ما » فيه نافية - فلا تغفل + نوري .

به ويفصح عنه لسان الشرع في ذلك الزمان بين المجالي - (فلا يقتصر) على عبادة ذلك المجلى وتعظيمه بالعبادة فقط .

(فالأدنى صاحب التخيّل) لما كان معبوده إنما هو المتخيّل - لا غير - ولا يسمّى الأصنام إلا بأسماهم الطبيعية ، ولا يظهر غير ذلك (يقول : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ ﴾) أي تلك التعيينات المتقابلة الغائبة عن نظرهم في الحجب الإمكانية (﴿ إِلَّا لِيَقْرُبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [٣/٢٩] والأعلى العالم) الواصل إلى أحديّة الجمع الذاتي (يقول : ﴿ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾) بالوحدة المطلقة (﴿ فَلَهُ أَسْمَاؤُا ﴾) قياد عبادتكم ، وإليه أسندوا الوجود وما يتبعه من الأوصاف والنسب (حيث ظهر) في المجالي المقيّدة ، فإنها مظهر الوحدة الإطلاقيه ، لا غير (﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾ [٢٤/٢٢] الذين خَبَت نَارُ طبيعتهم) أي خمدت وسكنت - فإن الخبت : الإطمئنان .

وما قيل^١ : « إنه من الخَبَو » فهو خلاف الظاهر ، وذلك وإن كان على قاعدة التحقيق صحيحا إلا أنّ الشيخ قلما يرتكبه ، سيما في وجوه التأويل .

فإن الذين سكنت فيهم لواجج نيران الطبيعة وانقطعت أحكام تسلّطها عنهم هم الذين علموا الأمر على ما هو عليه وأظهروا ذلك (فقالوا : « إلها ») لتلك الموجودات المعبودات (ولم يقولوا : طبيعة) ويستوهم بأساميا .

[تأويل الإضلال]

ثم إن من جملة الحُكم التي للكلمة النوحية ما نسب إلى قومه من الضلال بقوله :

(١) القائل الكاشاني ، وتبعه القيصري أيضا .

(﴿ وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أي حَيَّرُوهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب)
 - حيث قالوا : ﴿ إلهكم . إله واحد ﴾ [١٦٣/٢] مع تكثر المظاهر والتعينات -
 ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ ﴾ لأنفسهم ، المصطفين ، الذين أوروثوا الكتاب أول
 الثلاثة ^(١) بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكتابَ الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فِيهِمْ
 ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ [٢٢/٣٥] برفع أوصافها الامتيازية التي بها يتقوم ذاتها وقلع مواد
 تشخصاتها بالكلية ، حيث لا يبقى لها أثر ولا حكم ولا عين أصلا ، فيكون ظلما
 عليها في عدم إبقاء آثارها وإخفائها في ظلمات أوصافها العدمية الكونية .

ثم إن ذلك لما كان في المال ترقيا لها إلى مراقي كمالها ، استعمل « الظلم »
 باللام تنبيها إليه ، فلذلك تراه أول من يرث الكتاب (فقدمه على « المقتصد»
و« السابق » « إِلَّا ضَلَالًا ﴾ [٧١/٢٤] : حيرة^(٢) .

وأما (المحمدي) فطلب الزيادة في ذلك حيث قال : « رب (زدني فيك
تحيرا) » وجعل ذلك مقاما ، حيث حكى عن مثل المنافقين من قوم موسى^٣ :
 ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ [٢٠/٢] .

ثم إن الإقامة مما لا يمكن في الوجود لأنه حركة وسير كما قال تعالى : ﴿ بَلْ
 هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [١٥/٥٠] وقال : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥]

(١) د : فهم أول الثلاثة .

(٢) أي في الآية الشريفة : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكتابَ الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فِيهِمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ
 مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذَنْ اللهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ [٢٢/٣٥] .

(٣) عفيبي : الاحيرة .

(٤) لم أعثر عليه في الجوامع الروائية وقد ورد كتب العرفاء مرفوعا .

(٥) كذا في النسختين . ويستقيم المعنى بالتوجه إلى كلمة « مثل » .

لكن الحركة أيضا مما لا يتصور للأعلى العالم ، فإنها تستلزم الإعراض عن جهة ، والإقبال إلى ما يقابلها ، وذلك مما ينافي مشهد الأحدي الجعني الذي موطنه ، اللهم إلا أن يكون ذلك حركة دورية ، فإن كل جهة ونقطة يُعرض عنها في تلك الحركة فهي التي يُقبل إليها في عين الإعراض عنها ، فهذه الحركة هي المناسبة [له ، فلذلك قال :

[الحركة الدورية وغيرها]

(فالخائر له الدور ، والحركة الدورية حول القطب) . حيث أن المتحرك لم يختلف نسبته إلى القطب بالبعد والقرب ، وإن كان في كل لحظة معرضا عن جزء من أجزاء تلك المسافة ومقبلا إياها ، ولكن تلك الكثرة ما أثرت في وحدة نسبته إلى القطب ؛ (فلا يبرح منه) أي لا يتحرك عنه أصلا ، فهي الجامع بين الحركة والسكون ، كما أن الحيرة جامعة بين العلم والجهل فهو معتنق الأطراف .

(وصاحب المستطيل^١) يعني الأدنى الذي يتخيل صورة متعينة و يجعلها قلة التوجه ، وينتهض إليها معرضا عن الكل ، فإنه إنما يتصور ذلك في الحركة المستطيلة المستلزمة للإعراض عما هو المطلوب من التعينات والجهات ، فهو أبدا (مائل ، خارج عن المقصود ، طالب ما هو فيه) ، كما قيل :

« أراك تسأل عن نجد وأنت بها »

(صاحب خيال) أي مثال متخيل من الصور المجعولة له (إليه غايته ، فله « من » و « إلى » وما بينهما) مما فيه من المدارج والمقامات المختلفة بنسبة القرب والبعد .

(١) عفيفي : وصاحب الطريق المستطيل .

(وصاحب الحركة الدورية لبدء^١) لسيره^٢ (فيلزمه « من » ولا غاية فيحكم عليه « إلى » ، فله الوجود الأتم) الذي لا يقبل الزيادة أصلا من حيث الرتبة الذاتية التي له ، وجمعية الأطراف ، (وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم) بما ورثه^٣ أولا من الكتاب - يعني القرآن الجمعي الفرقي .

[تأويل الفرق في قوم نوح]

و من جملة تلك الحكم قوله فيهم أيضا : ﴿ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا ﴾ [٢٥/٧١] (مِمَّا خَطَبْتَهُمْ) أي صَوَّرَ أعمالهم وأحكام تعيّناتهم الباطلة التي هي الخطاء (فِيهِ الَّتِي خَطَبْتُ بِهِمْ) إِمَّا مِنْ « الْخَطْوِ » ، أي تلك الصور هي التي سافتهم ، وإِمَّا مِنْ « خَطَّ بِالْقَلَمِ » ، أي الصور الكثيرة المتولدة عنهم في طَيِّ المراتب والمقامات - تولد الصور الكتابية من القلم - هي التي أعدتهم لأن

(١) عفي : لبدء له .

(٢) نعم ، ليس لسيره بدؤ وطرف بداءة من السلسلة حتى يلزمه « من » المقابلة لـ«إلى» ، وكذلك ليس لسيره نهاية - وهي طرف منتهى السلسلة - فيلزمه « إلى » المقابلة لـ« من » ، مقابلة نهاية السلسلة المترتبة لبدائها . ولكن له بدؤ وبداءة هي بعينها التي هي معنى « من » ، نهاية هي نفس معنى « إلى » فارتفع ثبوتية المتقابلتين وتقابلهما من البين ، فلزم ثبوت « من » في عين ثبوت « إلى » وبالعكس . ففي البداية حصلت النهاية ، وفي عين النهاية حصلت البداية ، كما قال تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ كما قال : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [٢/٥٧] وقال : ﴿ كُنَّا بَدَآئُكُمْ نَعُوذُونَ ﴾ [٢٩/٧] وقال : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَغْنُكُمْ إِلَّا كُنُفُسٌ وَاجِدَةٌ ﴾ [٢٨/٢١] . ومن هاهنا يعلم سر قولهم : « إن القطرة إذا وصلت واتصلت بالبحر ودخلت فيه فلا ينتهي سيرها ، ولا نهاية لسيرها فيه » .

والحاصل أن حركة حضرة الوجود دورية سرمدية ، وحركة الأفلاك - سببا الحركة العرشية دور مركز العالم الكلي - صورة ومثال من حركة حضرة الوجود المحيط ، المستوي على العرش - فافهم - نوري .

(٣) د : بما أورثه .

يغرقوا في بحار العلم بالله ، وهي الصور الكتابية التي أنزلت على الأنبياء وأرسلوا بها ، فإنها هي التي أوردتهم مخاض العرفان (فغرقوا في بحار العلم بالله ، وهو الحيرة) التي لا تبقى معها صورة من الصور العلمية والحقائق أصلا ، فإنها ﴿ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَر ﴾ [٢٨/٧٤] ﴿ فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴾ في عين الماء .

و (في المحدثين) من هذه الحكمة ما يوديه قوله : ﴿ وَإِذَا الْبَحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [٦/٨١] سُجِّرَتِ التَّنُورُ : إِذَا أَوْقَدَتْهُ) ولا يخفى على الفطن ما بينهما من التفاوت في الجمعية القرآنية .

﴿ فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴾) لفناء الكل في ذلك البحر (و كان الله عين أنصارهم ، فهلكوا فيه) من نفوسهم وأحكامها الامتيازية (إلى الأبد ، فلو أخرجهم إلى السيف - سيف الطبيعة - لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله ، بل هو الله) أي وإن كان الساحل وجميع ما ينسب للبحر هو له وبه يوجد ، إذ بدونه لا يقال له ذلك ، بل الكل في نظر الشهود الجعي هو البحر ، إذ ليس لذلك البحر ساحل .

لاترم في شمس ظل السوى * فهي شمس وهي ظل وهي فيء

و ملخص ما في هذه العبارة من الإشارة أن في عين الطبيعة ثلاث اعتبارات : أنزلها كونها أثرا للذات وفعلا لها ، وهو المشار إليه بالطبيعة ، وبعده كونها صفة قائمة بها ، غير متحققة بدونها ، وهو المشار إليه بالسيف ، وأعلاها كونها عينها ، كما هو في نظرا الأعلى العالم الذي هو الكامل في الإخلاص

(١) قال قبله العارفين علي أمير المؤمنين عليه السلام : « كمال الإخلاص نفي الصفات ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف » - الخطبة - نوري .

فعلم أن مشهود الأعلى ليس أمرا خارجا عن الطبيعة ، بل هو عينها ، لكن فيها مواطن بعضها أعلى ، وبعضها أنزل .

[تأويل دعاء نوح على قومه]

ومن جملة تلك الحكم ما ﴿ قَالَ نُوحٌ رَبِّ (لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [٢٦/٧١] ما قال: « إلهي » ، فَإِنَّ الرَّبَّ لَهُ الثَّبُوتُ) باعتبار أن لكل نوع ربّا يخصّه ، فلا يختلف مقتضياته ويثبت على اقتضاء واحد (وَ الْإِلَهَ يَنْتَوِعُ بِالْأَسْمَاءِ) باعتبار الجمعية التي له (فَهُوَ كُلُّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ ، فَأَرَادَ بِالرَّبِّ ثُبُوتَ التَّلَوِينِ) فَإِنَّ الْإِسْتِثْنَاتِ وَالتَّمَكِّنَ فِي نَظَرِ التَّحْقِيقِ مَا هُوَ فِي عَيْنِ التَّلَوِينِ وَالتَّجَدُّدِ ، لِأَنَّ الْمَقَامَاتِ إِنَّمَا تَصَحَّحُ عِنْدَ الْأَعْلَى الْعَالَمِ إِذَا جَاوَزَ إِلَى مُقَابِلِهِ ، وَبِهِ تَمَّ ظُهُورُهُ ، فَالصَّحِيحُ مِنَ التَّمَكِّنِ مَا هُوَ فِي عَيْنِ التَّلَوِينِ (إِذْ لَا يَصَحُّ إِلَّا هُوَ) .

﴿ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ ﴾ يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها (أي يتحققوا بحقيقة البطون ، ولا يبقوا على ظاهر أرض الظهور ، عاكفين بمشاعرهم على

(١) إذ الربوبية والتربية هي إخراج الموجود الناقص الطالب فطرة لنيل كماله وإدراك تمامه - شيئا فشيئا - من القوة إلى الفعلية ، ومن النقص إلى تمامه ، وتام الشيء الذي هو غايته ، هو عينه علته ، وهي مبدؤه ومعاده ومرجعه - كل يرجع إلى أصله الذي جاء منه - وروح معنى الرجوع يقتضي هذا . والرجوع - أي رجوع الأشياء كلها إليه تعالى - قد عرفت معناه ذلك حيث صرح الشارح بأنه ليس كما توهمه الجمهور من كون مبدئية علّة العلل المترتبة بكونها طرف السلسلة ، حتى يكون مرجعيتها ومعاديتها أيضا بكونها طرف سلسلة النهاية . فإذا تحققت بما أوأنا إليه تتمكن من أن تدرك حق معنى قوله : إن في عين الطبيعة ثلاث اعتبارات . وكذا معنى قوله : فالصحيح من التمكن ما هو في عين التلوين . كما أن الصحيح من التنزيه ما هو في عين التشبيه . ودرك حق معناه صعب مستصعب جدا - فتفطن - نوري .

ستائر صورها التزهية وحجها الإمكانية الاعتقادية ، على ما هو مقتضى دعوته بقوله لهم ﴿ قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا ﴾ ليشاهدوا الحق في أسفل الحقائق ومركز الخفاء . ولا يخضوه بالعلو الذي في حيطه التقابل ؛ وهذا وإن كان دعاء لهم بحسب الحقيقة ، لكن بحسب تعيناتهم التي بها هم الكافرون يكون^١ عليهم ، ضرورة فنائها بالكلية عند هذا التحقق .

(المحمدي) له في هذه الحكمة وجوه :

منها قوله^٢ : (« لو دليتم بحبل لهبط على الله ») ، وقوله : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٥٥/٢] ، الأول يدل على ثبوت تلك النسبة للذات ، والثاني على ما لها من الأفعال .

ثم إن من شأن من يؤتى جوامع الكلم أن يثلك الدال في كل أمر ، لذلك قال : (وإذا دُفنت فيها ، فأنت فيها ، وهي ظرفك) كما قال تعالى : ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ [٥٥/٢٠] فالأرض لها جامعية نسبة المبدئية والمعادية مع ما ذكر ، كل ذلك لأنها وقعت مركزا ، والمركز مستجمع لوجوه الكثرة التي على محيط الظهور والإظهار جملة ، فإنه أصل تلك الكثرة .

ثم إن نوحا إنما دعى عليهم بتلوينهم من ظاهر أرض الظهور إلى باطن خفائها ، (لاختلاف الوجوه من الكافرين ، الذين ﴿ اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ﴾ و

(١) د : - يكون .

(٢) أخرج الترمذي (كتاب التفسير ، سورة الحديد ، ٤٠٤/٥ ، ح ٣٢٩٨) : « لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله » . راجع أيضا المسند : ٣٧٠/٢ . تفسير الطبري : سورة الحديد ، ١٢٤/٢٧ .

﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ طلبا للستر) - على ما هو مقتضى دعوته لهم -
(لأنه دعاهم ليغفر لهم) السرائر الإلهية وأسرار الربوبية في صور الشرايع وشعائرها
حتى ينحققوا بالجمعية الكمالية ، لا ليغفر عليهم ويستر عنهم ذلك ، (والغفر :
الستر) .

(﴿ ذَيَّارًا ﴾ : أحدا) ، أي إنما دعى عليهم بعدم إبقاء ربه على ظاهر
أرض الظهور منهم أحدا ، ويصيرهم في باطنها (حتى تعم المنفعة) للأمم الآتية
(كما عمت الدعوة) لأمم زمانه ؛ فإن الدعوة إنما هو إلى ما يطلبه السنة
استعداداتهم بقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ [٤/١٤] ، وهو
ما عليهم من الستر .

ثم إن وضع الصور الشرعية وإخفاء الحقائق الإلهية كما أنه يتضمن الرسالة
بلسان قومه خاصة ، يتضمن المنفعة لسائر الأمم الآتية ، لبقاء تلك الصور بعد
واضعها ، وأما المنفعة ووجه عمومها للأمم فبما يعدّهم للترقي عما يتكفون عنده ،
وعلم من هذا سبب التعبير عن الدعاء بالمنفعة ، ووجه مقابلتها للدعوة .

(﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ ﴾ - أي تَدَعِهِم وتتركهم) فيما هم فيه من مجاورة أرض
الظهور وسرائر الصور الإلهية - (﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ ، أي يحذروهم) لأنها
موطن الحيرة والضلال بما اشتملت عليه من الجمعية والكمال وآيات الألوهية
من العزة والجلال ، (فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية)
فإن الظاهر الذي هو موطن شهودهم له السلطنة والخلافة ، باشماله على المراتب
وكماله وانقهار الكل تحت قهرمان قوته وجلاله ، (فينظرون أنفسهم) عند
ضلالهم (أربابا) بإراءة المتحققين به إياهم ذلك المقام (بعد ما كانوا عند
نفوسهم عبيدا) على ما هو مشهود كل أحد بنفسه (فهم العبيد الأرباب) .

(﴿وَلَا يَلْدُوا﴾) أي ما ينتجون ولا يظهرون (﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾) أي مظهرها ما ستر - يعني أسرار الربوبية - (﴿كَفَّارًا﴾) أي ساترا ما ظهر بعد ظهوره ، يعني أحكام [الف/٢٥٩] العبودية ، فإنهم ستروها بعد ظهورها عندهم ، (فيظهرون ماستر) من العبودية وأحكامها ، لأنها عدمية محوّة العين ، (ثم يسترونه بعد ظهوره) عندهم بإظهار أسرار الربوبية .

وهذا مما يوجب الحيرة للمسترشدين ، فإنّ العبودية لمحوّة مختفية بنفسها ، لاسبيل لظهورها ، وبعد ظهورها عند أنفسهم تراهم يسترونها (فيحار الناظر) الطالب حينئذ (ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ، ولا الكافر في كفره ، و الشخص واحد) لا يقبل ورود الأحكام المتقابلة عليه .

[تأويل دعاء نوح لنفسه]

ومن جملة تلك الأحكام ما قال نوح دعاء له ولقومه مفضلا (﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ أي استرني) - على أن يكون اللام صلة - (واستر من أجلي) على أن يكون لام الأجل .

وإنما جمعهما لأن مؤداهما واحد ، وهو ستر حقيقته وحقيقة الكل من الذين في حيلة دعوته بأحكام تعيناتها ، حتى يتم الأمر الذي يترتب عليه المراد ، على ما هو مقتضى منصب النبوة والرسالة من وضع الصور وتربيته الحقائق في ضمنها ، سيما ما اختص به الكلمة النوحية ، فإنها مؤسس هذا البنيان وممهّد قواعده .

وذلك لأن الحقائق لو لم تكن مختفية بصورها ، متلبسة بأحكامها الساترة - بل كانت ظاهرة للكل - لم ينتظم أمر الوجود ، لعدم التفاضل حينئذ ،

فلا ينقاد الأمور للأمر ، ولا المألوه للإله ، وإليه أشار بقوله : (فيُجهل قدري ومقامي ، كما يُجهل 'قدرك') ومقامك (في قولك : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾) [٩١/٦] .

(﴿ وَلِوَالِدَيْ ﴾ من كنت نتيجة عنهما ، وهما العقل) المجرد الذي له التأثير (و الطبيعة) القابلة المتأثرة عنه دائماً ، والطبيعة هاهنا مستعملة على العرف المتعارف .

(﴿ وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي ﴾ أي قلبي ، ﴿ مُؤْمِنًا ﴾ ، أي مصداقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية ، وهو ما حدثت به أنفسهم^٢) وفيه تنبيه على أن من انتسب إلى أحد من الكمل واستحكم رقائق الانتساب بروابط المحبة التي هي الطريق إلى مستفاض الاتحاد ، ودخل بها قلبه وأخذ منه مكاناً لنفسه ، فكل ما حدثت به نفسه هو من الإخبارات الإلهية الواردة عليه ، وذلك لظهور سلطان الاتحاد .

(﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ من العقول) المنتسبة إلى المواد (﴿ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ من النفوس) المنطبعة فيها .

(﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ ﴾) يعني المستهلكين في غياهب غيب الهوية التي لا تميز^٣ فيها أصلاً ، (من الظلمات : أهل الغيب ، المكتنفين خلف الحجب

(١) د : يجهل .

(٢) عفي : أنفها .

(٣) فيه ما قال قبله العارفين علي بن عيسى : « توحيده تميزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » فافهم فهم نور لا وهم ظلمة وزور ، فإن فيه غاية مبتغاك التي هي قرة عين التوحيد الحق .

الظلمانية) يعني وراء أحكام البطون ومقتضيات غيب الذات ، فإنهم يعتبرون عن تلك الأحكام بالظلمة ، كما قال الشيخ في اصطلاحاته : « يسمى العلم بالذات ظلمة » .

(إِلَّا تَبَارَا) [٢٨ / ٧١] أي هلاكا ، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق) وعجبا لإطلاقه الذي الكل فيه عينه ، لاحتير فيه أصلا (دونهم) .

وما يدل على هذه الحكمة (في المحمديين) بأجمع كلمة : (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) ([١٨٨ / ٢٨] .

* * *

(ومن أراد أن يقف على أسرار نوح) وتفاصيل حكمه (فعليه بالرفق في فلك يوح) - يعني فلك الشمس - (وهو في التنزلات الموصلية لنا - والسلام) .

فإنه قال فيها : « اعلم أن فلك الولاية هو الفلك الأعظم المحيط الأتم العقلي

وفي الخبر عنهم عليه السلام : « التوحيد الحق هو الله ، والقائم به رسول الله ، والحافظ له نحن . والتابع فيه شيعتنا » تطف وتتحقق فيه - نوري .

قولهم عليه السلام : « التوحيد الحق » يعني حق التوحيد وحقيقة قولهم عليه السلام : « هو الله » يعني أن الهوية الإطلائية لله ، وهي الإله . وذلك كما قال جل من قائل - في محكم كتابه الكريم الحكيم : « قُلْ هُوَ اسْمُهُ أَحَدٌ » [١ / ١١٢] تطف فيه جدا وتفتن - نوري .

(١) اصطلاحات ابن عربي (ص ١٤) : « الظلمة قد تطلق على العدم بالذات ، فإنها لا تنكشف معها غيرها » .

(٢) التنزلات الموصلية : الباب السابع ، ص ١٣٧ ، وفيه اختلافات لفظية لم نتعرض لها .

وفلك النبوة هو الفلك الأتم النفسي، وفلك الرسالة هو الفلك القريب الهولاني ،
وفلك الجهل هو فلك الزحل ، وفلك العلم هو الفلك المشتري ، وفلك الشك هو
الفلك المريخي، وفلك النظر هو الفلك الشمسي، وفلك الظن هو الفلك الزهري ،
وفلك التقليد هو الفلك العطاردي ، وفلك الإيمان هو الفلك القمري » .

وقال في موضع آخر منها : « لما طلب عقلي الرياسة على العقول والتقديم
فرع بهمته باب القديم ، فنزل إليه الروح ، ملتقاً في بُردة يوح » - إلى هنا
كلامه - .

و تحقيق ذلك أن النظر العقلي موطن التمييز الذي هو عبارة عن ستره^١
الأعيان بصورها الخاصة الظاهرة بها عند المدارك ، المخفية إياها في المشاهد ؛
كما أن الشمس هي المظهرة للمحسوسات بصورها الكونية ، المخفية للأعيان
بصورها الوجودية، ولما كان لنوح نوع اختصاص بهذا الموطن الإظهارى النظري
قال : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ [٢٨/٧١] - حسباً مَرَّ من التأويل - .

وذلك لأن النظر العقلي وإن كان موطن الحصر والتنزل ، ولكن إذا أُبد
بالقوة القدسية السماوية التي للأنبياء صار بجمعيته للطرفين معدن الكمالات
الحقيقية .

وفي طي عبارته من جمعيّة الترقّي والتنزل إشارة إليه - فلا تغفل .

* * *

(١) د - منها . التنزلات الموصلية : الباب الثاني عشر ، ص ١٥٥ .

(٢) د : سترها .

ثم هاهنا تلويح حرفي لا يبعد ذلك من قصد الشيخ ؛ في هذا التعبير ، وهو أن التركيب من الواو والحاء الذي هو صورة الوجه الباقي^١ وفيه لسان الوحي الذي منه وصول الأنبياء إلى بساط الاستكمال^٢ والتكميل ، قد ابتنى ذلك في الكلمة النوحية ، على ما هو أقصى نهاية التزلزلات^٣ العشرية الشعورية ، كما أنه في « يوح » قد ابتنى على مبدء تلك المرتبة ، وأما في « الروح » فقد ابتنى على ما ترقى مرتبة أخرى^٤ في أمر الإظهار ، وهي المرتبة على القدرة و الاختيار ، كما لا يخفى على الواقف بالأصول الإحصائية .

(١) و + ح = ١٤ = وجه .

(٢) منازل سير المسافر من الخلق إلى الحق ، الواصل إليه - كما قالوا - سبعة : الأول منها الطبيعة الكونية . ثم النفس الشهوية الغضبية . ثم القلب القمري المنقلب الغالب عليه حكم القوة الخيالية . ثم العقل النظري الشمسي ، الباحث الفاحص عن حقائق الأشياء بطريق الفكر والنظر الغالب عليه حكم الوهم المعارض له ، والوهم من رؤساء جنود الجهل العنود للعقل ، التابع للعقل في أصل الخلقة ، تبعية الماهية المظلمة بالذات لنور الوجود في باب المجعولية . ثم الروح الذي هو العقل المؤيد بنصرة من الله تعالى ، والعقل المؤيد بالقوة القدسية هو الغالب حكمه على الوهم ، والأسر له بأسره إياه وجعله مقهورا مغلوبا تحت حكمه ، بعد ما كان غالبا ، وصاحب هذا العقل القدسي ، والروح النوري يكون من أهل الإشارة ، صاحب مرتبة العلم واليقين . المعروف بصاحب مرتبة علم اليقين ، وهم الحكماء الإلهيون . ثم مرتبة السر الذي عالمه علم لطائف الأنوار ، وأهله أهل اللطائف ، وهم الأولياء التابعون للأنبياء في حق المتابعة ، بتفاوت درجاتهم ، في النلطف والتجريد ، وخلع نعلي الكونين ، والانسلاخ عن جلياب الصورتين ، وهم أرباب عين اليقين . ثم مرتبة الخفي الذي عالمه عالم الحقيقة ، وأهله أهل الحقائق ، وهم الأنبياء الذين هم أولي العزم من الرسل - صلوات الله عليهم + نوري .

(٣) لعله يعني نهاية الكثرة ، هي صورة الخمسة التي هي بعينها صورة النون ، ومبدء تلك المرتبة يعني مرتبة العشرات ، التي مبدءها العشرة ، ثم العشرون - إلى التسعين - العشرة هي « ي » والترقي في تلك المرتبة إنما هو بمرتبة المئات . وحرف الراء في « روح » من مرتبة المئات - كما لا يخفى - فالواو والحاء جمعها صورة « الوجه » الذي يبقى بعد فناء الأشياء وهو النور المحمدي . وهذه الصورة الوجهية المحمدية مشتركة بين الثلاثة : نوح ، يوح ، وروح - نوري .

(٤) د : ما في مرتبة أخرى .

[٤]

فَرْ حَكْمَة قَدُوسِيَّة فِي كَلِمَة إِدْرِيسِيَّة

اعلم أنّ « التقديس » هو تطهير الذات عما يشوب به صرف تنزهها وخالص إطلاقها من التباعد عن القيود الذي يستلزم التحديد ، على ما يتضمنه معنى « التسبيح » فيكون أتمّ في تأدية تلك الحقيقة منه ؛ ولذلك تراه مطلقاً منتسباً إلى الحقّ - دون التسبيح^١ - في قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [٣٠/٢] .

[وجه تسمية الفصل]

وإدريس عليه السلام قد بالغ في نفض موادّ التعلّق وما يختلط به صرافة التجرد والتروّح ، وجدّ في ذلك بما لا تنفي به النشأة البشرية والطبيعة المزاجيّة الإنسانيّة

(١) فن هاهنا يقال : تقدّس (ط) الذات وتقديسها ، وسبحات الوجه وتسبيحها ، والوجه هوالنور المحمدي الفائض عن حضرة ذات غيب القيوب أولاً وبالذات ، وهو نور الإبداع والصنع الذي هو غير المبدع وغير المصنوع ، مغايرة كلمة ﴿ كُنْ ﴾ لـ ﴿ يَكُونُ ﴾ ، وغريبة « الحق » و« الأمر » للخلق ، فالقدس والتقديس تنزه حضرة غيب الذات وتنزيها عن تنزه الوجه وتنزيهه . والوجه الذي هوالنور المحمدي والحقيقة المحمدية المطلقة التي هي فوق مرتبة المحمديه البيضاء والآدمية الأولى هوالوجه الذي يبقى بعد فناء الأشياء كلها ، كما قال تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] + (نوري) .

إلى أن سرّث آثار الروحانية إلى جسده ، وبأين لذلك أمثاله وأقرانه من البشر وناسب به الملاء الأعلى ، ورفع به مكانا عليّا ، فلذلك استأهل أن يؤدّي كلمته الحكمة القدوسية .

تلويح من التحليل

وهو أن « السّر » هو مادة تقوم كلمة « إدريس » وأحكامه هي مقتضى^(١) دعوته ، كما أن « الروح » هو مادة تقوم كلمة « نوح » وأحكامه مقتضى دعوته^(٢) ولذلك ترى السّر - الذي هو مقتضى دعوتيهما - قد تمّمه إدريس حيث ستر بنفسه عن بني نوعه ، وتلبّس بأحكام هويّات الأنواع العالية ، وحيث أنّه سيّره متلبّساً بهويّة الكلمة الإلياسية صاحب دعوة ورسالة .

وفي نفس كلمته ما يدلّك على هذا ، وذلك لأنّ ما تفرّد به إدريس - أعني الدال والراء - باطنهما^٢ هو الذي ظهر في « إلياس » وتفرّد بهما - أعني اللام والألف - .

[معني العلوّ وأقسامه]

ثم إنّ التجرد والتنزّه إنّما يقتضيان الإطلاق والإحاطة ، المستلزمين للعلوّ ومن هاهنا ترى^٢ بين إدريس - من حيث بلوغه إلى ذروة التمام من العلوّ الصوريّ - وبين المحمّديّين - الواصلين إلى أوج تمام العلوّ المعنويّ الذاتي -

(١-١) ساقط من د . وبدلاً منه : دعوتيهما .

(٢) باطن الحرف بيناته . فباطن حرفي الدال والراء : ال .

(٣) د : - ترى .

وقعت مشاركة في مطلق العلو ، و لهذا صدر الفص بتحقيق معنى العلو و تقسيمه بما يُنبئ عن حقيقته ، حيث قال :

(العلو نسبتيان : علو مكان ، وعلو مكانة) ، والجامع بينهما هو نسبة الشرف ورفعة المرتبة التي هي مقتضى التجرد والقرب إلى المبدء ، وذلك لأن المظاهر كما كانت أحكام الظاهر فيها غالبية ، خالصة عن شوائب الغرائب - من خصوصيات المظهر نفسه - فإنها أقرب إلى المبدء وأرفع نسبة إليه ، ومن ثمة تراه جعل الجاد أعلى الأشياء كلها - كما ستطلع عليه - فعلى هذا أعلى الأمكنة إنما هي القطب ، من حيث خلوه عن الحركات و طرؤ الأحكام الغربية له .

هذا إذا نُظر إلى كل فلك في نفسه ، وأما إذا نُظر إلى الأفلاك كلها - من حيث نضدها الجمعي ونظمها الصوري المشاهد لأرباب البصائر والأبصار - فأعلاها مكانا إنما هو فلك الشمس ، لأنه واسطة نظم هذه الجمعية و عليها مدار أمر الإظهار .

وإذا نُظر إليها بحسب ما لها في نفسها من حيث صورتها الجمعية وتشخصها الأحدي ، فأعلى الأمكنة فيها هو العرش ، لاشتماله على ماذكر من جهة العلو مع تحديده لتلك الجهة - على ما بينه أرباب الحكمة - على أن العلو الحقيقي هو الذي ليس في مقابلة السفلى - بناء على الأصل الممهد - وهو إنما يتحقق في فلك الشمس - دون المحدد - .

(١) راجع ماسيجي في الفص الإسماعي :

فلاخلق أعلى من جاد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان

فلئن قيل : ما ذكر في بيان جهة العلو يقتضى أن يكون المركز هو الأعلى مطلقاً بتلك الجهة ، لأنه لا شيء أخلى منه عن الخصوصيات الغربية والأحكام الخارجية .

قلنا : البحث إنما هو في الأمكنة ، وهو ليس منها - سواء ذهب إلى أنه بُعد مجرد ، أو السطح - بل ليس من هذه الجمعية أصلاً ، فإنه صرح الشيخ في عقلة المستوفز^١ أنه محلّ نظر العنصر الأعظم ، الذي خلق العقل من التفاتته وأنّ أمر الكون كلّ منه صدر ، وإليه يعود ، فلا يكون داخلاً فيه منه .

[فلك الشمس في أعلى الأمكنة]

وإذا عرفت أنّ مطلق العلوّ منقسم إلى علوّ مكان وإلى علوّ مكانة (فعلوّ المكان) هو المنصوص عليه بقوله تعالى ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [٥٧/١٩] وأعلى الأمكنة) - حسبما ذكر من البيان - (المكان الذي تدور عليه رحي عالم الأفلاك ، وهو فلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس) وذلك لأنّ الشمس لها رتبة كمال الظهور والإظهار ، وإذا قد كان إدريس صاحب الحكمة

(١) عقلة المستوفز (ص ٧١) : « ... وهو محلّ نظر العنصر الأعظم الذي خلق العقل من التفاتته ، فانحدر الملك الكريم بإذن العزيز العليم إلى أن انتهى إلى المركز ، فوجد نظر العنصر الأعظم إليه وأنّ أمر الكون المدبر كله منه صدر وإليه يعود ... » .

(٢) مراده من العنصر الأعظم ، واسم الأسماء كأنه النور المحمدي ، وهو إمام الأئمة في الأسماء المقدم على مرتبة آدمية الأولى ، مرتبة النفس الرحماني والألف المطلقة ، ومرتبة النور المحمدي السابقة هي مرتبة النقطة التي منها امتدت الألف وانبسطت الألفية ، وللمشية عندنا أربع مراتب - بل الخمسة في وجه - : مرتبة النقطة والرحمة ، ثم مرتبة النفس الرحماني المسماة بالريح ، ثم مرتبة السحاب المزجي والبسيط من الحروف ، ثم مرتبة السحاب الثقال والظلمات - نوري .

القدوسية - والتقديس هو طرف كمال ظهور الحق ، على ما عرفت ، وموطن إظهاره - لذلك اختص به روحانيته .

وإنما قلنا : « إنه بمنزلة القطب في رحي العالم » لأنه الواقع في الوسط (و تحته سبعة أفلاك ، و فوقه سبعة أفلاك ، وهو الخامس عشر) فهو صاحب السبع المثاني ، ولكن في الحس وفي مرتبة الكون فقط .

(فالذي فوقه : فلك الأحمر ، و فلك المشتري ، و فلك كيوان ، و فلك المنازل) الذي عليه الثوابت ، و هو محل تفاصيل الحقائق و الحروف الثمانية والعشرين (و الفلك الأطلس) الذي لا كوكب فيه .

* * *

واعلم أن الذي اتفقت عليه كلمة أهل التعليم وأكثر أرباب التحقيق في تفصيل الأفلاك وتحقيق مراتبها هو هذا القدر - لا غير - وإن لم يكن لهم برهان على الحصر ، ولكن ليس لمداركهم بحسب آلائها واستدلالها قوة الوصول إلى ما وراء ذلك - على ما نص عليه الشيخ في العقلة حيث قال نقلا عن بعض العلماء :

« قال بعض العلماء^١ في قوله : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [١٧/٦٩] : « إن هذا الفلك - يعني فلك المنازل - أحد الثمانية الحلة والسبعة التي تحتها^٢ » وجعل فلك البروج هو العرش ، وهو الأطلس ؛ والله أعلم أن^٣

(١) عقلة المستوفز : ٦٩ .

(٢) المصدر : بعض أهل المقاييس .

(٣) المصدر : والسبعة الأفلاك التي تحتها ، التي سنذكرها إن شاء الله تعالى .

(٤) المصدر : - الله أعلم أن .

الأمر على خلاف ما قاله من كل وجه ، وهذا الترتيب لا يمكن إدراكه إلا بالكشف والاطلاع أو بخبر الصادق ، إذ لا خبر به ^١.

وكذلك أهل التعاليم والقائلون بالرصد^٢ وأصحاب علم الهيئة لم يعرفوا ما عرفوا من ذلك إلا بطريق الكشف الحسي ، فأبصروا حركات الكواكب ، واستدلوا بذلك على كيفية الصنعة الإلهية وترتيب الهيئة ، فأخطأوا في بعض وأصابوا في بعض ، واختلفت آراؤهم في ذلك اختلافا معروفا متداولاً بين أهل هذا الشأن » .

إلى هنا كلامه ، وقد علم منه أن [الف/٢٦٠] إثبات هذين الفلكين من خصائص كشفه الكامل .

* * *

قوله : (فلك البروج) عطف بيان للفلك^٣ الأطلس ، فإنه وإن لم يظهر فيه من الكواكب شيء ، لكن ظهر فيه بحسب المراتب التي تحته دوائر تقسمها إلى اثنا عشر برجاً ، ففيه تفصيل .

(وفلك الكرسي) - وهو المسمى بـ « العرش الكريم » عنده^٤ و « مستوى

(١) د : إذا لا خبر به .

(٢) في المصدر بدلاً من « إذ لا خبر به وكذلك أهل التعاليم والقائلون بالرصد » جاء : « وكذا النجمون أهل الأرصاد » .

(٣) د : لفلك .

(٤) راجع عقلة المستوفز : ٥٩ .

اسم الرحيم^١ » و« موضع القدمين^٢ » و« محل تفصيل الكلمتين » بفضيه تفصيل ما .

(وفلك العرش) وهو عرش الرحان ، لا تفصيل فيه أصلا .

[العرش الخمسة]

واعلم أنّ الشيخ أثبت خمسة عُرُش حقیقیة^٣: عرش الحياة - وهو عرش

(١) إن الرحمة الرحيمية - وهي الرحمة المكتوبة المدخرة المخزونة للمتقين - قد تقرر في محله أن منزلها من الرحمة الرحمانية - الواسعة القدر الغير المختصة بنوع دون نوع ، وبشيء دون شيء - منزلة الأم من الأب ، ومنزلة حوا من آدم ، ومنزلة العلوية العليا في وجه من المحمدية البيضاء ، إذ العلوية العليا هي نفس الكل ، واللوح المحفوظ في بعض مراتب تلك النفس الكلية الإلهية ، والمحمدية البيضاء هي عقل الكل ، والقلم الأعلى ، فالرحمة الرحيمية الاختصاصية كيف يتصور أن تكون مستواه الذي هو الكرسي موضع القدمين ومحل تفصيل الكلمتين : الكلمة العليا والكلمة السفلى ، كلمة اليمين وكلمة الشمال . وكلمة الله العليا كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . والكلمة الشمالية هي التي تجتث من فوق الأرض ما لها من قرار ، وهي ملاك دار البوار . فالحل والتخلص من عقدة هذا الإشكال والاستشكال - الذي صعب مستصعب مناله - هو كون الجهل مجعولا بعين جعل العقل - ثانيا وبالعرض - مثل كون الماهية في الجعل والمجعولية تبعا وتابعة للوجود في جعل واحد . ومن هنالك تنحل عقدة مسائل كثيرة عجزت عن حلها وعييت عن كشفها مشاهير الأعلام ، ولا يتمكن من حلها إلا الأوحدي الفريد في الدهر - نوري .

(٢) يعني قدم الرحان والجبار ، وهولوح القدر محل تقدير الخير والشر . وأما كونه مستوى الاسم الرحيم - يعني عرشه - فكأنه مبيت على مشربه الكدر - مشرب انقطاع العذاب والألم عن أهل النار شخصيا وتسمردهما نوعا . وأما على مشرب إخواننا - إخوان الصفا - وهو المشرب الصافي الأصفي - مشرب أهل البيت عليهم السلام - فوضع القدمان هو مستوى الاسم الرحان بالرحمة العامة ، وكون الرحمة الرحيمية مختصة أهل النعيم - نوري .

(٣) عقلة المستوفز : باب في ذكر العرش : ٥٢ .

الهوية - وعرش الرحمانية والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد .

فعرش الحياة هو عرش المشية - كما سبق التنبيه في مطلع الكتاب - وهو مستوى الذات ، وهو عرش الهوية ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [٧/١١] فأضافه إلى الهوية ، وجعله على الماء ، ولهذا قلنا فيه : « عرش الحياة » ... لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [٣٠/٢١] ، فهو العنصر الأعظم ... وهو اسم الأسماء ومقدمها ...

و « العرش المجيد » هو العقل الأول ، وهو القلم الأعلى .

و « العرش العظيم » النفس الناطقة الكلية وهو اللوح المحفوظ .

و « عرش الرحمانية »^١ وهو الجسم الكل^٢.

(١) بإضافة لفظة « عرش » إلى حرف الماء ، المشير إلى الهوية الإطلاعية . والإطلاق هاهنا كناية عندهم عن انبساط نور الوجود الحق الحقيقي تعالى ، وهو إشراق شمس الحقيقة وتجليها على هياكل الأعيان كلها ، فمرتبة الانبساط والإشراق والتجلي دون مرتبة نور ذات الحق القينوم الغني المطلق ، وذلك التجلي والإشراق هو المشية ، وهو النور المحمدي والحقيقة المحمدية ، وهي العنصر الأعظم المائي الذي يكون سائر العناصر الثلاثة راجعا إليه ، فهي التي تتجلي بالصورة النارية في مقام ، وبالهوائية في مقام ، وبالأرضية في مقام .

لعل ذلك العنصر الأعظم هو الاسم الذي خلقه الله تعالى على أربعة أجزاء : ثلاثة منها أخرجت لفاقة الخلق إليها في العوالم ، وأمسك الرابع منها - وهو الأصل - عنده تحت ظله ، لم يخرج منه إلا « الله » وهو الاسم المعبر عنه بـ « هو » كما قال : ﴿ قُلْ هُوَ ﴾ يا هو يا من لا هو إلا هو - نوري .

(٢) قد يعتبر عن عرش الرحمان الذي هو الجسم الكل بالركن الأخضر من العرش الأعظم ، المربعة أركانه ، وعن العرش الكريم بالركن الأحمر منه ، وكل منهما من عالم الملكوت الصوري المفارقة يسمى الأول منهما بالذرة الخضراء ، والثانية بالذرة الحمراء ، وهما الركنان الأيسران من العرش . كما أن الركنين الأبيضين [و] الأصفرين منه - وهما الركن الأبيض المسمى بعقل الكل وبالذرة البيضاء وبالمحمدية البيضاء ، والركن الأصفر المسمى بنفس الكل وباللوح^٣

« والعرش الكريم » محل التفصيل .

المحفوظ وبالعلوية العليا والدرة الصفرا - هما الركبان الأيمن من .
وكل من تلك الأركان النورية العرشية . بتفاوت نشأتها في النورية والمفارقة عن المادة المظلمة
بالبذات ، والهوى التي هي ملاك عالم الظلمات والدركات - من عالم الدهر ، ونشأة الدهر
ذات مراتب مترتبة ، وهي تلك المراتب الأربع العرشية . فكل منها عرش في وجه ، وركن منه
في وجه ، ويمكن أن يراد من العرش عرش المشية ، وأولئك الأرواح الأربعة حلته - نوري .

فكما يراد من عرش الرحمان - حسب إياه الشيخ العربي - جسم الكل المثالي ، المعبر عنه بـ « خيال
الكل » الذي هو اللوح الأخضر ، فكذلك يجب أن يراد - حسب مشربه - من العرش الكريم
موضع القدمين ، ومحل تفصيل الكلمتين ، طبيعة الكل التي هي صف نعال الدهر ، وهي أنزل
منزله وآخر مقاماته ، كما هو مقتضى كونه موضع القدم (*) ، والطبيعة الحراوية الدهرية هي
كلمة إلهية فضائية . وسر انقسامها إلى القدمين والكلمتين انقسامها إلى الكلمة اللفظية والقهرية ،
والبحر المسجور هو الهوى ، وناهاها هي تلك الطبيعة الدهرية الحراوية ، والمهاوية البوارية الملاكية
هي بحر الهوى ، دار الظلمة ومدار أفلاك الظلمات - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

(*) مثل كلمة طيبة ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [١٤/٢٤] ، يعني ملكوت
السماء وجبروتها . وأما فوق الأرض فيعني ظهرها الذي يدركه كل ذي حس ، إذ صاحب الكلمة
الخبثية لا يقول ولا يعترف إلا بعالم الحس الظاهر الدائر - نوري .

والخبثية من الكلمة ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ [١٤/٢٦] - فلا
تغفل - نوري .

قد ورد في الصحاح البرهانية من الأحاديث عن سادتنا نبي ما حاصله أن كل كائن - وقع أو
يقع إلى يوم القيامة - منوط ومسبوق بستة أمور مترتبة : العلم ، ثم المشية ، ثم الإرادة ، ثم
القدر - يعني لوح الهندسة - ثم القضاء ، يعني الطبيعة الدهرية السابقة على الهوى دهرًا ،
والتأخرة عنها زمانًا ، وهي كلمة « كن » التكوينية . وأما السادس من الستة فهو الإمضاء ،
وهو شرح العلل والأسباب - كما قيل - وفيه سرٌ ستير مستتر - نوري .

(٣) لعله أراد من الجسم الكل هيكل الصوري الكلي الذي لا يشذ عنه صورة من الصور ويسمى
عالمه بعالم المثال الكلي والصور المفارقة - نوري .

وأثبت عرشاً سادساً نسبياً ليس له وجود ، وهو العماء وهو عرش الخيرة .

[رجوع إلى ذكر الأفلاك]

هذا حكم ما فوق فلك الشمس ، (والذي دونه : فلك الزهرة ، وفلك الكاتب ، وفلك القمر ، وكرة الأثير ، وكرة الهواء ، وكرة الماء ، وكرة التراب) فعلم أن إطلاق الأفلاك عليها كان تغليبا .

(فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان) وفيه إشارة إلى أن العلو من هذه الحيثية له ، ولا ينافي أن يكون لآخر علو من حيثية أخرى .

[علو المكانة للمحمديين]

هذا كله علو المكان (وأما علو المكانة فهو لنا - أعني المحمديين - قال الله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ۖ ﴾ [٢٥/٤٧] في هذا العلو ، وهو يتعالى عن المكان) لأنه يستلزم التجسيم^٢ الذي يلزمه التقييد - تعالى عنه - (لا عن المكانة) ، لأنه لارتبة وراء رتبة الاطلاق ، ولا سلطنة أعظم من سلطنته الإحاطية ، فتكون المعية المنصوص بها إنما هي في علو المكانة - لا غير .

(ولما خافت نفوس العمال منا) - إذ فهموا من الآية معية علو المكانة - أن يفوت جزاء أعمالهم - يعني علو المكان - (أتبع المعية بقوله : ﴿ وَلَنْ يَبْرُكَ أَعْمَالُكُمْ ۖ ﴾ [٢٥/٤٧] - أي لن ينقصكم .

(١) عقلة المستوفز (ص ٥٧) : « فكان استواؤه عليه من العماء ... وهو العرش السادس . وهو عرش نسبي ليس له وجود إلا بالنسبة ... » .

(٢) وهو عطار . (٣) د : التجسيم .

(فالعمل يطلب المكان) من حيث تجسدها وكونهما آخر سلسلة الترتيب
 (والعلم يطلب المكانة) من حيث تروّحهما وكونهما أول سلسلة الترتيب (لجمع
 لتأبين الرفعيتين : علو المكان - بالعمل - وعلو المكانة - بالعلم - ثم قال تنزيها
 للاشتراك بالمعينة : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [١/٨٧] عن هذا الاشتراك
 المعنوي (فإنّ العلو الذاتي لا يكون إلّا للحقّ ، والعلو الذي لغيره بالتبعية .

[العلو للمكان والمكانة بالذات ولغيرهما بالتبع]

(ومن أعجب الأمور كون الإنسان - أعنى الإنسان الكامل - أعلى
 الموجودات ، ومانسب إليه العلو إلّا بالتبعية ، إمّا إلى المكان وإمّا إلى المكانة
 - وهي المنزلة -) وهما من الموجودات ، فيكون علو الإنسان تابعا لما يكون
 هو أعلى منه ، وهذا من خصائص جمعيته الإطلاقيه وإحاطتها بالأطراف
 والأضداد .

(فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة ' ، فالعلو لهما)
 بالذات ، لا للإنسان ، ولا لشيء غيرها ، فإنّ الأسماء الإلهية أيضا لا علو لها
 إلاّ بهما ؛ (فعلو المكان كـ ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [٥/٢٠] ، وهو أعلى
 الأماكن) فإنّه ليس بين أسماء الحقّ أعلى وأشمل إحاطة من « الرحمان » فإذا
 كان العرش مستواه يكون هو أعلى الموجودات ضرورة .

(وعلو المكانة : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾) [٨٨/٢٨] وهو طرف
 جامعيته وظهوره ، فللوجه رتبة العلو في الظهور ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾
 [١٢٣/١١] وهو طرف غيبه وبطونه ، فإنّ الهوية المطلقة لها رتبة العلو في الوجود

(﴿إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾) [٦٠/٢٧] ، وهو الجامع بين الطرفين ظهوراً ووجوداً .

فَعُلِمَ من هذا أَنَّ لعلو المكانة حضرات ثلاثا ، وعُلِمَ أيضا وجه ذاتية العلو للمكان والمكانة .

وأما أنه لغيرهما بالتبعية فنقول : (ولَمَّا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [٥٧/١٩] ، فجعل « عليا » نعتا للمكان) لا لإدريس ، عُلِمَ أَنَّ رفَعته بتبعية المكان^١ ، هذا في علو المكان .

وأما علو المكانة ، فنقول تعالى : (﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٢٠/٢] ، فهذا علو المكانة) المضاف إلى الإنسان فإنه يدل على أَنَّ من الإنسان مَنْ له هذا العلو ، (وقال في الملائكة : ﴿ أَشْتَكَبْتُ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [٧٥/٢٨] ، فإنه يدل على أَنَّ من الملائكة من له العلو مكانة ، (فجعل العلو للملائكة ، فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو) ، ضرورة أَنَّ مقتضى الذات مشترك في سائر الأفراد (فلما لم يعم - مع اشتراكهم في حد الملائكة - عرفنا أَنَّ هذا علو المكانة عند الله ، و كذلك الخلفاء من الناس) المنسوب إليهم العلو في الآية المذكورة (لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل إنسان ، فلما لم يعم ، عرفنا أَنَّ ذلك العلو للمكانة) التي هي عند الله بأحد الوجوه الثلاثة .

[علو الحق تعالى بالذات]

وإذ قد تبين أَنَّ العلو لغير المكان والمكانة إنما هو بالتبعية والإضافة ، والذي

(١) هذا أنسب مما قاله القيصري : « أي لما قال كذا علمنا أن علو المكان ليس لكونه مكانا ، إذ لو كان كذلك لكان لكل مكان مكان ... » .

لهما مرجعه بالحقيقة إلى الحق - أمّا الذي للمكانة فظاهر ، وأمّا الذي للمكان
فلأنّه باستواء الرحمان عليه ، وهو من أسائه تعالى ، فعلم أنّ العلوّ بالذات إنّما
هو للحقّ فقط - أخذ يحقق العلوّ الذاتي الذي للحقّ بقوله :

(ومن أسائه الحسنی « العليّ »؛ على من ؟) - فإنّ علوّ المكان غالباً
إنّما يستعمل بـ « على » لقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [٥/٢٠]-
فإذا لم يكن في الوجود أحدٌ يعلو عليه الحقّ بالمكان ، لا يمكن أن يكون علوّه
بالإضافة ، فإنّ كلّ ما فيه هو الحقّ ، (وما ثمّ إلّا هو ، فهو العليّ لذاته)
أي العليّ المطلق الذي هو أعلى من أن يكون علوّه بالقياس إلى السفّل .

هذا حال علوّ المكان - وكذلك أمر علوّ المكانة ، وإليه أشار بقوله :

(أو عن ماذا ؟) - فإنّ علوّ المكانة أكثر ما يستعمل بـ « عن » كما يقال :
« جناب الخليفة عال عن كذا » - فإذا لم يكن شيء يعلو عنه بالمكانة ، لا
يمكن أن يكون علوّه ذلك له بالإضافة ، فإنّ كلّ أمر فرض فهو شيء ، (وما
هو إلّا هو ؛ فعلوّه) - مطلقاً ، سواء كان بالمكان أو بالمكانة - له (لنفسه)
فإذ قد تحقّق أنّ العلوّ الذي للحقّ هو العلوّ الذاتي - حيث أنه ليس في الوجود
شيء يعلو عليه أو عنه ، فلا يكون في الوجود إلّا العليّ بالذات - لا بدّ أن
يحقق أمر العلوّ الإضافي ، وأنّ العالي به من هو ؟ وإلى ذلك أشار بقوله :

[الموجودات عليّة بالذات بعلوّه تعالى]

(وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمّى « محدّثات » هي

(١) قال النبي الختمي ﷺ : « كان الله ولم يكن معه شيء » والعلّيّ الإضافي لا بدّ له مما كان معه ،
وهو على ما عليه أو عنه - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

العلية لذاتها ، وليست إلّا هو) أي ليست المحدثات إلّا المسمى نفسه (فهو العليّ -لاعلو إضافة) أي المسمى محدثات (لأنّ الأعيان) - أي المحدثات باعتبار كونها مسمى بها - (التي لها العدم الثابتة فيه ، ما شئت راحة من الوجود ، فهي على حالها) في العدم ، وإلّا لم تكن ثابتة فيه (مع تعداد الصور) الظاهرة من آثارها (في الموجودات) .

وهذا في نظر التحقيق غير ممتنع - كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى - و أصل ذلك ما وقفت عليه مرارا ، من أنّ الوحدة الحقيقية التي للواحد الأحد هو الذي نسبة الكثرة العددية إليه كنسبة وحدتها إليه^٢ - بلا فرق - .

(والعين) التي هي الحق (واحدة من المجموع في المجموع) يعني واحدة حاصلة من مجموع الموجودات في عين ذلك المجموع - لافي الخارج عنه - فإنه

(١) كذا ، والأظهر أن الصحيح : هي التي نسبة الكثرة العددية إليها .

(٢) سرّ عدم التفرقة هاهنا هو كون وحدة كل مرتبة من الكثرة هي بعينها نفس تلك الكثرة لاخارجة عنهما ، زائدة عليهما ، إذ وحدة كل مرتبة هي وحدة آحادها - نوري .

أي وحدة الكثرة العددية إلى الواحد الحق الذي هو مع كل مرتبة من مراتب الكثرة كما قال تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِمُهُمْ وَلَا خَشْفَةٍ ﴾ الآية - [٧/٥٨] فذلك النسبة إنما هي المعية القيومية ، كما قال : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] « مع كل شيء لا بمقارنة » - أي لا بمقارنة شيء بشيء - و « غير كل شيء لا بمزايلة » أي لا كغيرية شيء لشيء ، ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، ﴿ وَإِنَّهُ يُرْجِعُ الْأُمُورَ كُلَّهَا ﴾ - نوري .

فالحاصل أن الكثرة العددية ووحدتها ليس شيء منها إلا شأننا من شؤون الوحدة الحقة الحقيقية ، وطورا من أطوارها ، لا أنها شيء أو أشياء بأنفسها ، منفصل الهوية عنها بحيال ذواتها . فإنها فاقرة الذوات إليها ، فهي منقطع الإشارات إليها ، فلها الهوية على الإطلاق . وذلك لرجوع الكل إليه ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٢/٤٢] ، و ﴿ وَغَنَّتِ الْجُودُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [١١١/٢٠] - نوري .

قد سبق مرارا أن أحديته تعالى أحدية جمع^١ ، فتَمَقَّها في الجمعية ومنها ، لا أحدية فرق- حتى يقابلها الكثرة ، ويقبل طريانها لتلك الوحدة - إذ الكثرة مستهلكة الحكم في الوحدة الذاتية ، (فوجود الكثرة) إنما هو (في) حضرة (الأسماء ، وهي النسب ، وهي أمور عدمية ، وليس) في الوجود (إلا العين الذي هو الذات ، فهو العلى لنفسه - لا بالإضافة - فما في العالم من هذه الحبيثة^٢ علو إضافة) .

[النسب الأسائية]

وإذ قد حقق حبيثة الوحدة الذاتية والإطلاق الصرف الذي لا إضافة هناك ، لابد وأن يلحق ذلك بتحقيق حبيثة النسب الأسائية وإثبات الإضافة تفصيلا عن تمام التحقيق وكمال التوحيد .

واعلم أن النسب الأسائية التي هي أمور عدمية في نفسها ليست أعداما

(١) نعم أحديته تعالى أحدية جمع ، لكن بوجه رجوع الكل إليه واستهلاكها فيه ولديه ، فخلاصة روح معنى الجمع والجمعية هاهنا هوكون الأشياء كلها - وكل شيء منها - غير منفصل الهوية عنه تعالى (*). وكونها فاقرة الذات إليه بحيث لا تنقطع الإشارة إليها إلا إليه ، لإحاطته الوجودية ، فله الهوية الإلاقية ، وهو منقطع الإشارات على وجه الإطلاق « داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ، وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء » ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] - نوري .

(*) فمن جهة رعاية هذه الضابطة الموروثة من أولياء العلم والمعرفة قال : نسبة الكثرة العددية إليه تعالى نسبة وحدتها إليه بلافق أصلا ، فكما أن وحدتها شأن من شؤونها ، فكذلك كل مرتبة من الكثرة العددية الخلقية شأن منه تعالى ، راجع إليه ، رجوع الزمان إلى الدهر ، والدهر إلى السرمدة الدهرية (ظ) ، أوله هو بعينه آخره ، باطنه هو بعينه ظاهره - نوري .

(٢) د : الاضافة (بدلا من الحبيثة) .

صرفاً ، فإنها من حيث هي أعدام لا يمكن أن يشار إليها ويعتبر عنها ، بل لها نسبة إلى العدم بالقياس إلى أنفسها ، كما أنّ لها نسبة إلى الوجود بالإضافة إليه ، فهي بالاعتبار الأول تسمّى بـ « الأمور العدميّة » و « النسب الإمكانية الاعتباريّة » ، وباعتبار الثاني تسمّى بـ « الوجوه الوجوديّة » إذ بها يظهر الوجود ، وهذا الاعتبار هو الذي يسمّيه الحكيم بـ « الوجوب اللاحق » ، وسائر الأحكام الثبوتية والأوصاف الوجودية إنّما يضاف إلى تلك الوجوه ، فلذلك قال :

(ولكن الوجوه الوجوديّة متفاضلة ، فعلقو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة) ، فإنّ الوجوه وكثرتها لا يقدح في تلك الوحدة ، بل يجعلها مورداً للأحكام المتقابلة^(١) ، (لذلك يقول فيه : هولاهو) أي يقول في الحق : « غيب و باطن ، ليس بغيب و باطن^٢ » لإحاطة وحدته المطلقة بالظاهر والشاهد ، و : (أنت لا أنت) وتقول فيه أيضاً : « حاضر مشاهد ، ليس بحاضر مشاهد » ، لاحاطتها الغيب والبطون .

(قال الخراز^٣ - وهو وجه من وجوه الحقّ ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه - بأن الله لا يُعرف إلّا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها) أي

(١) قدورد عن أئمتنا عليه السلام - وهم سادة الكل في الكل - من طريق أصحابنا : « لنا حالات مع الله ،

نحن هو وهو نحن ، وهو هو ، ونحن نحن » - نوري .

(٢) د : - ليس بغيب و باطن .

(٣) من أعلام المتصوفة ، مات سنة تسع وسبعين ومأتين (طبقات الصوفية : ٢٢٨) راجع أيضاً الرسالة القشيرية : ٨٥ . حلية الأولياء : ٢٤٦/١ - ٢٤٩ . تاريخ بغداد ٢٧٦/٤ - ٢٧٨ .

(٤) يعني عن نفس الحق ، لا عن نفسه - نوري .

بالأضداد ، على ما هو مقتضى وحدته الذاتية - إذ به يعرف تلك الوحدة كما مرّ غير مرّة - (فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره) ، فإنّ الظهور إنّما يكون بالصّور الحاجبة^١ فهو في عين بطونه ظاهر ، وفي عين ظهوره باطن^٢ .

« بدت باحتجاب فاخفت بمظاهر »^٣

وذلك الظهور والبطون ليس لغيره أو عنه ، إذ ليس له وجود (وما ثمّ من تراه غيره) حتّى يظهر له ، (وما ثمّ من) يحتجب له حتّى (يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه ، باطن عنه ، وهو المسمّى أبا سعيد الخزاز) الذي ظهر له ، وجعله لسانا يظهره ، (وغير ذلك من أسماء المحدثات) التي يحتجب فيه و جعلها ستائر إخفائه .

(فيقول الظاهر : « لا » إذا قال الباطن : « أنا » ؛ ويقول الباطن : « لا » إذا قال الظاهر : « أنا » ؛ وهكذا في كلّ ضدّ) يطويه الأحديّة الإطلاقيّة - كالأبليّة والفاعليّة والمتكلميّة والسامعيّة - (والمتكلم واحد ، وهو عين السامع . يقول النبي صلى الله عليه وسلّم : « وما حدثت به أنفسها »

(١) د : الخارجية .

(٢) د : وفي عين بطونه باطن .

(٣) من أبيات التائية الكبرى لابن الفارض وقد مضى ذكره ، وتمام البيت :
على صيغ التلوين في كل برزة .

(٤) عفيفي ، م ن ، دن : هذا .

(٥) مسلم : كتاب الإيمان ، باب ماتجاوز الله عن حديث النفس ... ، ١١٦/١ : « إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ، ما لم يتكلّموا أو يعملوا به » . الجامع الصغير : ٦٨/١ .

فهي المحدثة السامعة حديثها ، العالمة بما حدثت به نفسها ؛ والعين واحدة)
 - يعني الشخص - (وإن اختلفت الأحكام) وهي الحديث والسامع والعلم و
 المحدث والسامع والعالم .

(ولا سبيل إلى جهل مثل هذا) ، فإنه من الوجدانيات الضرورية التي
 يمجّد كل أحد من نفسه ، لا يتفاوت فيه الغيبي من الذكي (فإنه يعلمه كل
 إنسان من نفسه ، وهو صورة الحق) [الف/٢٦١] - كما سبق تحقيقه - .

[تمثيل الوجود ومراتبه بالواحد ومراتب الأعداد]

(فاختلطت الأمور) أي الأحكام الكونية العدمية والحقيقية العينية
 الوجودية ، والتبس الحق الواحد في المراتب التي ليس لها وجود في العين ، بل
 إنما هي أمور اعتبارية يتصورها العقل بأحكامها وآثارها الخبيصة بكل منها .

ثم إن هذه الأحكام لما كانت من آثار تلك المراتب المدومة بالذات ،
 لا بد وأن تكون أنزل منها وأخفى في مكان العدم بالنسبة إليها : لكن لما التبس
 الحق بها فاختفى فيها بنفسها^١ ، وتصور بصورها وظهر بظهورها : انتسب الوجود
 في العين إليها ، فصارت الموجود في العين تلك الأحكام - لا غير - كما قيل :
 إن قيل^٢ لك الكون عليه عرض * حقق نظرا فيه ، ترى الجوهر هو

(١) فيه قال قبله العارفين علي عليه السلام : « تجلّى للأوهام بها ، وامتنع بها عنها » - بالأعيان اللاتي
 سميتنوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله - فهي « كثراب ببيعة
 تحسبه الظنّاء ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه » [٢٩/٢٤] ،
 فكل إليه تعالى إياه وعليه حسابه - نوري .

وإذ كان هذه المسئلة من أغمض المسائل عند أكثر المسترشدين - ممن عودوا مداركهم بالاستفاضة عن الأنظار القياسية ، والمقدمات المأنوسة لهم في أوائل أحوالهم - صوّر لهم تلك المسئلة في صورة عددية ، فإن العدد بما عليه من الصور المدركة أولاً تختزن عويصات الحقائق وغوامض المعارف ، فأشار إلى ذلك بقوله :

(وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة) ظهور الأكون وأحكامها بالحق في مراتب الوجود التي هي اعتبارات عقلية ؛ وذلك لأن العدد أيضاً له مراتب كلية تنطوي على أحكام مشخصة وجزئيات معينة - كالأحاد والعشرات والمآت والألوف - المتمايزة بمجرد نسبة التقدم والتأخر - التي هي محض الاعتبار - المحتوية كل منها على جزئيات إنما يظهر الواحد بصورها في العين مفضلاً ، (فوجد الواحد العدد ، وفصل العدد الواحد) في مراتبه وجزئياتها المندجة فيها بالقوة ، وجعلها بالفعل .

(وما ظهر حكم العدد) الذي يوجد الواحد في العين مفضلاً (إلا بالمعدود) ظهور الأكون بالماهيات وأشخاصها ؛ (والمعدود منه عدم ، ومنه وجود) ، يعني وجود المعدود في العين ، لا دخل له في إظهار حكم العدد ، وإلا لم يكن الأعدام معدودة ، فعلم أن العدد كما يتحقق نفسه بالواحد وسيره في المراتب ، كذلك أحكامه إنما تتحقق بالمعدود - سواء كان موجوداً في الحس أو لا - (فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل) ، ومبنى ظهور الأحكام على الوجود العقلي .

(فلا بد من عدد ومعدود) سواء كان في العين أو بمجرد الاعتبار ، (و

لا بدّ من واحد) في العين^١ (يُنشئ ذلك) بسيره ، (فينشأ بسببه) العدد بمراتبه ، ويظهر أحكامه بالمعدود ، فإن الواحد هي المادة المقومة لتلك المراتب كلّها ، (فإن لكل^٢ مرتبة من العدد حقيقة واحدة^٣ ، كالسعة - مثلا - والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر - إلى غير نهاية -) ، إذ ليس حقيقة شيء من تلك المراتب - بالغة ما بلغت - إلّا واحدة وقعت متأخرة عن المجموع ، فحصل لها باعتبار تلك النسبة اسم مرتبته الخاصة .

ثم إن تلك النسبة لما كانت موقوفة على المجموع إنّما يحصل له اسم تلك المرتبة بعده ، فحقيقة تلك المرتبة هي الواحدة السارية (ما هي المجموع ، ولا يتفكّ عنها اسم جميع الآحاد) ضرورة لزوم المنتسبين للنسبة ، فهو من اللوازم الخارجة التي لا دخل لها في حقيقته ، (فإن الإثنين^٤ حقيقة واحدة ، والثلاثة

(١) فذلك الواحد منزلته من المراتب العددية - بل ومن الواحد العددي - منزلة حقيقة الروح عن الأجساد التي منزلتها منها منزلة الرب من مربيّاته ، كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] ، وقال : ﴿ مَا [يَكُونُ] مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ ﴾ [٧/٥٨] ومن هاهنا قال سيد السادة سيد السجّاد عليه السلام : « يا إلهي لك وحدانية العدد » - نوري .

(٢) عفيفي : كل .

(٣) في العفيفي وشرحي الكاشاني والقيصري : « فإن كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة » . وقال القيصري : « في بعض النسخ : فإن لكل مرتبة من العدد حقيقة . والظاهر أنه تصرف ممن لا يعرف معناه » .

(٤) عفيفي : مجموع .

(٥) لعل مراده من الحقيقة الواحدة الوحدة السارية المحيطة بوحدها وبساطتها ، فالاثنان من جهة تلك الوحدة السارية حقيقة واحدة ، ومن جهة جميع الآحاد وجمعها يقال أن العدد متألف من الآحاد فالتألف والتأليف والتركيّب والتركيب انهما من اللواحق الخارجة عن نفس تلك الحقيقة البسيطة المحيطة السارية - فافهم - نوري .

حقيقة واحدة - بالغاً ما بلغت هذه المراتب - وإن كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين مابقي (من أجزائه ، والآيلزم أن يكون الجزء عين الكل . فذلك اللازم الخارج - يعني المرتبة الجمعية - هو الذي يعينها ويحصلها ويسمّيها حقيقة مستقلة واحدة .

(فالجمع يأخذها) يعني أن الجمع - الذي هو ظل الإطلاق يأخذ تلك العين الواحدة بالوحدة العددية - المسماة بالاثنتين والثلاثة - من غيب الوحدة الإطلاقية الذاتية^٢ ، ويجعلها حقيقة مستقلة عينية كالفصل ، فإنه وإن كان خارجاً من الحقيقة الواحدة بالوحدة الجنسية ، لكن هو الذي يحصلها ويجعلها

فاسم الاثنتين والثلاث مثلاً يسمى به تلك الحقيقة البسيطة السارية من جهة المرتبة . فمن هنا تختص التسمية بالمرتبة لايتعدها ، تظن من هاهنا سرّ قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقْهُ فَذُودَ اللَّهِ ﴾ [١/٦٥] - فلا تغفل - منه .

(١) لفظة « ما » فيه نافية فلا تغفل . فمراده من كون الاثنتين مثلاً حقيقة واحدة ، كونه حقيقة نوعية واحدة من أنواع تلك الوحدة البسيطة السارية التي منزلتها من هذه الحقائق النوعية منزلة الطبيعة الجنسية في وجه ومنزلة المادة الأولى من وجه ، فأصل هذه الحقائق المتطور بأطورها وعصرها الأصلي الظاهر بآثارها تلك الحقيقة الواحدة ، فهي مرجعها لكونها مبدؤها ومعادها . ومن جهة هذه النكتة اللطيفة الشريفة قلنا في حاشيتنا السابقة : « لعل مراده من الحقيقة الواحدة تلك الوحدة السارية » ، إذ كل شيء يرجع إلى أصله في عين مرتبته التي بها يمتاز عن أصله ويبينه في الحكم والصفة . و سرّ ذلك أمر صعب المنال مستصعب الانحلال عقدته والكشف عنه بقدر طاقة أهل الإشارة هو كون ما به الإمتياز عين ما به الإشتراك ، كما هو مقتضى ضابطة الجمع بين الأطراف والأضداد التي هي قطب الأقطاب في معرفة حضرة رب الأرباب ، بصفاته العليا أسماه الحسنی ومظاهرها التي هي حقائق الأشياء، وفي زوايا المقام خبايا لاتكاد تحصى - نوري .

حقيقة عينية ، فلا بد وأن يعتبر الجمعية المرتبة في العين الواحدة ، وثبتت تلك الجمعية لها .

(فيقول :) أي يظهر ذلك الجمعية تلك الحقيقة المسماة المأخوذة من غيب الوحدة الإطلاقة ويسمى (بها منها) في الصورة الكلامية الإشعارية ، (ويحكم بها عليها) في الصورة العقلية الشعورية .

وتمام تبين هذا الكلام أن الوحدة الإطلاقة الذاتية هي التي ظهرت من كنه الغيب بصورة الوحدة العددية ، متوجهة في قطعها مسافة تلك الأبعاد العددية صوب ذلك المبدء الأول ، الذي عثر عنه العقل النظري بـ « ما لا يتناهى » عند مجزه عن ضبطه بالصور الإحاطية ، التي بها يدرك الأشياء . وذلك الطرف هو المشار إليه بقوله : « بالغما بلغت » .

فينبغي أن تعلم أن لتلك الوحدة الظاهرة في هذه الوحدات العددية صورتين :

إحداها هو الذي في الكثرة العددية منها ، وهي المسماة بالمرتبة ، ويلزمها الجمع ، وعثر عنه ها هنا بـ « اللازم » . وثانيتهما هو الذي في الوحدة العددية ، وقد عثر عنه المصنف بـ « العين الواحدة » .

والأولى منهما هي التي يقال لها في لسان الميزان : « الصورة التي تقوم بالمادة » والثانية هي إياها ، كما أن ما يقال له « الفصل » هو الأولى منهما ، و« الجنس » هو الثانية ، ولذلك ترى مراتب الجنس مترتبة متنزلة - تنزل تلك العين الواحدة - .

فظهر من هذا أن الجمع له مزيد اختصاص بتلك الوحدة الإطلاقة .

حيث أنه هي الصورة التي يظهرها على مجالي الفعل -دون العين الواحدة - .

إذا تقرر هذا - فاعلم أن ذلك الجمع هو الذي يأخذ تلك العين الواحدة من مستبهم غيب الإطلاق ومستجته ، ويظهرها على مجالي الإشعار ، ويستبها بتلك العين الواحدة منها، فإنك قد عرفت أن العين الواحدة هي المادّة والمبدء لخصوصيّة تلك الحقيقة المسماة ، فتكون مبدء لسائر تلك الخصوصيّات - إشعاريّة كانت أو شعوريّة - وإلى الثاني أشار بقوله : « ويحكم بها عليها » .

وإذا كان الإشعاري منها مقدّما في الخارج - فإنّه الدالّ على الشعوري - قدّمه معبّرا عنه بعبارة « القول » فإنّه هو الصورة التي يوجد بها الصور الشعوريّة في الخارج ، فهو المقصد الذي ينحلّ به ومنه سائر المقاصد ، فلذلك أخذ في تحقيق الصور التي للعدد باعتباره قائلا :

(وقد ظهر في هذا القول) بحسب سير الواحد في أطوار مراتبه (عشرون مرتبة) .

أما حقيقة : فلأن سيره إنّما هو لكاليه الذاتي والأساميّ الظهوريّ منه و الإظهاريّ ، وتماث مرتبته إنّما هو العشرة : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [١٩٦/٢] .

والذي يدلّ على هذا من التلوينات العددية الرقمية أنّ الصفر الذي هو الدالّ على المرتبة نوعان : بياض وسواد - على ما قاله الشيخ سعد الدين الحوي^٢ سلام الله عليه :-

(١) د : وإذا .

(٢) سعد الدين محمد بن المؤيد الحويّ - وقد يقال : الحوي والأول أصح - كان معاصرا لصدرالدين القنوي . مات سنة خمسين وستائة . راجع نغحات الأنس : ٤٣٩ الترجمة ٤٧٦ .

« الصفر بياض يتبين فيه كل مفقود ، وسواد يعدم فيه كل موجود . ولكل منهما كمال : فكمال بياضه إلى العشرة ، وكمال سواده إلى الألف ؛ والأول هو الملوّح إلى غاية الظهور والإظهار الذي موطنه العقل الشعوري ، كما أن الثاني هو الملوّح إلى غاية الشعور والإشعار ، الذي موطنه الحب الألفي العشقي » . ولا تغفل عن التلويحات التي في طي هذه الألفاظ المعتر بها عنهما فإنها منظوبة على أعلى من هذا ، قد أفصح عنه في المفاحص - من أراد ذلك فليطالعها - .

* * *

وأما ظاهرا : فلأن ما يدلّ على ذلك في العربي المبين إنما هو عشرون لفظا : عشرة من الواحد إلى العشرة ، وثمانية عقود العشرات ، ومائة وألف ؛ وأما غير ذلك من عقود المائة والألف (فقد دخلها التركيب) .

هذا إذا نظر إلى تراكيبه الوضعية ومؤلفاته الجعلية التي أتى بها الحضرة النبوية ، وعبر عنها بلسان نبوته إلى العامة في تحقيق كمال الإنباء والإظهار ، وأما إذا نظر إلى مقطعات حروفه ومفردات بسائطه التي تكلم بها لسان الولاية مع أهل الخصوص في تحقيق كمال الكشف والإشعار ، فقد ضمّ إليها عقود المآت ، وكلها ثمانية وعشرون . ومن ثمة لو عدّدت منها الظواهر الصرف التي لا دخل لها في البواطن ، وأسائها التي هي البيّنات المشعّرة بحقايقها ، وجدتها عشرين ، والثمانية الباقية حروف البواطن، يدخل في أساميها ويعبر عن حقائقها : ﴿ وَيَحْمِلُ غَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [١٧/٦٩] .

(١) ذكرنا سابقا أن اسم كل من الحروف الأبجدية مركب من جزئين : ملفوظ الحرف ومنمما في سماءه ، والأول يسمى بالزبر والظواهر ، والثاني بالبينات والبواطن .

وملخص هذا الكلام أن المرتبة وإن كانت معدومة العين بنفسها ولكن الواحد ليس له وجود في العين إلا بها ، إذ الواحد إنما يتحقق في ضمن أحد الصفرين - على ما لا يخفى على الواقف بأصول القواعد - فالثابت في العين - حقيقة - ليس إلا المرتبة (فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته) من المرتبة والكثرة .

[التنزيه في عين التشبيه]

(ومن عرف ما قررناه في الأعداد) - أنها من حيث هي أعداد ومراتب أعداد لا تتحقق لها بنفسها أصلاً ، مع ما لكل منها من الأسماء المستقلة والخصائص والآثار المحسوسة ، وأن وجودها إنما هو بالوجود الواحد الساري ، (وأن نفياً عين ثبته) ، لأن نفياً من حيث أنفسها معناه هو أن تحققها عين تحقق الواحد الذي ليس وراءه تحقق - (علم أن الحق المتزه) مطلقاً عن سائر القيود (هو الخلق المشبه) ؛ ضرورة أن الإطلاق الحقيقي هو الذي في عين التقييد (وإن كان قد تميز الخلق من الخالق) ، تميز المطلق من المقيّد فيه ؛ (فالأمر الخالق) هو بعينه (المخلوق) في الخارج ، (والأمر المخلوق) في الخارج هو بعينه (الخالق . كل ذلك) - أي الخلقية والحقية - (من عين واحدة) مطلقة منهما ، (لا ، بل هو العين الواحدة ، وهو العيون الكثيرة) ، فإن نسبة الوحدة والكثرة والإطلاق والتقييد ، والخلقية والحقية ، وسائر المتقابلات إلى الواحد المطلق سواء .

فلذلك لما قال ذلك العين الواحدة بلسان الوالد : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ (فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ : بلسان الولد : ﴿ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾

[١٠٢/٣٧] ، والمأمور ليس إلا الذبح ، (والولد عين أبيه) وسره ، (فما رأى يذبح سوى نفسه ، وفداه ﴿ يذبح عظيم ﴾ [١٠٧/٣٧] فظهر) في الخارج (بصورة كبش^١ من ظهر) في الخيال (بصورة إنسان ؛ وظهر^٢) في الخيال (بصورة ولد - لا ، بل بحكم ولد) ، فإن المغايرة بين الصورة الوالدية والولدية نسبة حكيمية لا حقيقية ، سيما في عالم الخيال^٣ - (من هو عين الوالد) في الخارج .

فتبين من هذه الآية تنوع العين الواحدة بالصور المتخالفة حقيقة و حكما ، ولكن في الخيال والخارج - لا في الخارج^٤ - والذي يدل على ذلك فيه هو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾) [١/٤] أي من النفس الواحدة^٥ (فما نكح سوى نفسه) .

(١) ذلك الكبش هو تنزل جوهر خيال الخليل عليه بالاهتزاز العلوي وتمثله في الخارج بصورة الكبش . فذلك يظهر ويبقى بهمة المتجلى بصورته ويأراده التي هي عين همته ، وهذه الهمة هي همة الهيئة في مقام خلافة المتجلى بها عن الإله تعالى ، وهو مقام تخلقه بأخلاق مستخلقه الذي هو خليفته في خليقته - فاعتبروا يا أولي الأبواب - نوري .

(٢) د : فظهر .

(٣) سر ذلك كون الصور الخيالية عين الخيال الذي هو نفس جوهر الروح البشري والشخص الملكوتي المثالي من البشر ، وهذا الذي أشرنا اليه يشرب من مشرب قاعدة اتحاد الحاس والمحسوس بالذات ، واتحاد العاقل والمعقول كذلك - فاحتفظ بذلك - نوري .

(٤) لعله يعني لا في الخارج من دون خيال ، إذ كل في الخارج الأكثر (كذا مهمة) إنما ينتزل من سماء الخيال الكلي القدري ، المسمى بخيال الكل ، فلا يظهر شيء في عالمنا هذا ، المعروف بالعالم الحسي وعالم الطبيعة إلا بالتزول من ذلك العالم الذي المثالي الواسط الرابط بين العالمين . عالم الروحاني وعالم [...] الشهادة ، كما هو مشرب [...] - فتدبر - نوري .

(٥) إن هذه النفس لهي نفس الكل المسماة بالكلية الإلهية ، وهي آدم الأول ، وآدم البشر هو آدم الثاني . وهي النوح الأول والنوح المعروف هو النوح الثاني ؛ وهكذا سائر الأنبياء غير حضرة ﷺ

فتبين من هذه الآيات القرآنية الكاشفة عن كنه الأشياء أن لا مغايرة في العين بين الوالد وزوجه ، ولا بينه وبين ولده ، (فمنه الصاحبة والولد ، والأمر واحد في العدد) فما اتخذت صاحبة ولا ولدا .

[كيفية ظهور الكثرة]

وإذ قد بين - بالقواعد العددية عقلا ، والآيات المنزل السأوية نقلا - إثبات وحدة العين ، أخذ في تحقيق ظهور الكثرة منها وإبانة ما يتوهم من تلك العبارة ، وإزالته من التجزية والتبعيض ، فقال مستفهما : (فئن الطبيعة) الكل (ومن الظاهر منها) في الخارج ؟ إذ لا يمكن أن يكون بعضها على ما هو المتوهم منها ، وإلا لزم أن ينقص الكل بما ظهر منها وخرج من كنه كمونها ، ويزيد بعدم ذلك الظهور (وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ، ولا زادت بعدم ما ظهر) على ما هو مقتضى الجزئية ، ولا يمكن أن يكون جزئيا لها لتحقيق المغايرة بين الكلّي وجزئيه ، (وما الذي ظهر غيرها) بما أُشير إليه عقلا ونقلا وذوقا .

ثم لما تقرر أن المشهد الختمي الكمال هو أن التوحيد الأتم ما يجمع بين

الخاتم ، فإن تلك النفس الكلية هي خليفة عقل الكل ، الذي هو المحمدية البيضاء - نوري .
إذ كما أن عقل الكل هو الكل في الكل ، كذلك نفس الكل المسماة عند إخوان الصفا بـ « العلوية العليا » وهي ذات الله العليا ، بها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا - منه .

(١) يعني الإشارة إلى الوحدة في الكثرة ، كما قال : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ۝ ﴾ [٤/٥٧] ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ ۝ ﴾ [٧/٥٨] .
وفي الصحيفة السجادية : « لك يا إلهي وحدانية العدد » - منه .

التنزيه والتشبيه ، والتفرقة والجمع ، أراد أن يشير إلى ذلك بما يكشف عن أصله ومبدئه ، وهو أن الطبيعة الكلّ إذا لم تكن مغايرة لما ظهرت فيه لابد وأن تكون عينه (وما هي عين ما ظهر ، لاختلاف الصور بالحكم عليها) حسباً تصوّر بها من الأوصاف المتقابلة والآثار المتباعدة المتناقضة ، المتسلطة في تلك الصور ؛ (فهذا بارد يابس ، وهذا حارّ يابس) ؛ وفي اختيار هذا المثال تنبيه على ما سلف لك من النظم الطبيعي الدوري الذي^١ لآخر الكرات الطبيعية العنصرية إلى أولها ، فلذلك قال : (تَجَمُّعٌ بِالْيَبِيسِ) الذي هو صورة المركز (وأبان بغير ذلك) من الكيفيات التي للكرات المحيطة الأعلى فالأعلى . وقوله : [الف/٦٢] (والجامع الطبيعة) إشارة إلى الفرق التنزيهي الذي هو مشهد أولي العقول ، كما أن قوله : (لا ، بل العين الطبيعة) إشارة إلى الجمع التشبيهي الذي هو مشهد أولي الذوق والشهود .

(فعالم الطبيعة صوّر في مرآة واحدة) إشارة إلى تفصيل معنى الأول ، و (لا ، بل صورة واحدة في مرايا مختلفة) إلى تفصيل معنى الثاني .

[حيرة العقل النظري]

ثم إن الجمع بين الطرفين والاحتواء على المتقابلين مما لابد منه في كلّ من هذين المشهدين - على ما لا يخفى - وإذ ليس من وسع العقل بقوّته النظرية أن يضبطهما ضبطاً جمعياً إحاطياً ، وما أمكن له أن يخوض في تيار ذلك البحر عند ما تتلاطم أمواج المتقابلات والمتناقضات الدافعة للضبط ، الذي به يدرك العقل ما يدركه ، قال :

(فما تَمَّ إِلَّا حيرة لتفرق النظر) فإنه كلما استحصل من ذلك المشهد علما حار ورجع مما كان عليه ، فإن « الحيرة » لغة هي الرجعة ، فليس له من ذلك إِلَّا الحيرة والعجز - كما قيل : « العجز عن درك الإدراك إدراك » - فكَلَمَا ازداد منه علما ، ازداد فيه تحيرا ، وعليه ورد : « رب زدني تحيرا » و ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [١١٤/٢٠] .

(ومن عرف ما قلناه) من الجمعية الكمالية الختمية^٢ التي أشير إليها (لم يحمر - وإن كان في مزيد علم) من تلك الجمعية الإطلاقية ، وذلك لأن العجز والحيرة التي للمحجوبين بالعقول والقوى وإدراكاتها المختصة^٣ بالإنسان وموطن حقيقته - وهو مفترق المتقابلين ، ومشار المتناقضين الذين يوجبان الحيرة - (فليس) ذلك الحيرة (إلا من حكم المحل ، والمحل عين العين الثابتة ، فيها يتنوع الحق في المجلي ، فيتنوع الأحكام عليه ، فيقبل كل حكم ، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلّى فيه ؛ ما تَمَّ إِلَّا هذا) أي ليس في موطن الحيرة إِلَّا هذا التقابل الذي في الأمر مطلقا ، وهذه الحيرة من جملته ، وهو أن الأعيان الثابتة - بما لها من العدمية والعجز والافتقار - حاكمة على ما ظهر فيها بما ظهرت . مع وجوده واستغنائه واقتداره ، فالعارف بهذا ما يتحير عند تنوع تلك الأحكام المتقابلة ولا يرجع بظهور أحد المتقابلين عن الآخر ، رجوع المحجوب وتحيزه .

وملخص هذا الكلام أن العالم الذي هو العين الواحدة التي ذات تكثر

(١) مضي الحديث وذكرنا أنه لم يرد في الجوامع الروائية .

(٢) د : - الختمية .

(٣) كذا . ولعل الصحيح : « مختصة » ليكون خيرا لان .

وتنوع ، يمكن أن يشهد الكثرة هي الذاتية لها ، والوحدة الجمعية إنما لحقت إياها وأحاطت بها بحسب المدارك والمشاهد التي بها يتحد الكثير - اتحاد الصور في مرآة واحدة - كما أشار إليه أولاً ، على ما هو مدرك العقل ؛ ويمكن أن يشهد الوحدة هي الذاتية لها ، والكثرة إنما طرأت عليها في المدارك والمشاعر المتنوعة التي بها يتكثر الواحد - تكثر الصورة الواحدة في المرايا المختلفة - كما أشار إليه ثانياً على ما هو مشهد الذوق .

* * *

وإلى ذينك الوجهين أشار بقوله نظماً :

(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا * وليس خلقاً بذاك الوجه فاذكروا)

وهذا مبدء بدء المتقابلات ، ومنشأ جمع المتناقضات التي عجزت البصائر المحجوبة المخدولة عن إدراكه ، ووقفت أقدام أفهام ذوي العقول الفكرية - التي لا تقع قوى شعورها إلا على مجرد التجريد ومفترق التقديس والتنزيه ، دون بلوغها إليه - محرومة عن مجمع الإطلاق والتوحيد ؛ دون العارفين بالحقائق الذوقية ، الناظرين إلى العين الواحدة بالبصر الحسي الشهودي الواقع أشعة إدراكه على اللطائف الجمعية ، وإليه أشار بقوله :

(من يدر ما قلت لم يخذل بصيرته * وليس يدر به إلا من له بصر)

وذلك لأن العين الشاملة للكل هي الواحدة بالوحدة الإطلاقية - كما هو المشاهد المحسوس - وإنما يفضلها الاعتبارات العقلية ، تفصيل الجمعية

والترفة بفرضه واعتباره - لا أنها في نفسها كذلك - والمنته على ذلك صيغة الأمر في قوله :

(جمع وفرق ، فإن العين واحدة * وهي الكثيرة لا تُبقى)

تلك العين الواحدة غيرها (ولا تذر)

[اشتغال الاسم الجلالة وإحاطته بجميع الأمور والنسب]

وإذ قد تقرر أن العين لها الشمول والإحاطة (فالعلّي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، وليس ذلك إلّا لمسمى « الله » خاصة) .

ومما يلوح إلى شمول مسمى « الله » لسائر النعوت - وجودية إلهية محمودة بسائر الألسنة الثلاثة^١ كانت ، أو عدمية كونية مذمومة بها - اشتغال هذا الاسم على ذلك التفصيل رقياً وعدداً :

أما الأول : فلاشتماله على اللامين المشيرين إلى تلك الألسنة .

وأما الثاني : فلاشتماله على العقدين (٦٦) التامين في المرتبتين ، الدالين على ما يمكن أن يخرج من القوة إلى الفعل ، وتام تفصيل ذلك وتحقيقه يطلب في الشجرة السينية^٢ -

(١) أي العقل والعرف والشرع .

(٢) أورد الشارح صورة الشجرة السينية (س=٦٠) في المفاحص (الورقة ألف/٦٨) وشرحها وسنورد صورة الشجرة في آخر هذا الفصل ولا تعرض لشرحها لعدم جدواه .

وهذا مشهد الكل الختمي^١ .

* * *

(وأما غير مسمى « الله » خاصة) - وهو مشهد العامة - (مما هو مجلى له) يعني الأعيان - كما هو مشهد العقل وإيقانه^٢ - (أو صورة فيه) يعني الأسماء - على ما هو مشهد الذوق وعبانه - (فإن كان مجلى له ، فيقع التفاضل ، لابد من ذلك بين مجلى ومجلى) حسبما يتنوع منه الأحكام على الحق المتجلى فيه وقبوله إياها - كما بين - وعند ما وقع التفاضل بين تلك الأحكام تمايزت المذمومات الثلاث عن المحمودات فانحرف مستوى الإحاطة عن استقامته وعلوه ، فلا يكون له الكمال الذاتي بعينه - بل بمثاله وعكسه - وإلى ذلك أشار بقوله :

(وإن كان صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي) وهو الشمول الإحاطي الجمعي الوحداني ، المستوي على عرش استقامته .

وذلك لأن من شأن الصورة أنها تصوير عين المرايا والمجالي ، ظاهرة بنفسها

(١) د : الشجرة الستينية وهذا مشهد الكل الختمي .

(٢) يعني أن الأمر على مذهب العقل على كون أعيان العالم وماهيات الأشياء وذواتها مرايا حضرة ذات الحق بصفاتها العليا وأسائها الحسنى ، كما قال جل من قائل : ﴿ سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [٥٢/٤١] وأما على مشرب العشق والولاية ، فتكون حضرة الوجود الحق المطلق مجلدة أسائه الحسنى ، ومراة صفاته العليا ، بوجه (كذا) التنزيهي في عين التشبيهي ، فلا يرى في هذا المشهد على مشرب أهله ، ولا يتجلى ولا يتعرف إلا حضرة الذات بأسائه الحسنى . وأما التعميم الذي هو مشرب هذا الشيخ وأتباعه حيث يعم الأمر كل صفة - محمودة إلهية كانت أم مذمومة خلقية - إن أراد ما يتراءى من ظاهر كلامه ومقامه : فهو كما ترى ، وإن كان مؤولا كما هو مقتضى ضابطة وجوب تأويل المتشابهات ، ولا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم - فالعلم به عند أهله + نوري .

مُخْفِيَةً إِيَّاهَا ، فَإِذَا كَانَ الْمَشْهُودُ هُوَ الصُّورَةُ فَلَهُ الْكَمَالُ الْجَمْعِيُّ الْوَحْدَانِي (لِأَنَّهَا عَيْنٌ مَا ظَهَرَ فِيهِ) ؛ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَشْهُودُ هُوَ الْمَجْلَى ، فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ مَنْشَأُ التَّفَرُّقَةِ وَالتَّكَثُّرِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَرَّاةِ ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُلْحُوظُ فِيهَا هِيَ الصُّورَةُ الظَّاهِرَةُ فِيهَا لَا تَفَرُّقَ هُنَاكَ ، وَإِذَا لَوَحَظَ الْمَرَّاةَ ظَهَرَتِ التَّفَرُّقَةُ لَا مُمْتَازَ الصُّورَةِ عَنْهَا .

(فَالَّذِي لِمُسَمًّى « الله ») مِنَ الْجَمْعِيَّةِ وَالْكَامِلِ (هُوَ الَّذِي لِنَتْلُكِ الصُّورَةَ) مِنَ الْإِحَاطَةِ الْاِسْتَوَائِيَّةِ الْمُسْتَقِيمَةِ الَّتِي لَا يَنْحَرِفُ مِيزَانُ اسْتِقَامَتِهِ بِتَمَيُّزِ أَحَدِ الْمُتَقَابِلِينَ ، وَرَجْحَانِ إِحْدَى كَفْتَيْهِ - مِنَ الْعَيْنِيَّةِ وَالْغَيْبِيَّةِ .

وَمُلَخَّصُ هَذَا الْكَلَامِ : أَنَّ الْعُلُوَّ الذَّاقِيَّ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ لِمُسَمًّى « الله » خَاصَّةً ، أَوْ لَغَيْرِ مُسَمًّى « الله » خَاصَّةً ، وَالَّذِي لَغَيْرِ مُسَمًّى اللهُ خَاصَّةً إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ غَيْرًا - كَمَا هُوَ مُوْطِنٌ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ - وَذَلِكَ مُوْطِنُ التَّفَاضُلِ ، الَّذِي يَأْبَاهُ الْعُلُوَّ الذَّاقِيَّ وَالْكَامِلَ الْعَيْنِيَّ - كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ إِيْمَاءً أَوَّلًا - بَلْ مِنْ حَيْثُ الْجَمْعِيَّةُ الذَّاقِيَّةُ الَّتِي هِيَ مَشْهَدُ الذَّوْقِ ، وَذَلِكَ مُوْطِنُ الْإِحَاطَةِ وَالشُّمُولِ ، الَّذِي يُلْزِمُهُ الْعُلُوَّ الذَّاقِيَّ ، فَيَكُونُ الْعَيْنُ وَالْغَيْرُ ، وَلِذَلِكَ قَالَ :

(وَلَا يُقَالُ : « هِيَ هُوَ ») بِاعْتِبَارِ خُصُوصِيَّتِهَا الصُّورِيَّةِ ، (وَلَا : « هِيَ غَيْرُهُ ») بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا هِيَ الْعَيْنُ الشَّامِلَةُ الْكَامِلَةُ الْمُحِيطَةُ بِالْكَلِّ .

(وَقد أَشَارَ أَبُو الْقَاسِمِ بْنِ قَسِيٍّ فِي خُلْعِهِ) - أَيِ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمًّى :

(١) أَحَدُ بَنِي الْحُسَيْنِ أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ قَسِيٍّ ، مِنْ مَشَايِخِ الصُّوفِيَّةِ ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ نَاقَشَ فِي الْأَنْدَلُسِ عِنْدَ اخْتِلَالِ دَوْلَةِ الْمُلُكَيْنِ . عَكَفَ عَلَى الْوَعْظِ وَكَثُرَ مَرِيدُوهُ وَتَسَمَّى بِالْإِمَامِ ، وَقُتِلَ أَهْلُ شَلْبِ فِي سَنَةِ ٥٤٦ هـ . لَهُ كِتَابُ خُلْعِ النَّعْلَيْنِ فِي الْوُصُولِ إِلَى حَضْرَةِ الْجَمْعَيْنِ (مُلَخَّصًا مِنَ الْأَعْلَامِ ٥)

بـ « خلع النعلين » - (إلى هذا بقوله : إن كل اسم إلهي يتسمّى بجميع الأسماء الإلهية ويُنتع بها ، وذلك هناك أن كل اسم يدلّ على الذات وعلى المعنى الذي سبق) ذلك الاسم من كنه البطون إلى مخارج الظهور ' (له) ، حسبما يسأله مما يظهر به (ويطلبه) مما يدلّ عليه ؛ (فن حيث دلّته على الذات له جميع الأسماء ، ومن حيث دلّته على المعنى الذي ينفرد به ، يتميز عن غيره - كالرب ، والخالق ، والمصور ، إلى غير ذلك - فالاسم ، المسمّى من حيث الذات ، والاسم ، غير المسمّى من حيث ما يختصّ به من المعنى الذي سبق له) .

[العليّ من هو]

(فإذا فهمت أن « العليّ » ما ذكرناه) من أنّه الذي له الكمال الشامل والجمع الإحاطي (علمت أنّه ليس علوّ المكان ولا علوّ المكانة) ، ضرورة أنّهما لا يشملان ذلك الشمول ، بل هو الشامل لهما وأيضاً فإنّهما يلحقان العالي لحوق نسبة وإضافة ، ولا يلزمانه لزوم جمعيّة وإحاطة .

للزركلي : ١١٦/١ . ذكره الذهبي (سير أعلام النبلاء : ٢٠/٣١٦) باسم « أحمد بن وقتي » والأظهر كونه سهواً . وقال العفيفي (تعليقات : ٥٦) : « إن ابن عربي لقى ابن أبي القاسم في سفرة من سفراته في تونس سنة ٥٩٠ ، وقرأ معه كتاب أبيه ، ثم وضع عليه شرحاً مفصلاً . ويوجد الكتاب مع شرح ابن عربي عليه في نسخة نادرة في مكتبة أياصوفيا بإستانبول تحت رقم ١٨٧٩ A. S. ... » . راجع أيضاً لسان الميزان : ١/٢٤٨-٢٤٧ . معجم المؤلفين : ١/٢٣٢ .

(١) قوله إلى مجالي الظهور له - أي لإظهار ذلك المعنى ، وذلك المعنى هو نازل منزلة الروح من اسمه . الاسم منزلته منه منزلة القلب والجسد (...) ذلك المعنى من حضرة الذات منزلة الاسم من المعنى . فن هاهنا قلنا يكون الاسم اسم الاسم - فافهم - نوري .

ثم إن علو المكانة وإن أُطلق على العلو بالصفات اللازمة - كالعلم مثلا - ويتصور فيه حينئذ الشمول والإحاطة ، ولكن ليس ذلك من حيث علو المكانة فقط (فإن علو المكانة يختص بولاية الأمر ، كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب - سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن - والعلو بالصفات ليست كذلك) فإنه يعطي الأهلية للموصوف ، بل تلك الأهلية هي المستجلبة لتلك الصفات (فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم - وإن كان أجهل الناس - فهذا عليٌّ بالمكانة بحكم التبعية ما هو عليٌّ في نفسه ، فإذا عُزل زالت رفعتُهُ ؛ والعالم ليس كذلك) .

فَعَلِمَ أن العالم هو العليُّ في نفسه باعتبار الشمول للمعلومات والإحاطة بكنه الكل .

* * *

والذي يلوّح عليه^١ أن « الباء » مادة « الميم » وباطنه لفظا ، كما أنه صورة تماميته وهيئة جمعية سواده عقدا ، على ما روي من محمد صلى الله عليه وسلم^٢ : « أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها^٣ » .

* * *

(١) سرّ ذلك هو كون العشرة صورة تمامية الأربعة ، فانه إذا جمع أفراد الأربعة صارت عشرة . تفسيره بالفارسية : بك ودو = سه . سه وسه = شش . شش وچهار = ده .

(٢) الحديث معروف رواه جم غفير من المحدثين ، راجع تخريجاته في ملحقات إحقاق الحق : ٥٢/٥ ، ٥٠١-٤٩٦ . و ٢٩٧-٢٧٧ . و ٢١/٤٢٨-٥١٥ . والبحار : ٢٠٧/٤٠-٢٠٠ .

(٣) لعل سر الاستشهاد بالحديث كون مدينه = ١٠٩ . علي = ١١٠ . وهو تمام ١٠٩ . أو أن محمد = ٩٢ = ١١ . وكذلك علي برد المأت = ١١ .

[٥]

فَصِّ حِكْمَةِ مَصِيْمِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِبْرَاهِيْمِيَّةٍ

فَإِنَّ الْهَيْمَانَ هُوَ شِدَّةُ الْعَطَشِ وَالْوَلَه .

[وجه اختصاص الفض بإبراهيم عليه]

ثمَّ إِنَّ الْوَحْدَةَ الشَّخْصِيَّةَ وَالْأَحْكَامَ الْاِمْتِيَاذِيَّةَ الَّتِي بِهَا تَتَعَيَّنُ الْحَقَائِقُ مِنْهَا مَا يَحِيطُ بِتِلْكَ الْحَقَائِقِ إِحَاطَةُ الْمَكَانِ بِالْمَتَمَكَّنِ - بِدُونِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا امْتِزَاجٌ أَوْ تَحْصُلُ مِنْهُمَا هَيَاةٌ وَحْدَانِيَّةٌ ، لِلاِخْتِلَالِ بِجَهَةِ الْمُنَاسِبَةِ وَفَقْدَانِ كَمَالِ الْجَمْعِيَّةِ الْمَوْجِبِ لِذَلِكَ الْاِمْتِزَاجَ وَالْاِتِّحَادَ - كَالْمَفَارِقَاتِ وَالْبَسَائِطِ الْمَجْرَدَةِ .

وَيَبَيِّنُ ذَلِكَ : أَنَّ الْمَجْرَدَاتِ لِعَدَمِ اسْتِنْعَايِهَا التَّحَقُّقَ بِسَائِرِ الْأَسْمَاءِ فَإِنَّهَا الْجَمْعِيَّةُ الْقَاضِيَةُ بِالْمُنَاسِبَةِ بَيْنِهَا وَبَيْنَ أَصْلِ التَّعَيَّنِ وَمَبْدُئِهِ ، فَلِذَلِكَ إِنَّمَا أُفِيضَ عَلَيْهِمْ ضَرْبٌ مِنَ التَّعَيِّنَاتِ الَّتِي لَا امْتِزَاجَ لَهَا بِالْمَتَمَكِّنِ - امْتِزَاجَ التَّخَلُّلِ وَالاِخْتِلَاطِ ، كَمَا فِي الْأَعْرَاضِ السَّارِيَةِ فِي الْجَوَاهِرِ ، بَلْ امْتِزَاجَ الْمَلَقَاتِ وَالاِخْتِلَاطِ ، كَمَا لِلْمَكَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَتَمَكَّنِ .

وذلك لما عرفت من أن التعيين الخارجي هو ثمرة ذلك الأصل وظل شجرته،
فبحسب ظهور المناسبة يقع الامتزاج ، وكمال تلك المناسبة مفقودة لديهم ،
فلذلك إنما اختلط التعيين بهم اختلاط تمايز وتفرقة ، على ما لوح إليه عقد
العقل (٢٠٠) .

وبين أنه إذا كان كذلك لا يقع مداركهم من ذلك الأصل إلا على
حدوده ونهاياته ، ولذلك إنما يدرك من الحق أوصافه العدمية .

ومنها ما يختلط ويتخلل اختلاط الأعراض السارية في أجزائها ، المترجمة
بها كل الامتزاج ، كالمركبات المادية المنتهى أمر تمامها إلى القلب الإنساني ، و
بذلك يستأهل أن يدرك من الحق أوصافه الثبوتية، ويجمع بين التنزيه والتشبيه
حاصرا للكل، به يستحق لأن يحمد الله ويعرفه بالأوصاف الثبوتية ، والمنحقق
بذلك هو إبراهيم ، فإن من قبله من الأنبياء إنما هم المستبحون فقط .



وتمام تحقيق هذا الكلام : أن الكامل مالم يترق عن مفترق المتقابلين -
الذي هو منتهى مدارج النوع الإنساني ، وهو الذي يقال له « قاب قوسين »
- كما مرّ غير مرّة - هو في طي أحدهما بالضرورة ، فالوحدة عنده هو الذي

(١) سرّ ذلك هو كون مرتبة الاثنين من الأعداد والعقود تمام مراتب التفرقة ونهايتها ، إذ العدد عند
الخروج من هذه المرتبة يتدرج في الأخذ إلى الوحدة إلى أن ينتهي إلى صورة العشرة التي هي
صورة الواحد والوحدة ، كما يشاهد من صورة عقدها ، وهي (١٠) - فافهم - نوري .

(٢) كذا . والأظهر أن الصحيح : هي التي .

في مقابله الكثرة ، والتزيه هو الذي في مقابله التشبيه - إلى غير ذلك - فأما إذا فاز بالوصول إلى مدارج الورثة الختمية ، وبلغ إلى مقام الوحدة الحقيقية التي انطوى عندها ثبوتية المتقابلين ، فهو لا ينحجب بأحد المتقابلين عن الآخر ، بل إنما يشهد كلا منهما في الآخر .

[وجه اختصاص إبراهيم بالخلة]

ومن فهم هذا عرف سبب اختصاص شهود القرب من الله بالخاتم وأهله وعلم وجه تصدير الفص هذا بالتخلل الذي هو سبب التسمية ؛ فإنه لما كان إبراهيم هو أول من وفى بمقتضى الحقيقة الإنسانية وفاز بالكمال الجمعي ، وتحقق بالمقام القلبي ، وبه أسس بنيان بيت الكمال الختمي ورفع قواعده ، سمي خليلاً .

وأشار إلى ذلك بقوله : (إنما سمي خليلاً لتخلله وحصره [الف/٢٦٣] جميع ما اتصفت به الذات الإلهية - قال الشاعر :

وتخللت مسلك الروح متي * وبه سمي الخليلُ خليلاً

كما يتخلل اللون المتلون) فإن في القلب بإزاء كلِّ إسم جزء يقابله ويظهر
- هو به^٢ - ظهور الجوهر بالعرض - (فيكون العرض بحيث جوهره ، ما هو^٣

(١) نسب في كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف (ص ١٩) إلى الشبلي ، وفيه :

قد تخللت مسلك الروح متي * ولذا سمي الخليلُ خليلاً

فإذا ما نطقْتُ كنتُ حديثي * وإذا ما سلكتُ كنتُ غليلاً

(٢) د : به هو . (٣) « ما » نافية بمعنى ليس .

كالمكان و المتمكن) ، فإن حلوله فيه ليس حلول السريان ، بل إنما امتزاجها بحسب الحدود والنهايات فقط .

[قرب النوافل]

وهذا التخلل المذكور هو المسمى بـ « قرب النوافل » لما ورد في الصحيح^(١) : « لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبته ، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » ؛ فإن مؤدى تقرب العبد إلى الحق بالنوافل والزوايد من الأوصاف والأفعال - متدرجا فيها إلى أن ينتهي إلى حب الله الواحد بالوحدة الحقيقية له - إنما هو الحصر المذكور ؛ على ما لوح عليه « الحب » .

كما أن كون الحق عين سمع العبد وسائر قواه مشعر بالتخلل الاستيعابي الإحاطي مطلقا .

وإنما سمي بقرب النوافل ، لأن الإدراك فيه إنما نسب إلى العبد ، فإن ضمير « يسمع » إنما يرجع إليه ، فهو القريب ، والعبد - من حيث هو عبد - زائد في الوجود نافل .

(١) حديث معروف تواتر نقله من العامة والخاصة بألفاظه المختلفة، منها ما جاء في التوحيد (باب أن الله لا يفعل لعباده إلا الأصلح لهم : ٤٠٠) : « ... وما تقرب إلي عبد بمثل ما افترضت عليه ، ولا يزال بتفلي لي حتى أحبه ، ومتى أحبته كنت له سمعا وبصرا وبدا ومؤيدا ، إن دعاني أجبتة وإن سألتني أعطيتة... » . وفي البخاري (الرقاق ، باب التواضع ، ١٣١/٨) : « ... وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وبده الذي يبسط بها ، ورجله الذي يمشي بها ، وإن سألني أعطيتة... » .

(أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم) ، فإن إبراهيم لتحققه بالصفات الوجودية اكتسب صورته وجوداً به يستعد لتخلل المذكور ، ولذلك قال : « وجود صورة إبراهيم » بزيادة قيد « الوجود » وهو المستقى بقرب الفرائض لقوله ﷺ : « إن الله قال على لسان عبده : سمع الله لمن حمده » ، لأن الإدراك وسائر الأوصاف إنما هوللحق في هذا ^٢ القرب ، ووجود الحق مقطوع به ، والفرض : القطع - لغة - .

وملخص هذا الكلام : أن الكمال الجمعي الذي هو موطن تحقق إبراهيم - كما أشير إليه - إنما يقتضي إثبات عين العبد مع الحق ضرورة ، وحينئذ يتحقق نسبة القرب .

[لكل موطن حكم خاص]

(وكل حكم يصح من ذلك) الموطن ؛ فإنه ما لم يثبت ذلك العين لم تتصور النسبة التي هي مبدء سائر الأحكام ، (فإن لكل حكم موطن يظهر به - لا يتعداه -) وهو الذي عبر عنه لسان الشريعة بأن الأسماء توقيفية .

فلا بد من التخلل المذكور حتى يمكن ظهور تلك الأحكام المتنوعة الواقعة

(١) في شرح الفيضري : ولتخلل . وقال : في بعض النسخ : أو لتخلل .

(٢) روي مسلم (كتاب الصلاة : باب التشهد ، ٣٠٥/١) : فإن الله قضى على لسان نبيه ﷺ : « سمع الله لمن حمده » .

(٣) د : - هذا .

في طبي تلك المواطن ، (ألا ترى أن الحق يظهر بصفات المحدثات ؟ - وأخبر بذلك عن نفسه - وبصفات النقص ، وبصفات الذم ؟) كالتأذي في قوله : ﴿ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ [٥٧/٢٣] ، والمكر في قوله : ﴿ وَ مَكَرَ اللَّهُ ﴾ [٥٤/٢] والاستهزاء في قوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [١٥/٢] ، فلولا التخلل الأول ما صح ذلك .

وكذلك التخلل الثاني واقع (ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها ، وكلها حق له ؟ كما أن صفات المحدثات حق للحق) فلولا أمر التخلل المذكور ما أمكن ذلك .

[الحمد لله من كل حامد وعلى كل محمود]

وعلى كل واحد من التقديرين ، فمورد الصفات الوجودية التي يحمد بها إنما هو الحق لا غير ، فيكون (الحمد لله) الذي له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية - ذمًا كان ذلك أو حمداً - بحيث لا يمكن أن يفوته نعت - كما سبق تحقيقه في الفض السابق .

(فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ [١٢٣/١١] ، فعمّ ما ذمّ وما حمد ، وما ثمّ إلا محمود أو مذموم) .

[إذا ظهر الحق فالخلق باطن ، وإذا ظهر الخلق فالحق باطن]

ثم إذ قد بين أمر هذا الموطن الكمال وشمول جمعيته وتام إحاطته لابد وأن ينبّه إلى كيفية انطوائه للطرفين ومعانقة النقيضين فيه ، فإنه هو الدليل على تمام جمعيته وكمال شموله ، فأشار إلى ذلك بقوله :

و (اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولاً فيه) أي ذلك الشيء يكون حاملاً للمتخلل ، شاملاً لكليته ، شمول الإحاطة والحصر ، (فالتخلل - إسم فاعل - محجوب بالمتخلل - اسم مفعول - فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور ، وهو غذاء له) ، أي إسم الفاعل الباطن غذاء لاسم المفعول الظاهر ، (كالماء يتخلل الصوفة فتربوا به وتتسع) .

(فإن كان الحق هو الظاهر) - كما هو مقام قرب الفرائض على ما ورد : « إن الله قال على لسان عبده : سمع الله لمن حمده » ، وقال : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] - (فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق وسمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته) ضرورة أنه هو الغذاء المقوم له ؛ فالخلق حينئذ في عين ستره واختفائه هو الظاهر بأوصافه وآثاره .

(وإن كان الخلق هو الظاهر) - كما هو مقام قرب النوافل على ما ورد في حديث : « كنتُ سمعه وبصره » - (فالخلق مستور باطن فيه ؛ فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه - كما ورد في الخبر الصحيح ^٢) ، فالخلق حينئذ في عين اختفائه واستتاره هو الظاهر بأوصافه وآثاره .

[بمألوهية العبد يكون الحق إلها]

ثم إنّه بعد ذلك ينبّه إلى أن من لم يعرف الحق في هذا الموطن على هذه النسب هو بمعزل عن العرفان ، مشيراً في ذلك إلى علو رتبة العبد وتقدّم نسبته

(١) راجع ما مضى في ص ٣٢٠ .

(٢) راجع ما مضى في ص ٣١٩ .

على الأسماء كلها بقوله :

(ثم إن الذات لو تعزّت عن هذه النسب لم تكن إلها ، هذه النسب أحدثتها أعياننا ، فنحن جعلناه - بمألوهيتنا - إلها) ضرورة أن العبد القابل هو الذي صار سبب تطوّرات الذات في طيّ صنف التعينات ، (فلا يُعرف) الحق (حتّى يُعرف) نحن ؛ (قال عليه السلام : « من عرف نفسه عرف ربه »^٢ - وهو أعلم الخلق بالله) .

(١) مضي في ص ١٣٥ .

(٢) سئل قبله العارفين علي أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هذا الحديث النبوي ؟ فقال عليه السلام : « من عرف نفسه بالاحتياج ، عرف ربه بالغنى ، ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء » - الحديث . وحاصله هو ما قال عليه السلام في التوحيد الحق وحق التوحيد - كما في بحار الأنوار نقلا عن الاحتجاج - : « توحيدّه تميّزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة ؛ لا بينونة عزلة رب مربوب ، خالق مخلوق » .

وأقول : من عرف حق معنى هذا الحديث العلوي عرف حق توحيد الحق الغني المطلق ، فان بينونة الحكم والصفة برفع بينونة العزلة ، ثمرة شجرتها إن هي إلا الوحدة في عين الكثرة ، والكثرة في عين الوحدة ، والجمع في عين الفرق وبالعكس ؛ ولا يتمكّن من احتمال حق معناه ولت مغزاه إلا ملك مقرب ، وأنبي مرسل ، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان - وهو الأوحدي الوحيد ، والمولوي الفريد في دهره - نوري .

لا يخفى على إخوان الصفا أن لهذا الحديث النبوي وكذلك للعلوي المترجم له ظهرا وبطنا ، كما قال عليه السلام : « يا علي التوحيد ظاهره في باطنه ، وباطنه في ظاهره ، ظاهره موصوف لا يرى ، باطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود ، غائب غير مفقود » . والمراد من المكان هاهنا المكانة ، أي المرتبة ، صورته كانت ، أم معنوية - نوري .

قوله عليه السلام : موصوف لا يرى . أي محتجب بخلقهم الذين تعرف لهم بهم ، واحتجب بهم عنهم . كما قال علي عليه السلام : « تجلّي للأوهام بها ، وامتنع بها عنها » - نوري .

[استدلال الحكماء على وجود الواجب تعالى]

وهذا ذوق عالٍ يعزّ واجده (فإن بعض الحكماء) المشائين ومن تابّعهم (وأبا حامد^١ ادّعوا أنه يُعرف الله من غير نظر في العالم) .

فإنّ لهم في طريقهم الاستدلاليّ مسلكين : أحدهما إنيّ ، يتدرّجون فيه من الأثر إلى المؤثر ، والآخر لعمريّ ، يتنزّلون به من المؤثر إلى الأثر . ويتبيّن أن من وقع مواطئ^٢ سلوكه على الثاني منهما في معرفة الحق لا يحتاج فيه إلى النظر في العالم -

على ما تفتن لذلك صاحب الإشارات^٣ من قوله تعالى : ﴿ سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ [٥٣/٤١] ومن قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١] حيث جعل الأوّل إشارة إلى أوّل المسلكين ، والثاني إلى الآخر ، ولكن ذلك المعرفة له من حيث أنّه ذات ، لا من حيث أنّه إله ، والمبحث إنّما هو هذا ، ولذلك قال :

(وهذا غلطٌ ، نعم ، نعرف ذات قديمة أزليّة ؛ لا يعرف أنّها إله ، حتّى يعرف المألوه) الذي هو معطي تلك النسبة من العبد القابل (فهو الدليل عليه) أولاً في مسالك البعد والتفرقة ، (ثمّ بعد هذا ، في ثاني الحال) عند

(١) هو أبو حامد محمد الغزالي .

(٢) د : مواطن .

(٣) الإشارات والتهنئات : آخر النمط الرابع ، الفصل ٢٩ ، (شرح الإشارات : ٢/٦٦) .

مواطن^١ القرب والجمعية (يعطيك الكشف : أن الحق - نفسه - كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ، وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه) - تجلّى الشبح المقابل في السطح المقابل - (وإنه) أي ذلك التجلي (يتنوع) كلياً في العقل (ويتصور) جزئياً في الخارج (بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها) - على ترتيب اللف والنشر - (وهذا بعد العلم به متاً : أنه إله لنا) ، ضرورة أنه ما لم يعلم نسبة بين الذات القديمة والعالم ، لم يعلم أمر الظاهرية والمظهرية المذكورتين أصلاً .

[مشهد الجامع بين الجمع والتفرقة]

ثم إن ذلك النسبة تتفاوت^٢ بحسب قوة الأذواق وصفاء المشارب ، فمن المكاشفين من وقف في موطن المغايرة بين الظاهر والمظهر ، والنور والظل ، والوجوب والإمكان ، والجمع والتفرقة - إلى غير ذلك - فهو الذي لضعف ذوقه وشوب مشرب إدراكه غوائل أحكام المدارك الجزئية ، قد انحجب بأحد المتقابلين عن الآخر ؛ ومنهم من جاوز ذلك وبلغ حريم الإطلاق ، وفاز بالدخول في حرم الاتصال والاتحاد ، وإلى ذلك أشار بقوله :

(ثم يأتي) له (الكشف الآخر) عند بسط بساط الامتياز والتفصيل ، وهو الموسوم بالفرق بعد الجمع (فيظهر لك صورنا فيه ، فيظهر بعضنا لبعض في الحق ، فيعرف بعضنا بعضاً) بقوة نسبة الاتحاد والجمع (ويتميز بعضنا

(١) د : موطن .

(٢) النسختين : ذلك النسبة يتفاوت .

عن بعض (بقوة قهرمان المغايرة والافتراق ، فهذا المشهد هو الجامع بين الجمع والتفرقة ، والتفصيل والإجمال .

وأهل هذا المشهد أيضا متفاوتون : (فتنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا ، بنا ؛ ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا) - على ما هو مقتضى مسلك بعض الحكماء المذكورين - (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) .

(وبالكشفين معا ما يحكم علينا إلا بنا ، لا - بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه) فإن الأول هو المعطى للجمعية بأنه هو الدليل على نفسه ، وعلى ألوهيته ، والثاني هو الذي يعطى أن التفرقة التي بها تمتاز الأعيان عين تلك الجمعية ، فإن الجمعية الحاصلة منها هو الجمعية بين التفرقة والجمع .

[لله الحجة البالغة]

(ولذلك) - أي لما أن الحكم الذي علينا إنما هو بنا - (قال : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [١٤٩/٦] ، يعني على المحجوبين إذا قالوا للحق : « لم فعلت بنا كذا وكذا » ؟ - ما لا يوافق أغراضهم - فيكشف لهم عن ساق) - أي عما يقوم به أمرهم على ساق النظام ، أو عما يسوقهم إلى ذلك على طريقة الاشتقاق الكبير - على ما هو المعول عليه عند المحققين - (وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا) أي في آخر موطن سلوكهم ونهاية قامة قيامتهم ، وبهذا

(١) د : مما لا يوافق .

(٢) د : و عما يسوقهم إلى غير ذلك .

الاعتبار عتبر عنه بالساق ، (فيرون أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه : » إنه فعله » ، وأن ذلك منهم ؛ فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه ، فتندحض حجّتهم وتبقى الحجة البالغة لله) .

[معنى : لو شاء لهداكم أجمعين]

(فإن قلت) : « إذا كان أمر أحوال الأعيان وما بطرء جزئيات قوابل الإمكان مطلقاً إنّما هو على ما هم عليه في حال ثبوتهم ، ولا دخل للفاعل فيه أصلاً (فما فائدة قوله : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾) [١٤٩/٦] ؟

(قلنا : لو شاء «لو» حرف امتناع) التالي (لامتناع) المقدم ؛ فيكون امتناع هداية الكل لامتناع المشيئة ؛ فإنّ المشيئة إنّما تتعلّق بما عليه أمر القوابل (فما شاء إلا ما هو الأمر عليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل) ، وذلك لأنّه ليس في قوة قابليّة العقل النظري ومكنة اقتداره أن يجاوز حضرة المعلومات ، حيث يتمايز العلم عن الوجود ، فإنّما يتصوّر الحقائق هناك مفردة ، مجرّدة عن سائرلوازمها الوجوديّة ، ولواحقها الضروريّة ؛ فتكون نسبة سائرالمتقابلات من الأحكام إليها سواء في ذلك النظر .

(وأيّ الحكّمين المعقولين وقع ، ذلك هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته) وتلك الحال غير متبيّن عند العقول المحجوبة والأفكار التي تتوسل في اقتناص المطالب بمخالب الدلائل والأنظار ، فإنّها قبل حضرة العلم ؛ إذ هي تابعة لتلك الحال كما عرفت .

(ومعنى ﴿لَهَذَاكُمْ﴾: لِبَيِّنْ لَكُمْ) الأمرُ في نفسه ' على ما هو عليه (وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه) في القابلية الأولى ، لدى الفيض الأقدس الذاتي ، الذي لا مجال فيه لثنوية القابل والفاعل أصلاً ، وهناك تسأل القوابلُ بالسنة استعداداتهم ما هي عليه ، فمن العالم من فتح الله عيني بصيرته لإدراك ذلك الأمر - وهم المهتدون العارفون بسائر الأحكام والخصائص التي للحقائق - ومنه من لم يفتح عين بصيرته ، فتكون مدركاته مقصورة على ما يدركه العقل النظري بحجب الأكوان و محتملات عوالم الإمكان ، (فمنهم العالم والجاهل ، فما شاء ، فما هدام أجمعين) .

[مشيئة الحق تعالى أحدية التعلق تابعة للعلم]

فعلم من هذا الكلام أنه مما يحسم به مادة الشبهة عن أصلها بأي عبارة غير

(١) د : الأمر نفسه .

(٢) يعني لا مجال لدى الفيض الأقدس لثنوية القابل ، أي المتأثر من الفاعل والفاعل المؤثر ، إذ تلك البينونة مصباحها [ظ] لدى الفيض المقدس ، حسباً يقتضيه قوله سبحانه : « كن فيكون » إذ الفائض هو الفاعل ، والقابل هو القابلية الأولى ، المعبر عنها بالعين الثابتة . وأما قبل مرتبة العين ، التي هي نفس العين ، فليس أمر ولا عين حتى يتصور هناك قابل يتأثر من تأثير الفاعل . فلا يتصور هناك فاعل يؤثر . ومن ثمة قيل بأن صفاته تعالى لا يعقل ، وهاهنا سر ستر مستور عن غير أهله . فالقابلية الأولى ليست بجعل جاعل ، لأن منزلتها من حضرة الذات منزلة الصفات - هذا - وهو أعلم بسرائر أسرارهِ .

اي مگس عرصه سيمرغ نه جولانگه نُست * عرض خود ميبري وزحت ما ميداري

(٣) د : - غير .

عنها غير مثبتين على أن تكون « المشيئة » على صيغة الماضي أو ملحقة لـ « لو »
- على ما يمكن أن يبادر إلى بعض الأوهام ، فلذلك قال :

(ولا يشاء ، وكذلك إن يشاء) في زمان الاستقبال (فهل يشاء ؟)
أي فهل يمكن أن تتعلق به المشيئة مطلقاً في الماضي أو في الاستقبال ، بخلاف
ما عليه الأمر - على سبيل الإنكار - (هذا ما لا يكون) .

(فشئته أحدية التعلق) بالنسبة إلى الأكوان والاحتمالات الواقعة في
حيز الإمكان (وهي نسبة تابعة للعلم . والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم
أنت وأحوالك ، فليس للعالم أثر في المعلوم ، بل للمعلوم أثر في العالم) فإن
المعلوم هو الذي جعل العالمية مصوراً بصورته . (فيعطيه من نفسه ما هو
عليه في عينه) .

(وإنما ورد الخطاب الإلهي) بلسان الحضرة الختمية (بحسب ماتواطاً
عليه المخاطبون ، وما أعطاه النظر العقلي) على ما عليه مدارك العامة من
أمم زمانه ، من الاحتمالات اللازمة لما وقع في حيز الإمكان - على ما هو
مقتضى منصب الرسالة وختميتها ، حتى يكون الكل محظوظاً^٢ من [الف/٢٦٤]
جوامع كلمته التامة ، والآ فلا يكون مبعوثاً للكافة .

ولذلك (ما ورد عليه الخطاب على ما يعطيه الكشف) من ' الجزم

(١) عفيفي وشرحي الكاشاني والقبصري : للعلم .

(٢) عفيفي : العلم .

(٣) د : محظوظ . (٤) د : في .

بما عليه الأمر ، على ما يختص به الندر من الخواص (ولذلك كثر المؤمنون)
 أرباب الفهوم من الواقفين عند ظواهر ما أعطاه النظر العقلي ، مما يمكن أن
 يتواطأ عليه الجمهور من المخاطبين (وقل العارفون - أصحاب الكشف)
 من الواقفين على سرّ ما عليه الأمر في نفسه ، وهم ، هم المقصودون بالذات ،
 وغيرهم إنما خلق لأجل تمهيد المقصود .

[حكم المعلوم على العالم]

والذي يدل على ما مرّ - من أن لكلّ أحد مقاما لا يتجاوزه ، وهو صورة
 معلوميته المؤثرة في العالم ، الحاكمة بالخصوصيّة - ما ورد : (﴿ وَمَا مِثْلًا إِلَّا
 لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [١٦٤/٢٧] وهو ما كنت به في ثبوتك ، ظهرت به في وجودك
 هذا - إن ثبت أن لك وجوداً) على ما هو ذوق مقام قرب النوافل .

(وإن ثبت أن الوجود للحقّ - لالك -) - على ما هو ذوق مقام قرب
 الفرائض - (فالحكم بلاشك لك في وجود الحقّ) في هذا المقام أيضا ، فإن
 صاحب الحكم إنما هو العين .

١) قوله : « إن ثبت أن لك وجودا » وقوله : « وإن ثبت أن الوجود للحق » في إيراد «وجودا »
 بصورة التنكير في القول الأول وإيراد « الوجود » بصورة التعريف في الثاني ، نوع إشارة إلى
 كون موجوديّة العين الإمكانية مجازا وثانيا وبالعرض ، وإلى كون موجوديّة الحق حقيقة وأولا
 وبالذات . إن هذا هو السر في تبسّر الجمع بين القولين - فهم - نوري .

إشارة إلى كون حضرة نور الوجود هو الموجود الحق ، والغني القبوم المطلق . وأما الأعيان
 الثابتة الموجودة بتجليات حضرة نور الوجود فإن هي إلاموجودات بالعرض التي ما شئت رائحة
 الوجود - نوري .

(وإن ثبت) على التقديرين - وهو مقام الجمعية بين القريين - (أنك الموجود فالحكم لك بلا شك ، وإن كان الحاكم) في سائر المقامات حقيقة هو (الحق) ؛ والفرق بين ذي الحكم والحاكم عند اللبيب ، والأعيان ذووا الأحكام^١ - والحاكم إنما هو الحق ، فإنه إنما يتحقق الأحكام بالوجود ، وهو منه .

[الأمر منك إليك]

(فليس له إلا إفاضة الوجود عليك ، والحكم لك عليك ، فلا تحمد إلا نفسك) إن اهتدت إلى كمالاتها - (ولا تذر إلا نفسك) إن ضلّت عنها ؛

(١) هذا منهم يشبه أن يشرب أو يقرب من مشرب المحققين من الحكماء ، من كون السواد هو الأسود الحق ، وأما ذوالسواد- الذي هو موضوع السواد - فهو الأسود بالعرض . فالسواد المطلق هو الأسود الحقيقي ، والذي ثبت له السواد ثبوت شيء لشيء آخر - هو الأسود المشهور المجازي - فافهم - نوري .

(٢) فرق بين الحكم الذي هو حال العين الإمكانية ، وبين الحكم [الذي] هو صفة حضرة الحق الأحدثية الأزلية . إذ الأول هو صفة العين الثابتة لها بعينها ، بما هي عليه في نفسها في عم الحق ، والثاني هو إيجاد سببها تلك العين الثابتة بصفاتها وأحوالها التي ثابتة لها حسبها هي علته في نفسها في وعاء ثبوتها قبل وجودها . وأين وأنى صفة ذات الشيء التي هي حالها وحكمها بما هي عليه في نفسها من إيجاد حضرة الحق إياها بصفاتها الذاتية لها ، اللازمة لذات . والثابتة لها في حال ثبوتها قبل إيجادها تعالى وانوجادها بنفس ذلك الإيجاد الذي هو بعينه عين وجودها . وهما - أي الإيجاد والوجود - متحدان[روحاً ، متعددان] جسداً . أما التعبير الجسدي فظاهر جداً ، والاتحاد الروحي لاتحادهما عقداً وعدداً . إذ عدد كل حروف كل منهما جمعاً (١٩) ومن هاهنا يقال : إن الأمر التكويني - وهو الإيجاد - عين وجود المأمور وعين انبثاؤه ، بخلاف الأمر التشريعي . ومن هنا لا يتخلف الانتثار والامتنال هنالك ، ويمتنع ويجوز التحلف هاهنا - نوري .

(٣) د : - عند اللبيب والأعيان ذووا الأحكام والحاكم . (٤) د . اضلت .

(وما يبقى للحق) في كل حال من تينك الحالتين المتقابلتين (إلا أحمد إفاضة الوجود - لأن ذلك له ، لالك - فأنت غذاؤه بالأحكام) بناء على أن الوجود الحق هو الظاهر بصور أحكام الأعيان ، محتفية فيه تلك الأحكام ، (وهو غذاؤك بالوجود) ؛ لأن العين هو الظاهر بالوجود ، وهو محتفٍ فيه - اختفاء الغذاء في المغتذي - .

(فتعين عليه) أن يظهر بصورة عينك ، وهو (ماتعين عليك) أن تتعين به عينك من الأحكام ؛ (فالأمر منه إليك) وجوداً ، (ومنك إليه) حكماً ، (غير أنك تسمى مكلفاً ، وما كلفك ' إلا بما قلت له : « كلفني » بحالك ، وبما أنت عليه ؛ ولا يستى) الحق (مكلفاً - اسم المفعول -) وذلك لأن الذي منه - وهو الوجود - إنما يقتضي الوحدة والإطلاق ، وذلك يأبى التمييز الذي يستلزم التكليف ؛ والذي من عين العبد - أعني الأحكام - إنما يقتضي التمييز والاختلاف ، وهو ما يترتب عليه التكليف ضرورة .

* * *

ثم هاهنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها : وهي أن العبد إذا وصل بميامن رقيقتي التدني والتدلي إلى مقام قربي النوافل والفرائض ، وفاز من دائرة الحقيقة الجمعية الإنسانية بقاب قوسها ، لا بد وأن يظهر على منصات العيان في صور الأعمال والأحوال أثر بحسب ذنبك القربين ، فما يتعلق بالحق من ذلك هو الحمد ، كما أن ما يتعلق بالعبد هو العبودية . فلذلك نظم وقال :

(فيحمدني) - بأن يُظهرني ويُعلن كمالاتي بتغذيته وجودَه لي -

(وأُحمده) *

بإظهاره كمالاته ، بأن غذيته بأحكامي وأظهرت وجوده بكماله الأسامي بها
* (ويعبُدني) - بامتثاله^٢ ما قلتُ

له من أمر التكليف وسائر ما يلزم العين من الأحكام - (وأُعبدَه)
بالتزامي ذلك التكليف وانقيادي لسائر أحكامه - أمرا كان أو نهيا -
وبالجملة ، سائر الأسماء إنما يظهر في طيِّ تقابل عين العبد للحق ، ولكن

(١) فإن أراد هذا الشيخ وأتباعه من هذه العبارة - وهي قوله : « ويعبُدني » ونظائرها -
التي هي بظاهرها كفر وزندقة - مايتراء من ظاهرها المراد لعبادة العبد له تعالى ، فهو كما
تري ؛ وإن أرادوا هاهنا - بضرب من التأويل الذي مرجعه المحكم الواصل إلينا من الدين الحق
الذي هو من الضروريات الدينية - فلا غبار عليه قصدا ، ولكن فيه نوع من الجسارة من
المساحة في إساءة الأدب ، وأمره ليس بسهل ، ولنا أمثال هذه المؤاخذة في نظم بياناته وسياق
عباراته كثيرة جدا . ولكن لاحتمال الصحة وصلوحها للحمل على صراط الاستقامة نمسك عنها
ونعرض عن التعرض لها اكتفاء بما تعرضناه ندرة - فلا تغفل - نوري .

وما صرح به الشارح في شرحه لهذا الكلام - باللسان الحكيم التأويلي - فهو وإن كان لامين
ولاشين فيه من جهة المشي كما أشرنا ، ولكن المناقشة في العبارة باقية بحالها . فإن فيه راحة من
الإساءة حرية بالطائفة الملامية ، والشيخ شيخهم - منه .

(٢) بون ما بين الإجابة للدعوة وبين العبادة بالمعنى المعبود ومن الشرع المقدس . فإن عبادة العبد
للحق المعبود هو التقرب منه تعالى بالسير والسلوك إليه تعالى بأن يهجر ويخرج من بيت نفسه -
البعيدة معناه من حضرة قربه وجواره جل وعلا - تدريجا بطريقة المجاهدة بالجهاد الأكبر بأن
يتنور جوهر نفسه وقلبه المنقلب القابل للانقلاب فطرة ، والكائن به دائما بنور التعلق بصفاته
العليا ، إلى أن ينتهي به السير إلى مرتبة التخلق بأخلاقه تعالى ، إلى أن ينتهي به السلوك إلى
مرتبة التحقيق التي هي الغاية القصوى إن سبقت العناية في حقه بالخير ، فأين وأني إجابة الحق
لدعوة العبد وسؤاله بلسانه الثبوتي بأن يستل ويطلب من فضل حضرته تعالى أن يخرج من
كنم ظلمة العدم إلى عالم نور الوجود من عبادة العبد له تعالى - هذا - نوري .

للحقّ السبق في الاتّصاف ، وذلك لأنّ منه الوجود ، وبه يظهر سائر الأسماء - وجوديّتا كان أو عدميّتا - ومعلوم أنّ الحامد العابد في قوس الوجود من القوسين هو الحقّ ، والمحمود المعبود العبد ، وفي قوس الشهود منهما بالعكس ، فلذلك قال :

(ففى حال) - أي في مشاهد العلوم والأذواق -

(أقرب به) * لأنّها مواقف حمده وعبوديته .

* (وفي الأعيان)

- أي في مجالي عالم الشهادة والعيان - (أجده)

لأنّها منتهى مراتب قوس محموديته ومعبوديته .

(فيعرفني) - في هذا الموطن لأنّه الحامد فيه -

(وأنكره) * (وأعرفه)

- عند العروج في مراقبي قوس الشهود - (فأشده)

وذلك هو الغاية للحركة الوجوديّة والسير الكمالى .

ولا يخفى أنّ العبد هو المساعد للحقّ في استحصال تلك الغاية والممدّ له ،

فكيف يصحّ له الغناء ؟ وإليه أشار بقوله :

(فأتى بالغنا ، وأنا * أساعده وأسعده)

(١) أقول : وقد قال الله سبحانه : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْنُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْخَرْقِ ﴾ [١٨١/٢] ، فبما أحيى في الله . فانظر ماذا أبدعوا في دين الله ، فان هذا ونظائره من الشطحات واجسارات وإساءة الأدب - لعمر إلهي - إنها هي قتل الأنبياء حقيقة ومحو آثارهم التي هي آيات الحق - تعالى عن يقول الظالمون علوا كبيرا .

(لذاكَ) المساعدة والإسعاد

(الحَقُّ أوجدني) * بالوجود العيني .

* (فأعلمه وأوجدّه)

بالوجود العلمي الشهودي في مشهدي السمع والبصر .

(بذا جاء الحديث لنا) * وردّ : « كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ

وَبَصَرُهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ » ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَسْنَدُ الْفَعْلَيْنِ - اللَّذَيْنِ بَهُمَا يَتَحَقَّقُ

السمع والبصر ، اللَّذَانِ بَهُمَا يَتَكَوَّنُ الْحَقُّ - إِلَى الْعَبْدِ - فَهُوَ فَاعِلُهُ ؛ وَهَذَا

الْمَشْهَدُ الْكُونِيُّ الَّذِي فِيهِ هُوَ مَشْهَدُهُ الْكَمَالِيُّ وَمَقْصَدُهُ الْغَايِيُّ . وَإِلَيْهِ أَشَارَ يَقُولُهُ :

* (وَحَقَّقَ فِيَّ مَقْصَدَهُ)

[خَلَّةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ]

(وَمَا كَانَ لِلْخَلِيلِ هَذِهِ الْمَرْتَبَةُ الَّتِي يَهَاسِمُنِي « خَلِيلًا » ، لِذَلِكَ) - وَهُوَ

تَخَلَّلَ الْحَقُّ وَجُودَ صُورَةِ الْخَلِيلِ فِي مَشَاهِدِهِ وَمَشَاعِرِهِ ، أَوْ تَخَلَّلَ الْخَلِيلُ جَمِيعَ

مَا اتَّصَفَ بِهِ ذَاتُهُ^٢ فِي مَوَاطِنِ الْأَسْمَاءِ وَمَوَاقِفِهَا - (سَنُّ الْقَرَى) بِحَكْمِ سَرَايَةِ مَا

وَمَا كَانَ هَذَا الشَّيْخُ عَرَضَ كَثِيرًا فِي كُتُبِهِ الْمَعْتَبَرَةِ أَنَّهُ لَمْ يَحْرَفِ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهَا الَّتِي وَضَعَهَا اللَّهُ تَعَالَى ، وَلَمْ يَنْحَرْفِ قَطُّ مِنْ طَرِيقِ الْإِسْتِقَامَةِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [١١٢/١١] ، وَهَذَا هُوَ إِمَانَةُ الدِّينِ ، وَهُوَ يَدْعِي أَنَّهُ مُحِبُّ الدِّينِ - رَبَّنَا احْكُم بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ - نُورِي .

(١) قَالَ الْقَبْصَرِيُّ : « وَفِي بَعْضِ النُّسخِ بِالْكَافِ : كَذَاكَ » .

(٢) رَاجِعْ مَا مَضَى فِي ص ٣١٩ .

(٣) د : - ذَاتُهُ .

تحقق به ذاته في أوصافه وأفعاله - سراية حكم الأصول في فروعها ، (وجعله ابن مسرة^١ مع ميكائيل للأرزاق) .

قال الشيخ^٢ على قوله تعالى : ﴿ وَيَخْلُقُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [١٧/٦٩] : « روي عن ابن مسرة الجبلي - من أكبر أهل الطريق علما وحالا و كسفا - : العرش المحمول هو الملك ، وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة ؛ فآدم وإسرافيل للصور ، وجبرئيل ومحمد للأرواح ، وميكائيل وإبراهيم للأرزاق ، ومالك ورضوان للوعد والوعيد ، وليس في الملك إلا ما ذكر » .

ثم إن الخليل إذا كان للأرزاق (وبالأرزاق يكون تغذي المرزوقين - فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله ، فإن الغذاء يسري في جميع أجزاء المغذي كلها - وما هنالك أجزاء^٣ - فلا بد أن يتخلل) - جواب الشرط- أي إذا تخلل الرزق ذات المرزوق ، والخليل للأرزاق : فلا بد أن يتخلل الخليل (جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بـ « الأسماء » فيظهر بها) - أي بتلك المرتبة الجليلة الخليلية^٤ - (ذاته جل وعلا) ، ضرورة أنها هي التي يتخلل جميع الأسماء الإلهية - تخلل اللون للمتلون ، فيظهر بها ظهور المتلون باللون .

(١) عبد الله بن مسرة الجبلي الصوفي المعتزلي ، ولد بقرطبة عام ٢٦٩ ، وتوفي سنة ٣١٩ هـ . راجع دائرة المعارف بزرگ إسلامي : ابن مسرة ، ٦١١/٤ - ٦١٣ .

(٢) الفتوحات المكية : الباب الثالث عشر ، ١٤٨/١ .

(٣) أي في المقام الإلهي ، لكلية ذلك المقام وإحاطته في الوجود وأحوال الوجود وصفاته وأسمائه - (٤) د : - الخليلية . نوري .

ثم إنك قد نُبِّهت على أنَّ للضائير بين الأسماء دلالة بسيطة ساذجة عن المعاني الوضعية والنسب الفعلية - التي هي مبادئ الأسماء كلها - فلها من هذا الوجه اختصاص بالذات ، كما أنَّ لغيرها من الأسماء اختصاصاً بمرتبة الأفعال والأوصاف ، وقد بيّن أمرها في النظم السابق .

ثم لما انساق الكلام هاهنا إلى أحكام الذات وظهورها بالمرتبة الخليلية الإبراهيمية ، أخذ في تبين أمر تلك الأسماء البسيطة من حيث الدلالة على تلك المرتبة ، بصرافة معنى التكلم والغيبة ، والوحدة والكثرة ، بدون اعتبار معنى وصفي ولا أثر فعلي ، بقوله :

[لي وجهان : هو وأنا]

(ونحن له كما ثبتت * أدلّتنا) - فإنَّ الأدلة العقلية
إنما تدلّ على أنَّ الكثرة العينية الكونية الإمكانية إنما هي للهوية الغيبية^١
الوجودية الوجودية * (ونحن لنا)

بحسب المدارك الذوقية الشهودية - كما مرّ غير مرّة في تقدّم القوابل وسبق
أحكامها على الكل -

وإذا كان أمر الكثرة العينية التكمية^٢ إلى نفسها - وقد رجع أمرها إلى

(١) الواحد الغيبي هو هوية الوجود . والواحد العيني هو الواحد الكوني ، فتباينا وتعانقا إليه يرجع الأمر كله .

(٢) د : التكميلية .

الوحدة - فلا يكون للوحدة الغيبية الوجودية ، إلاّ الكون الواحداني المضاف إلى الواحد العيني ، فالكثرة حينئذٍ منمحية ، سواء نسب إلى الوحدة الغيبية أو الكثرة العينية ، وإليه أشار بقوله :

(وليس له سوى كوني * فنحن له كنحن بنا^(١))

فعلم أنّ للواحد العيني وجهين : أحدهما الغيبية الوجودية والآخر العينية الكونية ، وليس أحد الوجهين بالآخر في شيء ، فإنّ الكون يباين الوجود مباينةً ذاتيةً .

(فلي وجهان : هو وأنا * وليس له أنا بأنا)

ثم إنّ الوجود الغيبي وإن باين الكون العيني ، ولكن إنّما يظهر فيه كما قيل : « فبضدها يتبين الأشياء » ، فالكون العيني بمنزلة الإناء في حصره وإظهاره .
(ولكن في مظهره * فنحن له كمثل إنا)

(والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل)

(١) الفيصري : « كنحن لنا » . قال : « وفي بعض النسخ : بنا » .

[٦]

فَصَحْكَةُ حَقِّيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِسْحَاقِيَّةٍ

لأرب أن أول ما يترتب على الجمعية الوجودية ويتولد من كلية الحقائق الثبوتية التي تحقق بها إبراهيم هو ' الصورة العكسية المثالية التي إذا اعتبرت مطابقتها للواقع تسمى حقًا ، و لذلك اختصت الحكمة الحقيقية بالكلمة الإسماعيلية .

وأيضا ما تفرّد به الكلمة عن الاسم - هو الخصوصية التي بصورتها الجمعية تفرّد الاسم وامتاز عن المسمى .

ومن التلويحات البيّنة هاهنا هو أن يبيّنات ما تفرّد به الكلمة هذه تدلّ على أنها صاحب التحقق بتلك الصورة المثالية المترتبة على تحقق القلب بكمالاته الخاصة به ، أعني الحقائق الثبوتية التي تحقق بها إبراهيم ، فإن تلك

(١) د : و .

(٢) سرّ ذلك كون منزلة إسحاق من أبيه إبراهيم منزلة عالم الأمثلة والأشباح من الحقائق والأرواح ومنزلة الصور من المعاني . ومحصله منزلة الخيال الصوري من القلب المعنوي . والولد سرّ أبيه - أي صورة سيرته - فافهم فهم نور ، لا وهم زور - نوري .

الصور المثالية المترتبة على الكمال القلبي لها مظاهر في الخارج ، وذلك هو الصور الحرفية التي إنما تتحقق خارجا في المشعرين الشاعرين - أعني السمع والبصر -

والمتحقق بالأول منهما هو إسحاق ، لدلالة بينات ما تفرّد به كلمته على السمع^١ .

وقد وقفت على أن تلك الصورة منها هو المختص بالنبوة^٢ ، فطرف صورتها الإجمالية أولا هو الذي تحقق به هذا النبي . وأما طرف تفصيلها وتبينها ثانيا هو الذي تحقق به أخوه إسماعيل^٣ ، وكأنك وقفت على وجه تلويحه فلا تحتاج إلى تبيينه^٤ .

والذي يدل على استشعار المصنف هذا التلويح كشفا هو المصراع الثاني من البيت الذي صدر به الفص والبيت الذي ختم القطعة^٥ المصدر بها .

(١) بينات ما تفرّد به الكلمة : لف ين ، وهي عقدا (ق ع) ، والسمع : (س م ع) . فهذا هو التطابق العددي والاتحاد المعنوي - نوري .
[فع = ١٧٠ . سمع = ١٧٠] .

(٢) يعني الصورة السمعية ، لأن المراد من النبوة هاهنا نبوة التشريع ، لانبوة التحقيق ، إذ التحقيق خاصة منزلة الولاية - فتبصر - نوري .

(٣) الفرق بين كلمة إسحاق وكلمة إسماعيل تضمن الكلمة الإسماعيلية للصورة المثالية الراجعة إلى السمع ضمنا ، وتضمن الكلمة الإسماعيلية للصورة السمعية صريحا . كما لا يخفى - نوري .

(٤) د : تنبيه .

(٥) هم الصم والبكم الذين أتى بهم * لأسباعنا المعصوم في نص قرآن

والآيات الأربعة في الفتوحات : ٥٩٦/١ .

(فداء نبي^١ ذبح ذبح^٢ لقربان) *

« الفداء » و « الفداء » : حفظ الإنسان عن النائية بما تبذله عنه ، والنبي لكونه أكمل بني نوعه صورة ومعنى وأتمهم ظهوراً وإظهاراً ، وأعمهم أوضاعاً وآثاراً - لا يكون فداء من الأموال إلا ما يكون ذا أثر وفعل ظاهر ، كما للحيوانات ، وذلك إنما يكون بالذبح للقربان ، فإن أرواح المذبوح يقرب

(١) الظاهر من تسمية هذا الفصل بالإسماعيلي وذكر ذبح إبراهيم ابنه عليه السلام فيه الاعتقاد بكون الذبيح إسماعيل ، ولكنه خلاف ما يظهر من القرآن الكريم والروايات المروية عن رسول الله وأهل بيته العصمة عليه السلام وما عليه عامة المفسرين . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ لِلْإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَتَهْدِيَنِي * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَتَيْنَاهُ فَلَمَّ بِهِ * وَ تَذَاتَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَبُكَ تَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَ تَذَاتَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ * وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ تَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ * وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿ [١١٢/٢٧] .

فالظاهر للتأمل من الآيات أن البشارة بإسحاق كان بعد انقضاء مسألة الذبح والفداء ، على أن الاعتقاد بكون الذبيح إسماعيل عليه السلام ظاهر مما أورده ابن عربي نفسه في كتابه الإسفار عن نتيجة الأسفار (ص ٢٧ ، سفر الهداية) : « ولما ابتلي بذبح ما سأله من ربه وتحقق نسبة الابتلاء ، وصار بحكم الواقعة ، فكأنه قد ذبح - وإن كان حياً - بشر بإسحاق عليه السلام من غير سؤال ، فجمع له بين الفداء وبين البذل مع بقاء المبدل منه ... » .

فالحق أنه من الموارد المردودة في هذا الكتاب ، وأسقط منه ما قاله بعض الشراح توجيهها لهذا الاشتباه ، كالقبيصري حيث يقول (ص ٦٠٦) : « والشيخ (رض) معذور فيما ذهب إليه ، لأنه به مأثور ، كما قال في أول الكتاب » ، فكأنهم أجازوا نسبة الخطأ إلى ما صدر عن رسول الله ﷺ ليعتذروا عن الشيخ - أعادنا الله من العصبية .

(٢) الذبح - بفتح الـ ذال - مصدر . وبكسرهما اسم لما يُذبح .

المذبوح له ويمدّه في إظهار الآثار - كما سيحيي الكلام عليه في الفص الموسوي
إن شاء الله تعالى - وبتنّ أنّه إذا كان المطلوب من القربان إمداد المذبوح
المتقرّب به بضرب من الامتزاج والاتّحاد للمتقرّب له بظهور آثاره فيه، فكيف
ينوب الإنسان^١ شيء في ذلك - أي في إظهار الآثار .

* (وَأَيْنَ ثَوَاجٍ الْكَبِشِ مِنْ نَوْسِ إِنْسَانٍ)

النوس : التذبذب ، وهو كناية عن النطق لتذبذب الصوت به في الخارج .

(وعظمه الله العظيم) في قوله : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [١٠٧/٣٧]

على حقارة آثاره (عناية بنا) * فإنّه ما يصلح لأن يتقرّب به الإنسان

- ذلك التقرب - يكون عظيماً * (أوبه) كما سيحيي بيانه ،

(لا أدر) حذف الياء منه

اكْتِفَاءً بِالْكَسْرَةِ - على ما في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلُ إِذَا يَنْشُرُ ﴾ [٤/٨٩]

(من أيّ ميزان)

فإنّ هاهنا ميزانين : أحدهما العلوّ الشرفي ، والآخر الكمال الجمعي ؛ فإذا

اعتبر الأوّل منهما كان التعظيم الذي للكبش بنفسه - لا للمفدى به - وإذا

اعتبر الثاني كان التعظيم المشار إليه باعتبار المفدى به - كما سيحيي بيانه .

(ولاشكّ أنّ البدنَ أعظم قيمةً * وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)

فيه تعريض بما ذهب إليه أهل الظاهر من استحباب غلّوا القيمة في القرابين .

(فإيا ليت شعري كيف ناب بذاته * شخيص كبش عن خليفة رحمان)

(١) كذا - والأظهر : عن الإنسان .

(٣) د : كما يحسن .

(٢) الثوَج : صوت الغنم .

ووجه تقريب هذا الكلام هاهنا أن إسحاق لما كان^١ صورة سر إبراهيم ، الذي هو أول من تحقق بالهوية الجمعية والوحدة الذاتية التي انطوى فيها أمر التقابل والتغاير ، واقتضى ظهور كل من المتقابلين في عين الآخر - كما نُتِيت عليه - كذلك سائر ما يترتب عليه في أفعاله ، من رؤياه القربان وفدائه ؛ فإن الكمال في ذلك قد ظهر في مقابله أيضا - أعني [الف/٢٦٥] الجاد الذي هو أنقص ما في الوجود - لعدم خروج ما في قوة القابلية فيه من الصفات الوجودية - كالحياء والعلم وما يتبعهما - فهذه الحكمة حاكمة بعلو الجاد وكماله^٢، بناء على الأصل الممهد من ظهور كل من المتقابلين في عين الآخر .

ثم إن الحيوان كلما كان أقرب إلى الجاد كان أعلى وأكمل ، وليس فيه ما يقرب إليه قرب الكبش ، فلذلك صار فداء ، وإلى ذلك أشار بقوله :

(ألم تدر أن الأمر فيه مرتب * وفاء لإبراهيم ونقص لخسران)

أي الأمر في الفداء مرتب ، فإن منه ما له كمال وفاء بمقتضى القابلية الأولى، فيترتب عليه الربح في الوجود بصونه عن الانغماس في القيود الكونية وبقائه على شرفه الأصلي ؛ ومنه ما له نقص بمقتضى القابلية المذكورة ، فيترتب عليه الخسران ، بتراكم الحجب الكونية على وجوده ، وتلاشي أحكام القدس فيه ؛ وذلك لأن مقتضى تلك القابلية إنما هو الإطلاق الحقيقي الذي لا يشوبه أمر من القيود ، ولا يغشيه حجاب من الأكوان - نسبة كانت أو

(١) جواب الشرط : « كذلك سائر ما يترتب ... » على ما يظهر .

(٢) فإن كل ما انقاد لأمر الله مطلقا ولم يظهر بالأنانية أصلا - كالجاد - كان أعلى رتبة من الموجودات ، لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وأنانيته (الكاشاني) .

صفة أو فعلا - فعلو المراتب في التنزلات الإمكانية بقدر عروها عن تلك الحجب .

(فلا خلق أعلى من جماد) - لعرو ماهيته عن انتساب فعل إليه لنفسه -
 (وبعده نبات) * - لعروه عن انتساب حش
 وفعل اختياري إليه - * (على قدر يكون)
 ذلك النبات عليه (وأوزان)
 يستقر مزاجه في ميزان الاعتدال إليه ، فإن عرض النبات ممتد من الجماد
 إلى الحيوان - كما سبق القول فيه - .

(وذوالحش بعد النبات والكل عارف * بخلاقه كشفا وإيضاح برهان)
 ضرورة امتناع تخلف لوازم الوجود وبنات خواصه عنه في مراتب تنزلاته ،
 بما اعتورت عليها من الحجب الإمكانية والغواشي الخارجية الهيولانية ،
 فالبرهان له مجرد إيضاح الأمر هاهنا للمسترشد الخبير - لا أن يوصله إليه -
 ولذلك قلما يهتدي أحد منهم به إليه .

ولا يذهب على المتفظن هاهنا أنه كلما كان أعلى فهو أعرف - على ما
 توهمه البعض^١ - فإن العلو والشرف بحسب القرب للإطلاق الذاتي وقدها ،
 وأما العرفان فبحسب التنزل في المراتب ، واستجماع خصوصياتها ؛ فكما
 كان أنزل ، فهو أكمل وأعرف ، كما أنه كلما كان أعلى ، كان أقدر وأشرف ،
 وقد سلف لك في الفضل الآدمي ما يفيد زيادة تحقيق لهذا الكلام .

(١) تعرض لما قاله بعض الشارحين - كالجندي حيث قال (ص ٣٦٤) - : «وأعلى المخلوقات في هذا الكشف والمعرفة المعدن والجماد...» .

(وأما المستقى آدما فقيّد * بعقل وفكر)

- إن كان من أهل النظر وعلومه الاستدلالية - (أوقلادة إيمان)

- إن كان من أرباب العقائد التقليدية - فإنّ الإنسان له في الارتقاء إلى مدارج كماله الشهودي ثلاث مراتب: برهان وإيمان وإحسان ؛ لأنّ المعارف اليقينية المستحصلة له إما أن يكون عقداً أو انشراحاً وعلماً ، والأوّل هو الإيمان ؛ والثاني إيماناً يكون وراء أستار الأسباب والآثار وهو البرهان ، أو يكون منكشفاً ، منزهاً عما يطلق عليه الغطاء أو الحجاب وهو الإحسان ، وهذا منزل أولى التحقيق ، كما قال :

(بذا قال سهل والمحقق مثلنا * لأنّا وإياهم بمنزل إحسان)

(فمن شهد الأمر الذي قد شهدته) *

من الإجمال الذاتي وتفاصيل تعيّناتها وتنوّعاتها ، ومقتضيات الكلّ من الإظهار والإخفاء بحسب أحكام المواطن ، ومدارك المعاصرين ذوي العناد أو أهل الاسترشاد (يقول بقولي في خفاء) *

للفمر^١ من المعاندين الغافلين ،
للمسترشدين المتفطنين .

(ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا) * أي لاتسمع قول القاصرين عن فهم المراد من كلام الحق ، والواقفين عند شواطئ ذلك البحر الزخار ، القانونيين من لآليه ودرره - المبطونة فيه بطناً بعد بطن - بما يعلو ظاهر سطوحه

(١) الفمر - بفتح العين وكسرهما وضمها وسكون الميم - : الجاهل .

المحسوسة من الخثالات والزبد^١ ؛ فالعقل ينبغي أن لا يلتفت إليهم سماعا ولا خطابا ، فإن الخطاب معهم يبتّ ذلك الدرر لديهم هو عين إضاعتها - عزت عن ذلك - كما قال :

* (ولاتبذرا السمراء في أرض عميان^٢)

(هم الصمّ والبكم الذين ألقى بهم * لأسباعنا المعصوم في نص قرآن)

لما سبق غير مرة أن القصص القرآنية حكايات السنة أحوال الاستعدادات المتخالفة للعباد ، وهي التي لم يزل يتكلم الزمان بأفواهم في كل عصر ، ما هي أساطير الأولين ، كما هو زعم البعض من الجهلة المنكرين لبيّنات آياته .

[رُفيا إبراهيم بيته وتعبيره]

(واعلم - أئدنا الله وإياك) بميامن الوراثة الختمية وقرابتها ، تأييدا يتبين به دقات المراد من الكلام على عرف التخاطب الذي مع الكتل - (أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ [١٠٢/٢٧] والمنام حضرة الخيال) وهي مجبولة على محاكاة ما في أحد الجانبين المحاذين لها - أعني الشهادة والغيب - بتمثل الصور المناسبة له فيها ، مناسبة الأشباه أو الأضداد ؛ فلا بد من الانتقال والعبور من الصور المثالية الخيالية برابطة تلك المناسبة والشبه إلى ماهو في الواقع من الصور العينية ؛ فلا بد من التعبير

(١) الخثالة : ثفل الشيء . ما يسقط من قشر الشعير أو الأرز ونحوه . الزبد : ما يعلو الماء ونحوه من الرغوة .

(٢) ولاتبذر الخنطة السمراء - أي القول الحق الذي يغذي الباطن والروح - في أرض استعداد العميان ، الذين لا يبصرون الحق في الأشياء ولا يشاهدونه في المظاهر (القبصري : ص ٦١٦) .

وأما إبراهيم (فلم يعتبرها ، وكان كبشٌ ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام) .

ووجه المناسبة هاهنا هو أن إبراهيم أول من تحقّق بالحضرة الجمعية الوجودية ، التي هي ظاهر القابلية الأولى الذاتية ، كما أن الكبش صورة تلك القابلية التي ظهرت في المرتبة الحيوانية - ولذلك تراه في مصدرية الأفعال الاختيارية هو الغاية في القبول إذعانا واستسلاما - ثم لما كان الابن صورة سرّ الأب - على ماورد: « الولد سرّ أبيه » - تصوّر الكبش في الحس المشترك عند ظهوره من طرف الغيب والبطون للخيال بصورة ابن إبراهيم ، لقوة المناسبة المذكورة وكمال الاستيناس به .

(فصدّق إبراهيم الرؤيا) أي أخذ تلك الصورة المربّبة صادقة مطابقة لما في الأمر نفسه^٢ مما وجب عليه .

[سرّ رفا إبراهيم]

وهاهنا تلويح حكيمٍ له كثير دخل في تحقيقه ، ومنه يعلم ليّة تصديقه وما يترتب عليه من التفدية : وهو أن البعد بين المتقابلين - الذين بهما يتقوم أمر التعاكس والتماثل - كلما كان أكثر ، كانت مطابقة العكس لأصله أشدّ ؛ وذلك لأنّ المشاركة^٣ - ولو في صفة من الصفات أو جهة من

(١) لم يرد في الجوامع الروائية المعتمدة .

(٢) د : في نفس الأمر .

(٣) نعم يجب أن يكون البينونة بين الأصل والعكس - الذي هو خلاف الأصل من كل جهة ووجه - بينونة صفة لا بينونة عزلة ، غير منافية ولا آبية عن المشاركة والمشاركة في الحكم والصفة . وتلك البينونة - أي الصفية - هي أتم أنحاء البينونة ، ولا يتصور لها مساوية ولا مكافئة - فضلا عما هي فوقها ، وهي البينونة التي يرجع بها الفرع إلى أصلها ، بحيث لا ينفى

الجهات - تستلزم عدم ظهور العكس بكماله ، لتخلّفه عن الأصل في تلك الصفة ، وانحرافه عنه بها ، ولذلك ترى المرآيا ما تُرى الصورة ما لم تكن في الجهة التي في غاية البعد - وهي القطر- وإذا انحرف عنها ما أرت الصورة كما هي ؛ ومن هاهنا أيضاً ترى عكس العكس عين الأصل ، لأنه أنهى ما يتباعد به عن الأصل .

ثم إن إبراهيم لما وصل من القرب إلى ما وصل ، ما تمكّنت مرآة خياله عن إراءة العكس كاملاً ، لزوال البعد والقطرية فيه ، وكما القرب والخلة ، وإذا قد كان ميلانه إلى طرف علوّ قربه الخلية ، جاوز في أمر القربان أيضاً إلى ما هو أعلى من فداء المال وذبح ذوي الحياة منه ؛ حتّى توهّم ذبح الابن و فدائه - وهو أوثق العلائق رابطة وأحكمها وثاقاً - ولذلك ما اختصّت به ذووا العقول فقط ، بل عمّت الحيوانات العجم تلك العلاقة .

فظهر أنّ وثاقه علاقة الابن النسبي وهميّة ، فلذلك لما رأى إبراهيم في رؤياه الذبح العظيم صورالوهم ذلك العظيم بابنه -إذ ليس عنده أعظم منه .

(ففداه ربه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم ، الذي هو تعبير رؤياه عند الله - وهو لا يشعر) لغلبة أمر القرية فيه واستيلاء سلطان الخلية عليه .

معها بينهما شوب ثبوت أصلاً ، بل ولا يرجع حاصلها إلا إلى الوحدة المحضة ، كيف لا ؟ وهي ملاك التوحيد الذاتي ، وعلى مدارها يدور رحاه ، وهي ملاك تحقق التعاقب بين الأطراف المتباعدة المتضادة المتناقضة . وملاك الملاك كله هو كون ما به الامتياز وما به البينونة فيها بعينه هي عين ما به الاشتراك وما به الاتحاد . بل ما به الوحدة - سبحانه من يرجع البينونة إلى الوحدة وهو هو ، ونحن نحن ، كما نحن هو وهو نحن - نوري .

[تعبير ما في حضرة الخيال]

(فالتجلي الصوريّ في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة) ، وهو مما يختص بنيله أولو النهاية ، ممن غلب في مواطن معرفته ومواقف نبوته وبعثته ، علم الصور وأحكام تجلياتها ، ولم يحتجب بكمال قربته وجمعيته عن أحكام التفرقة والتفصيل ؛ فلا بد وأن يكون صاحب حظ من الختم - إماما بحسب الصورة فقط - كيوسف على ما انتهت عليه في تحقيق ترتيب الكتاب وبيان الحصر - أو بحسب الصورة والمعنى ، كالحضرة الجمعية الختمية ؛ وإلى ذلك أشار بقوله :

[تعبير أبي بكر لرؤيا الرجل]

(ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبيره الرؤيا : « أصبت بعضا ، وأخطأت بعضا » . فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ ، فلم يفعل ﷺ) ، فإنه قد روي^١ بالأسانيد الصحيحة أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال : « إني رأيت ظلّة ينطف منها السمن والعسل ، وأرى الناس يتكفون في أيديهم ، فالمستكثر والمستقلّ ، وأرى سببا واصلًا من السماء إلى الأرض ؛ فأراك - يا رسول الله - أخذت به فعَلَوْتَ ، ثم أخذ به رجل فعَلَا ، ثم أخذ به رجل آخر فعَلَا ، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا » .

(١) مع اختلافات في اللفظ : البخاري : التعبير ، باب من لم ير الرؤيا لأول عاير إذا لم يصب ، ٩ / ٥٥ . مسلم : كتاب الرؤيا ، باب (٣) في تأويل الرؤيا ، ح ١٧ ، ١٧٧٧/٤ . الترمذي : كتاب الرؤيا ، باب ١٠ ، ح ٢٢٩٣ ، ٥٤٢/٤ . المسند : ٢٣٦/١ .
(٢) الظلة هنا السحابة .

فقال أبوبكر : أي رسول الله - بأبي أنت - والله لتدعني فلأعترها ؟

فقال : « اعبرها » .

فقال : «أما الظِّلَّةُ : فظِلَّةُ الإسلام . وأما ما ينطف من السمن والعسل : فهو القرآن - لينه وحلاوته - وأما المستكثر والمستقل : فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض : فهو الحق الذي أنت عليه ، تأخذ به فيعليك الله ، ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلوه به ، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلوه ، ثم يأخذ به رجل آخر فيقطع به ، ثم يوصل له فيعلو . أي - رسول الله - لتحدّثني أصيبتُ ، أم أخطأتُ ؟ » .

فقال : « أصيبتُ بعضا وأخطأتُ بعضا » .

قال : « أقسمتُ - بأبي أنت يا رسول الله - لتحدّثني ما الذي أخطأتُ ؟ »

فقال النبي ﷺ : « لا تنقسم » - قطعا لمادة توقّعه فإنّه من الخصائص التي لا دخل لأحد فيها .

[تأويل تلك الرؤيا]

والذي باح لسان الوقت بالإفصاح عنه في تأويله : أنّ السبب الواصل هو الرابطة الموصلة للعبد ، أعني التزام التمسك بعروة العباداة . وأما الرجال الأربعة الواصلون : فهم الخاتمان بوارثيهما ، فإن وارث خاتم الولاية عقود عرى العباداة منه واهية ، ينقطع كثيرا ، ولكن يوصله - على ما صرح به صاحب المحبوب - .

ومتما يدلّ على أنّهم هم الأربعة ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِزْمَرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [٣٢/٣] ولكن إنّما يفهم ذلك بعد الوقوف على لسان أهله .

ثم إنه ظهر من هذا أن مما أخطأ فيه المأول هو إبقاؤه الرجل على صورته المرئية ، وما عبرها من الشخص الصوري الكوني الكامل من بني نوعه ، إلى الشخص الكمال الوجودي الكامل منهم ؛ فإنه هو الرجل حقيقة على ما عرفت .

[معنى التعبير]

(وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه ﴿ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾) [١٠٥/٢٧] ، أي أخذت صورتها المرئية مطابقة للواقع ، (وما قال له : « صدقت في الرؤيا أنه ابنك ») أي وقيت حقها - من قولهم : « صدق في القتال » إذا وثق حقه وفعل على ما يجب ، وعليه قوله تعالى ﴿ رَجُلًا صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ ﴾ [٢٣/٢٣] أي حققوا العهد بما أظهروه من أفعالهم - وما وثق حق الرؤيا (لأنه ما عبرها ؛ بل أخذ بظاهر ما رأى ؛ والرؤيا يطلب التعبير ، ولذلك قال العزيز : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾) [٤٣/١٢] .

(ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر) هو منتهى ما قصد من الصورة - تقول : « عبرت الرؤيا » : إذا ذكرت آخرها وعاقبة أمرها ، كما تقول : « عبرت النهر » إذا قطعته حتى تبلغ آخر عرضه وهو عبره ؛ ونحوه : « أولت الرؤيا » إذا ذكرت مآلها .

[رؤيا ملك مصر وتعبير يوسف عليه السلام لها]

وقد ورد في الآثار^٢ إنه لما دنى فرج يوسف رأى ملك مصر - الريان بن

(١) د : نحو .

(٢) راجع عرائس المجالس للثعلبي : ١١٠ .

الوليد - رؤيا عجيبة هالت : رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالنس^١ ، وسبع بقرات عجاف ، فابتلعت العجافُ السمانَ ، ورأى سبع سنبلات خُضر ، قد انعقد حَبُّها ، وسبعاً آخر يابسات ، قد استحصدت وأدركت ، فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها ، فاستعبرها ، فلم يجد في قومه من يُحسن عبارتها ، حتى استعبر يوسف فأوّل البقرات السمانَ والسنبلات الخضرَ بسنين مخاصيب ، والعجافُ واليابسات بسنين مجدبة .

(فكانت البقر) في تأويل يوسف (سنين في المحل^٢ والخضب) ؛ وبيانهُ أن البقر في جنس الحيوانات هو المخصوص بالجماعة وتناول ساير النباتات - حلوها ومزها - [الف/٢٦٦] وشرب المياه كلّها - صافيا وكدرها - كما أن السنة هي التي تَسَعُ الأمور كلّها - مرغوبها ومكروهها - وتأتي بالحوادث - حسنُها وسيئُها - وأيضاً المعتبر في أمر التعبير هو عبارة الرائي - كما لا يخفى على الفطن الخبير - وقد عبّر الملك عن رؤياه بـ « بقرات » و « سنبلات » ؛ فاستشعر يوسف من الأوّل - بالاشتقاق الكبير ، على ما هو المعول عليه عند الأكابر - « آتي قريب » ومن الثاني « سنة بلاء » ؛ ثم إن البلاء مشترك بين الخير والشر ، و « الخضر » فيه حرفان من الخير ، مع ظهور ضاد « الضوء » بها^٣ ، و « اليابس » هو « البابس » - وهذا إنمّا يفهمه من له ذوق إدراك التلوينات^٤ - .

(١) كذا في النسختين . وفي عرائس المجالس : نهر يابس . ولعله الصحيح .

(٢) المحل : الجذب ، وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ .

(٣) في النسختين : « بها » . والأظهر أن الصحيح ما أثبتناه .

(٤) لا يخفى عدم صحة هذه الإشارات ، فإن كلام الملك لم يكن عربياً حتى يوجه بهذه التوجيهات .

[معني تصديق إبراهيم ^{عليه السلام} الرؤيا مع عدم ذبح الولد]

ثم إن إبراهيم ما صدّق في هذه الرؤيا ، لأنّ الصورة المرتبّة مأولة بالكبش - وهو الذي ذبح - (فلو صدّق في الرؤيا لذبح ابنه ؛ وأنما صدّق الرؤيا في أنّ ذلك) المرئي (عين ولده ، وما كان عند الله إلّا الذبح العظيم) يعني الكبش (في صورة ولده) ، وذلك ليس فداء لإسحاق وصورته في الخارج ، (ففداء لما وقع في ذهن إبراهيم ما هو فداء في نفس الأمر عند الله) .

وذلك أنّ قهرمان منزلته الرفيعة وقربته^١ القريبة لما اقتضى القربان ، و أظهر الله تلك الصورة من غيب قلبه و بطونه إلى مجالي مشاعره وقواه ، تيقّن بفداء ما هو الأعزّ عنده والأحبّ لديه ، (فصوّر الحشّ الذبح ، وصوّر الخيال ابن إبراهيم ؛ فلورأى الكبش في الخيال لعتّره بابنه أو بأمر آخر) يكون أعزّ عنده منه - كما سبق بيانه - .

(ثم قال : ﴿ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ [١٠٦/٣٧] أي الاختبار المبين - أي الظاهر ، يعني الاختبار في العلم -) الذي يتبيّن به الأسرار الخفيّة ، وهو أنّه (هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ، أم لا ؟) ؛ وليس الاختبار في علو الهمة وكمال الإيثار ، ليكون ذبح الابن فيه منجحا .

وملخص الكلام هاهنا : أنّ للحقّ في إفاضة عوارف اللطائف وتوشيح الكلمة الإبراهيميّة نوعين من الإمداد في جهتين منها : أحدهما ما يتعلق

(١) عقيقي : ففداء .

(٢) د : مرتبته .

بتربية الظاهر منه ، من إعلاء أعلام نبوته وإظهار أمر رسالته ، وما ينضاف إلى ذلك من علوم الصور - مثالية كانت أو عينية - وأحكامها .

والآخر ما يتعلق بالباطن ، من تكميل مكانة ولايته والارتقاء في مراقبته وزلفته ، وما يستتبعه من التبتل إلى الله بالكليّة ، متحقّقاً بالتجرّد والإيثار، وترك التعرّض والاختيار ، بما يلزمه من المعارف الذوقية واللطائف المستلذة الشوقية .

ثم إن إبراهيم لتسلّط قهرمان الجهة الثانية في حقيقته وكمال استلذاذه به واستغراقه فيه ، أخذ في رؤيته تلك الرؤيا ما يقتضيه ذلك الموطن الذوقي وعلم الصور وأحكامها مما يتعلق بالجهة الأولى - والاختبار المبين إشارة إليه .

فهو لسلطان أمر القرية والخلة عليه ذهل عن ذلك ؛ وما كان جاهلاً به (لأنّه يعلم أنّ موطن الخيال يطلب التعبير ، فغفل ؛ فما وقى الموطن حقّه وصدّق الرؤيا لهذا السبب) .

(كما فعل تقي بن مَخْلَد الإمام صاحب المسند^(١)) - وذلك من سرية حكم ولاية الأنبياء المرسلين في ولاية الأولياء المحمّديين - (سمع في الخبر)

(١) د : - فيه .

(٢) كذا في النسخ ، والأظهر أنه من تحريف المستنسخين والصحيح « بقي بن مَخْلَد » ، كما هو مذكور في كتب التراجم ، قال الذهبي (سير أعلام النبلاء : ٢٨٥/١٣) : « بقي بن مَخْلَد ابن يزيد : الإمام القدوة ، شيخ الإسلام ، أبو عبد الرحمن الأندلسي القرطبي الحافظ ، صاحب التفسير والمسند اللذين لانتظير لهما ، ولد حدود سنة مائتين ، أو قبلها بقليل » . راجع أيضاً معجم الأدباء : ٧٥/٧ - ٨٥ . تذكرة الحفاظ : ٦٢٩/٢ - ٦٣١ . الأعلام للزركلي : ٦٠/٢ .

الذي ثبت عنده أنه ﷺ قال: « من رآني في النوم فقد رآني في البقطة »
 - وذلك لختم صورته وتمازج إحاطته فيها- (« فإن الشيطان لا يتمثل على
 صورتي »^١) لكونه محاطا فيها - ولذلك تراه عارض آدم وقابله ، وأسلم على
 يده وأذعن له^٢ - (فرآه تقي بن مخلد ، وسقاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبنا ،
 فصديق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء ، فقاء لبنا؛ ولو عثر رؤياه لكان ذلك اللب
 علما) لأنه أول ما يظهر بصورة الحياة ويغتنذي به الحيوان ، فيصير حيتا ؛
 كما أن العلم أول ما يتبعين به الذات فيظهر به عالما ؛ ولأنه أكرم ثمرة أثمرها

(١) ورد الحديث بألفاظ مختلفة ، روى سليم (كتاب سليم : ٨٢٣/٢ ، ح ٣٧) عن علي بن
 « ... فإن رسول الله ﷺ قال : من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بي في
 نوم ولا يقظة ، ولا بأحد من أوصيائي إلى يوم القيامة » .

وروى الصدوق (الفتية : كتاب الحج ، باب ثواب زيارة النبي ، ٥٨٥/٢ ، ح ٣١٩١) عن
 الرضا عليه السلام : «... أن رسول الله ﷺ قال : من رآني في منامه فقد رآني ، لأن الشيطان
 لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ...» . راجع أيضا عبون أخبار الرضا عليه السلام :
 ٢٥٧/٢ ، الباب ٦٦ ، ح ١١ . أمالي الصدوق : المجلس ١٥ ، ح ١١ ، ص ١٢١ .

وفي مسلم (كتاب الرؤيا ، باب قول النبي ﷺ من رآني في المنام ، ح ١٠ : ١٧٧٥/٤) :
 « من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي » . وفيه (ح ١١) : « من رآني في المنام
 فسيراني في البقطة - أو لكأنما يراني في البقطة - لا يتمثل بي الشيطان » . وفي البخاري :
 التعبير ، باب من رأى النبي في المنام ، ٤٢/٩ : « من رآني في المنام فسيراني في البقطة ،
 ولا يتمثل الشيطان بي » ، وأيضا (نفس الصفحة) : « من رآني في المنام فقد رآني ، فإن
 الشيطان لا يتمثل بي ... » . وفيه أيضا : « من رآني فقد رأى الحق » . وفي المسند
 (٣٠٦/٥٥ : ٥٥/٣) : « من رآني فقد رآني الحق فإن الشيطان لا يكون بي » . راجع ألفاظه
 المختلفة في كنز العمال (٣٨٣-٣٨١/١٥ : ح ٤١٤٩٠-٤١٤٧٢) .

(٢) راجع ما أورده ابن عربي حول رؤية رسول الله ﷺ في المنام في الفتوحات : ٢٧/٤ .

(٣) يعني قابل آدم وقابله ، وأذعن للنبي ﷺ . إشارة إلى ماورد من الحديث المعروف : « إن
 شيطاني أسلم على يدي » .

شجرة النشأة الجسدانية الإنسانية ، كما أن العلم أكرم ثمرة أثمرها شجرتها الروحانية الجسدانية .

وأبضا في لفظه تلويح يتن على تأويله ذلك ، بما فيه من لام « العلم » و « التفصيل » والباء والنون المشعريين بالإبانة والظهور حيثما اجتماعا .
(فخرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب) لما جاء به .

[رؤيا رسول الله ﷺ]

(ألا ترى رسول الله ﷺ لما أتى في المنام بقدر لبن قال : « فشربته حتى خرج الري من أظافيري ، ثم أعطيت فضلى عمر » . قيل : « ما أولته يا رسول الله » ؟ قال : « العلم » ؛ وما تركه لبنا على صورة ما رآه ، لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير) .

واعلم أن في تعبيره الرؤيا بهذه العبارة إشارة لطيفة إلى أن العلم الذي روى العطشان ، هو الذي خرج من أظافر أصابع يدي قدرته ، ووضع^٢ الشعائر المستدعية للإشعار من ظواهر الصور المتكثرة الكونية التي تعلم وترقى عند النظر والافتكار ؛ ففيه تلويح إلى الصور الكتابية من تلك الكونيات بخصوصها أنها هي منابع ذلك العلم ، وأن فضلها قد اختص به عمر - أي له عمر وبقاء بعده - هذا لمن له قوة التدبير في الإشارات الختمية .

(١) مسلم : فضائل الصحابة ، باب ٢ ، ١٨٥٩/٤ . الترمذي : كتاب الرؤيا ، باب (٩) ، ٥٣٩/٤ .

(٢) د : وصنعه .

[من رأى رسول الله ﷺ في المنام]

ثم إن صورة محمد ﷺ - على ما علم من الحديث - على خلاف هذا المقتضى في الرؤيا ، لأنه لا يقبل التعبير ، فلا بد من بيانه بما ينبي عن وجه اختصاصه بين الصور بذلك ، وعن معقولية أمره وتام كلفيته . فقلوه :

(وقد علم أن صورة النبي ﷺ - التي شاهدها الحس - أنها مدفونة في المدينة ، وأن صورة ^١ روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ، ولا من نفسه - كل روح بهذه المثابة - فيتجسد له روح النبي ﷺ في المنام بصورة جسده ، كما مات عليه ، لا يخرم منه شيئا ، فهو محمد ﷺ المرئي من حيث روحه ، في صورة جسدية تشبه المدفونة ، لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ ، عصمة من الله في حق الرائي) فإنه هو مظهر الهداية النامة ، والخاتم لإبانة طريق الحق على الخاصة والعامة ، فلو لم يكن الرائي لصورته معصوما وأمكن الشيطان أن يتصوره بتلك الصورة ما يتم له شيء من ذلك .

(ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه أو يخبره ، كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام ، على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه - من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان) .

فعلم أن صورته المرتبة ﷺ خارجة عن مقتضى الرؤيا من التعبير ، (فإن أعطاه شيئا فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير ، فإن خرج في الحس كما كان في الخيال) لما في حقيقة الرائي من المقابلة والصفاء كما علم (فتلك

(١) في النسختين : «صورته» . والأظهر أن الصحيح ما أثبتناه كاجاء في العفيفي والشروح الآخر .

رؤيا لا تعبير لها) ، وهذا إنما يوجد قليلا ، (وبهذا القدر^١ عليه اعتمد إبراهيم الخليل وتقي بن مخلد) .

[تعبير رؤيا الحق تعالى في المنام]

(ولما كان للرؤيا هذان الوجهان ، وعلمنا الله - فيما فعله^٢ بإبراهيم وما قال له الأدب - لما يعطيه مقام النبوة) على جلالة قدرها - من الابتلاء والاختبار في الرؤيا أهلها ، وعدم تقريرهم الصورة المرئية بحالها - (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى) - جواب لما - (في صورة يردها الدليل العقلي) - لا الأدلة مطلقا ، لأن العقل موطن التمييز بين الحق والباطل ، ومحل تسطير تصورات الأشياء بما هي عليه - فإذا كانت الصورة التي رآي الحق عليها مما يردها العقل لا بد و (أن يعبر تلك الصورة بالحق المشروع) فإن « الشرع » هو العرش الذي استقر عليه^٣ الحق بصورته العينية وشاكلته المرضية ، فما لم يكن عليه لا ينسب إليه تعالى كما في الأسماء ، فإنها ما لم يطلق الشرع عليه ما لنا أن ننسب إليه .

وتلك الصورة التي ردها العقل ويجعلها مفتقرة إلى التعبير (إما في حق حال الرائي) بحسب مناسبتها لتلك الصورة المردودة عقلا (أو المكان الذي رآه فيه) -

كما روي أن بعض الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق تعالى في المنام في

(١) كذا في النسختين . ولكن في الشروح الأخر : بهذا القدر وعليه .

(٢) في الشروح الأخر : فعل .

(٣) د : - عليه .

دهليزيتته ، فلم يلتفت إليه ، فلطمه في وجهه ؛ فلما استيقظ قلق قلقاً شديداً فأخبر الشيخ - رحمه الله - بما رأى وفعل ، فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم ، قال له : « أين رأيته » ؟ قال : « في بيت لي قد اشتريته ». قال الشيخ : « ذلك الموضع مغصوب ، وهو حق للحق المشروع ، اشتريته ولم تراع حاله ، ولم تفد بحق الشرع فيه ؛ فاستدركه » ؛ فتفحص الرجل عن ذلك ، فإذا هو من وقف المسجد وقديع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره ، ولعل الشيخ من صلاح الراي وشدة قلقه علم أنه ليس من قبل الراي .

- (أوها معا) .

(وإن لم يردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما تُرى الحق في الآخرة سواء)^١ فإنه كثيراً ما يتجلى فيها بصور ينكرها أرباب العقول وذوو العقائد - على ما ورد في الحديث^٢ - .

فلئن قيل : « إن الصورة المرئية من الخاتم لا تحتاج إلى التعبير ، لأن الشيطان لا يتمثل به ؛ فكيف تكون الصور المرئية من الحق تعالى مفتقرة إليه والشيطان يتمثل به » ؟ !

(١) أي في حق الراي والمكان الذي رآه فيه معا .

(٢) مراد المحقق العارف والواقف بسرائر الحقائق من الرؤية محصلةً هو تجلي سبحانه وتعالى شأنه بصورة الروح الكلي الإلهي ، الذي هو مجلّة ذاته تعالى ومرتبة صفاته العليا وأسائه الحسنی ، بل إنما هو اسمه الجامع لجوامع الأسماء - هذا - وليس مراد العارف المحقق والواقف بسرائر الحقائق ما يتوهم من ظاهر عباراتهم ، كما توهم طائفة من جمهور المتكلمين ، المعروفون بهذا الوهم الكاذب الفاسد الكاسد - نوري .

(٣) راجع المستدرك للحاكم : ٥٩٠/٤ . الدر المنثور : ٢٥٧/٨ ، سورة القلم/٤٢ .

قلنا : إن الخاتم للنبوة هو الغاية في إظهار الصورة المبعوث لتأم أمرها ، فلا يمكن أن يتطرق إليه من الخفاء شيء أصلا ، ولا يقدر الشيطان - الذي هو قهرمان أمر الإخفاء والإلباس - أن يحوم حول حماه الأحمى قطعا - و إلا لا يكون خاتما للنبوة - وأما الحق ، فكما أن له صورة الظهور ، فله صورة الخفاء أيضا ، والكل منه ، وإليه ، وإلى هذه النكتة المستشعرة منه أشار بقوله نظما :

(فللواحد الرحمن في كل موطن) * - صورتيا كان أو معنويا ، عينيا أو مثاليا ، خياليا^١ أو جسمانيا - * (من الصور ما يخفى)
- كالقبائح والقاذورات المردودة للعقول والشرائع - (وما هو ظاهر)
كالمحاسن والمنزهات ، وذلك لأن التعينات والاعتبارات الفارقة - على أي وجه كانت - لا دخل لها في الحقيقة الحقّة ، فهو المطلق المنزه عن الكل في الكل ، فمن أثبت الحق للكل على أنه هو المنزه عنه فيه ، فهو صادق^٢ ، وإلا فكاذب ، ولذلك قال :

(فإن قلت هذا الحق قدتك صادقا) * وذلك إذا كان القائل ممن يرى كثرة الصور ممحوة في الوحدة الحقيقية التي للحق
* (وإن قلت : أمر آخر^٣) - أي الحق أمر آخر - (أنت عابر)

(١) إن الفرق بين المثالي والخيالي مع كونهما متحدا في النسأة هو التفاوت بالقوة والضعف ، و الكمال والنقص ، ويوجه آخر بالكلية والجزئية ، بأن يكون المراد من المقال الخيال الكلي ، وهو خيال الكل ، خيال العالم الأكبر . ومن الخيال الجزئي منه - وهو خيالنا - الحيواني الإنساني ، وخيال الحيوان الحيواني - نوري .

(٢) يعني إذا أدرك التنزيه في عين التشبيه ، بإرجاع التشبيه إلى التنزيه - نوري .

(٣) في الشروح الآخر : أمرا آخر .

أي عابر لتلك الصورة ، بمعنى التعبير - كما سبق في النشر بيانه - أو عابر عن الحق ، ففيه إيهام المعنيين ، والثاني أوفق لسياق النظم .

(وما حكمه في موطن دون موطن) *

لأنه المطلق الشامل * (ولكنه بالحق للخلق سافر)

أي ظاهر الخلق^١ بحسب المناسبات لهم ، ومدارج التنزلات إليهم - بالحق ، وإن كان ذلك في صورة الباطل ، كما قال شيخ الشيخ المؤلف أبو مدين - رضي الله عنه - كذلك نظما :

لا تنكر الباطل في طوره * فإنّه بعض ظهوراته

وأعطه منه بمقداره * حتى توفي حقّ إثباته

فالحق قد يظهر في صورة * يُنكرها الجاهل في ذاته

ولأنّ ظهور الحقّ للمحجوبين من الخلق ، إنّما يمكن في رقائق المناسبات لهم ، ومدارج التنزلات إليهم ، تراه

(إذا ما تجلّى للعيون ترده * عقولٌ ببرهان عليه تتأبر)

لأنّ الصور الكونيّة والمواد الهيولانيّة التي بها يظهر الحقّ للعيون ، قد نزّه العقولُ بالبراهين القاطعة جناب الحقّ عنها .

(ويقبل^٢ في مجلى العقول) وذلك لأنّ هذا المجلى من شأنه أن يجرد ما

(١) كذا . ولعل الصحيح : للخلق .

(٢) قرء الكاشاني هنا : « يقبل » بصيغة المعلوم كما يظهر من ابن تركة أيضا ، ولكن القيصري قال : « يقبل مبني للمفعول - لاللفاعل - لأنّ العقول ماتقبل المجالي الخيالية بالإلهية » .

فيه عن الغواشي الغربية واللواحق الهيولانية الخارجة مطلقا ، بل وعمتا يلحقه فيه أيضا من خصوصيات المجلى ، وذلك الذي هو مقبول الفلاسفة وذوي العقول^١ - (وفي الذي * يستقى خيالا)

لما في الصور المختصة به من التجرد عن المواد الهيولانية والتنزّه عن اللواحق الجسمانية ما ليس لغيرها من الصور - على ما هو مقبول أرباب الخلوات الرسمية والرياضات العادية ، من الأنوار الشعشعانية والإشراقات الخالصة عن الشوائب الهيولانية . (والصحيح النواظر)

بالنصب ، عطفًا على « خيالا » والنظر حينئذ بمعنى الفكر ؛ وبالرفع على أن يكون جملة حالية ، والنظر حينئذ بمعنى البصر^٢ .

ثم إن الكلام لما انساق إلى طرف سعة الحق ومجال ظهوره في سائر المواطن والمجالي ، وبروزه بكسرة الكل خفاء وظهورا ، أخذ في تبیین ذلك قائلا :

(يقول أبو يزيد^٣ في هذا المقام : « لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف

(١) وفي الإشارة إلى تزيف مقبول الفلاسفة قال ابنه : « كل ما ميزتموه [بأوهامكم] في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم ، مردود اليكم » فهم- أي أصحاب العقول - « خدا تراشد » وأهل العيون والشهود في كل موطن « خدا شناسند » . ويون بين : « خدا تراشي » و « خدا شناسي » - نوري .

خدا تراش : ناحت الرب (مثل ناحت الصنم) . خدا شناس : العارف بالله .

(٢) يختلف الشارح هنا مع الكاشاني والقبصري في شرح هذه الجملة ، فراجع .

(٣) أبو يزيد طيفورين عيسى بن سروشان البسطامي . من معارف شيوخ المتصوفة ، حكى السلمي أنه مات سنة ٢٦١ أو ٢٣٤ . راجع طبقات الصوفية : ٦٧ . حلية الأولياء : ٣٢/١٠ . الرسالة القشيرية : ١٠٠/١ . وغيرها من كتب التراجم .

مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها » (أي ما وجد لها حتماً ، وهذا غاية ما أمكن من السعة في مرتبة الأجسام ، لأنه قد جمع غاية البُعدين - المتصل والمنفصل في المظروف وفي الظرف - وقد خَصَّ من بين عموم زواياه زاوية واحدة ، ولذلك قال : (وهذا وُسع أبي يزيد في عالم الأجسام) - لا مطلقاً - .

ولما كان وُسع القلب وإحاطة رتبته غير [الف/٢٦٧] مختص بما في الأجسام وغيرها ، من المراتب ومدارج التزلات ، بل ولا اختصاص له أصلاً بالعوالم والتعينات الاستجلائية - فإنه المجلى الجامع بين الجلائي والاستجلائي - أشار إليه بقوله : (بل أقول : لو أن ما لا ينتهى وجوده) - لأن جزئيات العوالم والتعينات الاستجلائية إذا أُريد أن يعبرَ بلفظ صادق عليها ومفهوم يحمل عليها جملة ، فهو ذلك لا غير ، والذي قام البرهان العقلي على انتهائه هو البعد الجسماني القائم بالموجود ، لا وجوده ، فبان وجودات الأكوان والحوادث غير متناهية ، ولهذا الدقيقة صرح بـ « الوجود » وإنما قال : (يقدر انتهاء وجوده) لأن التقدير أنه محاط للقلب .

فعلم أن انتهاء القلب أيضاً تقديري فرضي . وإذا قد علم أن سعة القلب أكثر حياطة من التعينات الاستجلائية وأفسح فضاء منها ، ضم إلى ذلك : (مع العين الموحدة له ، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك في علمه) أي ما ظهر له حس وخبر تحت حكمه الشامل وأمره المحيط الكامل - أعني العلم .

(فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق) - بما روي^١ : « ما وسعني أرضي و
لاسمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن » - (ومع ذلك ما اتصف بالري) فإنه
لو ارتوى قنع به وانقطع عنده الطلب والسعي ؛ فعلم أنه ليس مما يملؤه (فلو
امتلاً ارتوى) .

ثم إنه لما كان قوله : « وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام » يوم
تعريضاً بقصوره ، وغرضه تحقيق ظهور السعة الإلهية في كل زمان لصاحبه
من الأولياء جسمانية وإطلاقية - فأما السعة الجسمانية لأبي يزيد فهو الذي نبه
إليه أولاً ، وأما الإطلاقية الحقّة فهو الذي سينبّه عليه - أشار إليه دفعا لذلك
الوهم بقوله : (وقد قال ذلك أبويزيد) في نظمه^٢ :

(شربْتُ الحُبَّ كأساً بعد كأس * فما نفذ الشراب ولا رويث)
وفي قوله : « كأساً بعد كأس » يشير إلى تنكّ السعتين .

فلئن قيل : « لا يدفع بهذا الكلام ما يتوهم من التشنيع ، لأنه يدلّ على
ضيق أمره في عالم الجسم » .

قلنا : السعة الإطلاقية هو المعول عليها في المعرفة ، وأما الجسمانية منها
فإنما تتعلّق بظهور الولاية ، وذلك بحسب احتمال الزمان ، وزمان أبي يزيدما
احتمل وراء ذلك .

ثم إن تحقيق أمر السعة مطلقاً إنما يتمّ ببيان كمال الجمعية والإحاطة بما

(١) راجع ماضى في ص ٢٩ .

(٢) أورد القشيري البيت (الرسالة : ١٤٦) ولم يسمّ قائله ، وقبله :

عجبت لمن يقول : ذكرت ربي * فهل انسي ، فأذكر ما نسيت

يقابلها ^١ - يعني الضيق - ولذلك قال : (ولقد نتهنا على هذا المقام) أيضا كذلك نظما (بقولنا) :

(يا خالق الأشياء في نفسه) * لما سبق بيانه أن القوابل من فيضه الأقدس * (أنت لما تخلقه جامع)

(تخلق ما لا ينتهي كونه فيه * لك) - لأنه قد خلق الكل فيه - (فأنت الضيق)

باعتبار أحديته الذاتية التي لا مجال للثنوية فيها أصلا ^٢ وهو الوحدة الحقيقية التي هي مبدء الإحاطة ، فهو المحيط (الواسع) للكل

(لأن ما قد خلق لله) بقلبي (ما * لاح بقلبي فجره الساطع)
أي ما ظهر عليه ، بل تبطن فيه واتحد به ، لأنه إنما يظهر عليه إذا ضاق عنه ، وهو قد وسع الحق ، و :

(من وسع الحق فما ضاق عن * خلق، فكيف الأمر يا سامع)

فإنه الجامع بين الحق والخلق ، فهو الكل .

(١) يعني تحقق السعة وشهوده في عين الضيق وبالعكس كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿أَمْ نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [١-٦/٩٤] فهذه المعية هي تلك الجمعية بمحصل كل من المتقابلين في عين الآخر. فالعسر هو الضيق . واليسر هو السعة والإحاطة الوجودية والشهودية - بوري .

(٢) الشارح خالف الكاشاني في شرح هذا الضيق حيث قال : « وهو بأحديته موجود في كل واحد جامع للكل ، فهو الضيق في كل واحد ، الواسع لكل ما وجد وما يوجد » .

(٣) قال القيصري : « أي لو أن ما قد خلق الله جميعا في قلبي ، ملاح فجره الساطع ، أي ما ظهر نوره عند نور قلبي وصفاء باطني » .

[العارف يخلق بالهمة]

ولذلك ترى الحق فيه قد يخلق ' الخلق ويحفظه ، فإنه (بالوهم يخلق كل
إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها ، وهذا هو الأمر العام) الذي
 لأهل التفرقة ممن لم يكن لهم أن يستجمعوا قوى القلب وينفذوا فيها أحكامه .
 حتى يظهر سلطانه ؛ (والعارف) من أهل الجمعية القلبية - التي قد تبدلت
 تفرقة وهم بجمعية الهمة - (يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل
الهمة) وذلك عند ظهور سلطانه واستجماع جنوده وقواه تحت قهرمانه ،
 النافذ أمره في سائر العوالم والحضرات ؛ (ولكن لاتزال الهمة تحفظه ولايؤدها
حفظه^٢ - أي حفظ ما خلقته) لكمال سعته^٣ - (فتى طرء على العارف غفلة
عن حفظ ما خلق) عند غلبة أحكام حضرة من الحضرات أو العوالم ، على
 وقته وانجذابه نحوها ، (عُدِمَ ذلك المخلوق) ضرورة أن مدده الوجودي إنما
 هو من همته وتوجهه ، (إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات)
 المرتبطة بعضها ببعض ، ارتباط الأرواح بالأجساد والأجسام ؛ والحضرات
 هي المواطن الكلية ، فلا بد وأن يكون لكل من الموجودات وجود في كل منها
 بحسبها ، كما في مرتبة الأرواح والأجساد بعينها (وهو لا يغفل مطلقا ، بل

(١) د : وقد يخلق .

(٢) ذلك لكون منزلة المحفوظ من الحافظ منزلة الظل من الشاخص والشخص ، وظل الشيء لا ينقل عليه حمله . إذ الحمل هاهنا هو القيام الصدوري بالمصدر ، أو لآ ترى ظلك في الشمس ولا يؤدك حمله وحفظه ؛ والغالب من الأحوال هو أنك تحمله وهو قائم بك ولا تشعر به أصلا - نوري .

(٣) وأما التعليل بالسعة فهو كما ترى - نعم إن السعة والإحاطة الوجودية من لوازم تلك المنزلة التي أشرت إليها - فلا تغفل - نوري .

لابد له من حضرة يشهدها ، فإذا خلق العارف بهيمته ما خلق - وله هذه الإحاطة - ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة ، وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا ، فإذا غفل العارف عن حضرة ما ، أو حضرات - وهو شاهد حضرة ما من الحضرات ، حافظ لما فيها من صورة خلقه - انحفطت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها ، لأن الغفلة عن الحضرات كلها (ما تعم قط : لاني العموم) بالنسبة إلى سائر الأشخاص (ولا في الخصوص) من الأولياء والكتل ، فإذا انحفطت الصورة في حضرة من الحضرات العالية لابد وأن تكون محفوظة في العوالم السافلة ، لارتباط العوالم بالحضرات بكتلياتها وجزئياتها .

[الفرق بين خلق الحق وخلق العبد]

(وقد أوضحت هنا سراً لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر) فإنه الكاشف عن الجهة الامتيازية الفارقة بين الحق والعبد في مرتبة الفعل والخلق، وذلك (لما فيه من رد دعواهم أنهم الحق ؛ فإن الحق) لتقدسه عن التلبس بأحكام المراتب والمجالي (لا يغفل، والعبد) لجمعيته واحتيازه للكل (لابد له أن يغفل عن شيء دون شيء ؛ فمن حيث الحفظ لما خلق ، له أن يقول : « أنا الحق ») وقوله حق بحسب الذات والعين ، فإن التميز بحسب الأحكام والآثار ، وإليه أشار قوله : (ولكن ما جفطه لها جفط الحق ، وقد بينا الفرق) بين الحفيظين ، (ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها) - أي العين الواحدة من الغفلة عن الصورة المخلوقة وحضرتها - (فقد تميز العبد من الحق) .

هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ ، (ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور) أيضا (بحفظه) - أي حفظ العبد- (صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن ' ، وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك ، بل حفظه لكل صورة على التعيين) .

فعلم أن ملاك الأمر في التفرقة والتمييز بحسب الأحكام والآثار - لا غير - كما قيل : « العين واحدة ، والحكم مختلف » وذلك أيضا بمجرد الاعتبار ، فإن مخلوق العبد والحق محفوظان ، إلا أن الأول بالتضمن والثاني بالتعيين ، وذلك تفصيل يعتبره العقل .

(وهذه مسألة) هي الفارقة في مرتبة الفعل ، الجامعة فيها ؛ لعلو حكامها ونفاسة مقصدها (أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب - لا أنا ، ولا غيري - إلا في هذا الكتاب) لعدم بلوغ الزمان إلى ما يقتضي إبراز الحقائق

(١) لعله يعني أنه بطور الكثرة في الوحدة ، وذلك هو كما قال أساطين الحكاء الأقدمين المقتبسين أنوار علومهم الحقيقية من مشكاة النبوة والولاية « بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه أعلى » . فالصورة الواحدة التي يحفظها بحفظ سائر صور الحضرات التي تحتها يجب أن تكون بسيطة محيطية بها في مرتبة وجود جوهرها وحضور ذاتها ، بجامعة لسائر الصور التي هي مراتب تجلياتها وتطوراتها وحائرتها لها في مرتبة ذاتها بضرب إجمالي تضمني سابق على مراتب التفصيلية التي هي دون تلك الرتبة الجامعة بنحو أقوى . فالتفاوت بين العبد الحافظ لتلك المرتبة الجامعة الغير الغافل عنها وبين حضرة الحق ، هو أنه تعالى جامع أزلا أبدا بين الشهود الإجمالي وجودا والتفصيلي ثبوتا ، الذي هو عين شهود حضرة ذاته البسيطة المحيطة بحقائق الأشياء ، رفاقها كلها في مرتبة ذاته الحققة الحقيقية ، وبين الشهود التفصيلي الوجودي [...] الواقع تحت ذلك الشهود الإجمالي الذاتي الكمالي الأزلي وبعده ، لأن العبد الوصول إلى تلك المرتبة الجامعة تضمننا ، فليس له التمكن من الجمع بين الشهود ، بأن يكون صاحب شهود إجمالي في عين كونه صاحب شهود تفصيلي وجودي ، فذلك يضيق بصر بصيرته - نوري .

واظهار أسرارها بما هي عليه ، فإنه من خصائص الوقت الختمي ، ولطائف مولداته ، التي لم يكن بلد الزمان ما يتولد منه ذلك (فهي يتيمة الوقت فريدته ^١) .

ثم لا مرية أنه إذا كان مبدء التمايز والتفرقة ، ومنشأ التفصيل والمغايرة ليس إلا مجرد الآثار والأحكام الاعتباري ، فتكون العين الواحدة مما لا يمكن أن يتفرق ويفصل في نفسها ، فسائر الحضرات إنما هو العين الواحدة التي تتكلم وتخطب ، وإليه أشار مخاطبا :

(فإياك أن تغفل عنها ، فإن تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة ، مثلها مثل الكتاب الذي قال الله فيه : ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [٣٨/٦] وذلك من حيث أنها هي الجامعة بين كمال تفصيل الصور ، وتماز تبين المعاني ، كالكتاب ، (فهو الجامع للواقع) مما يمكن أن يكون له في النشأة الخارجة عن المشاعر صورة - ظهرت ، أو لم تظهر - (وغير الواقع) مما لا يمكن له ذلك ، كالمعاني العقلية والمثل الخيالية التي يمتنع لها البروز عن مواطنها ذلك ، ويستحيل أن يظهر في هذه النشأة الخارجية .

(ولا يعرف ما قلناه) من أن الكل إنما هو من العين الواحدة المسماة بالعبد - وإن اختلفت النسب والعبارات بحسب الاعتبارات - (إلا من كان قرآنا في نفسه) جامعا بين تمام التفرقة وكمال الجمع ، شاهدا في عين العبد ، الكاشفة عن تمام البعد كنه القرب من الحق بعينه ؛ (فإن المتقي ^٢)

(١) عفيفي : وفريدته .

(٢) هذا هو المقتبس من شكاة كريمة ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ ﴾ -

- الذي جعل عينه وقاية للحق في الذم ، والحق وقاية لعينه في الحمد- (الله يجعل له فرقانا^١) حتى يتمكن من التفرقة بين الذم والنقص ، والتفرقة و البعد ، وبين الحمد والكمال ، والجمعية والقرب ؛ (وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسألة) ، الكاشفة في مرتبة الفعل والخلق عما ينسب إليه (فيما يتميز به العبد من الرب) .

(وهذا الفرقان أرفع فرقان) ، فإنه فرقان في أنزل المراتب ، يعني الفعل والخلق ، وهي العين المنبئة عن كمال الجمع ، وعلم من طي ما اقتبسها من مشكاة النبوة في عبارته الكاشفة عن مصباح الولاية : إن القرآنية هي مقتضى حقيقة العبد ، وله في نفسه ، والفرقانية إنما يجعل له الله ، فلذلك أخذ في النظم مفصحا عن ذلك :

(فوقتا يكون العبد ربا بلا شك) *
عند ما يجعل الله له فرقانا * (ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك)
عند ما يصل إلى قرآنيته التي له في نفسه .

(فإن كان عبدا) قابلا على الإطلاق جامعا
(كان بالحق واسعا) * لأنه طرف الإطلاق والسعة

﴿ فَبَيْنَ نَفْسِكَ ﴾ [٧٩/٤] . أقول : ومع ذلك ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا يُولَاءُ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [٧٨/٤] في عين تحقق حقية ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ ﴾ [٨٤/١٧] فالجمع بين الفرق والجمع هو مقام القرآن في عين الفرقان .

(١) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّبِعُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَ يَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرَ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [٢٩/٨] .

* (وإن كان ربّا) مقتيدا به ومفرقا

(كان في عيشة ضحك)

فيه بخصوصه

لأنّ القيد مطلقا طرف الضيق والتفرقة .

(فمن كونه عبدا) جامعا (يرى) الكلّ لجمعيته الإطلاقيّة

(عين نفسه * ويتسع الآمال منه بلا شك)

(ومن كونه ربّا) مفرقا (يرى الخلق كلّهُ)

* (يطالبه) لغلبة سلطان التفرقة في

(من حضرة المُلْك)

مشهده ذلك

(والمُلْك)

وهو الذي يستحقّه لأصل استعدادده ويملكه

وهو الذي يستحقّه عند الظهور بأعماله وراثته لها .

(ويعجز عما طالبوه بذاته) *

لأنّ القدرة إنّما هو للجمعية والإطلاق * (لذا تربّض العارفين به يبيكي)

بمخذف الباء من « ترى » تخفيفا ، وفي بعض النسخ « كذا كان » .

(فكن عبد ربّك لاتكن ربّ عبده * فتذهب بالتعليق في النار)

(والسبك)

المفرقة

بها لإفناء غشّ القاذورات المستتبعة للإنيّة الفارقة ، وخلاص ذهب حقيقته

العبدية عنها . و« الباء » فيه على طريقة قوله تعالى : ﴿ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ ﴾

[٢٠/٢٣] أي : فتذهب ملتبسا^١ بالتعليق .

[٧]

فَصْرُ حِكْمَةِ عَلِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ

كَأَنَّكَ قَدْ أَطَّلَعْتَ عَلَى أَنَّ لِلسَّيْرِ الوجودِيَّ والحركة الإيجادية نحو تمام الظهور والإظهار - التي مبدؤها من التعتينات التي بها يثبت للعبد عين وجودية هو العقل الأول - سريانين : أحدهما ينتهي عند تمام ظهور الكثرة - كما في الفلك الثامن^١ - والثاني عند تمام الإظهار ، وهو المبتدي من العنصر

(١) يعني الوجود الثاني - أي الجسماني - لنفس الكل ، التي هي اللوح الأول والتفصيل الكلي . و تسمى بالكُرسي ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [٢٥٥/٢] أي تفصيلاً ، كما أن الفلك التاسع المسمى بالفلك الأطلس هو الوجود الثاني لعقل الكل الذي هو القلم الأول الأعلى ، ومقام الإجمال ، ويسمى بالعرش ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [٥/٢٠] ونفس الكل ، التي هي أم الكتاب هي مرتبة العلوية العليا ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ ﴾ [٤/٤٣] . كما أن عقل الكل هو المحمدية البيضاء ، فنزلة تلك النفس من ذلك العقل منزلة حوا من آدم ، كما قال ﷺ : « يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة » - نوري .

فشجرة الإسماعيلية شجرة ثمرتها المحمدية والعلوية في عالم الصورة - منه .

الأعظم^١ - الذي حصل العقل من التفاتته - المنتهي ببعض الوجوه إلى آدم ،
وبسائرهما إلى الخاتم .

[وجه تسمية الفسخ]

ثم إذ قد تذكّرت هذا الترتيب لا يخفى عليك حينئذ وجه مناسبة الكلمة
الإبراهيميّة بالعقل - حيث أنّه بها يثبت للعبد عين - ومناسبة أول
السريانيين المنشعبين منه بإسحاق من حيث تولّد الأنبياء والرسل المتكثّرة منه ،
والثاني منهما بإسماعيل من حيث تولّد الخاتم منه .

ولا يخفى أيضاً منه وجه اختصاص كلمته بالعلوّ ، فإنّها وإن كانت منشعبة
من الكلمة الإبراهيميّة ، إلّا أنّ استمدادها^٢ من العنصر الأعظم بالاستقلال
ونسبتها إلى الذات أقرب وأعلى .

وها هنا تلويح يكشف عن تحقيق ما قلنا : وهو أنّ أول ما يتقوّم به الألف
هو النقطة نفسها ، ثمّ تعدّدها وتكثّرها - فإنّ ذلك هو المادّة له - ثمّ الصورة
الجمعيّة التي بها يتحصّل الألف ، وهذا هو الذي بإزاء الكلمة الإسماعيليّة ،

(١) لعله أراد من « العنصر الأعظم » النفس الرحاني ، المسمّى بالأدمية الأولى عندهم ، وهي مادة
المواد وعنصر العناصر في باب الرحمة ، ويعبر عنه بالمادة الألفيّة والألف المطلقة المتطورة بأطوار
البسائط من الحروف ، المسماة بالسحاب المزجي ، في اللسان القرآني ، ثمّ بأطوار الكلمات المركبة
من البسائط المسماة بالسحاب الثقال والمتراكم فيه كما يعبر عن نفس تلك الألف بالرياح فيه ،
فقوله : « من التفاتة العقل الأول » لكون العقل الكلمة الأولى من الكلمات الثامات الإلهيّة.
والمراد من الالتفات التطور كما صورنا - نوري .

(٢) د : استعدادها .

كما أن الأولين هما اللذان يازاء الكلمتين الإبراهيمية^١، للإسحاقية .

ومن تفتن في « إسماعيل » - على ما أومي إليه في المقدمة - تفتن إلى ما يرشده إليه .

ثم إذ قد تبين أن الكلمة الإسماعيلية لتضمها أمر صلوح الوالدية المذكورة - تضمن الكلمة الآدمية أمر الوالدية الكبرى - ولها نسبة إلى المبدأ ، وقربة خاصة إلى الذات منها يستمد العاملون : لابد وأن تكشف عن أمر تلك النسبة الحاكمة على تسمية أحدهما بالرب ، والآخر بالعبد - كشف الكلمة الآدمية عن النسبة المسمية أحدهما بالإله ، والآخر بالمألوه - فلذلك أخذ في تبين أمر تلك النسبة والـ [الف/٢٦٨] الفحص عن مبدء ربطها وتأثيرها في الحضرات قائلا :

(اعلم أن مسمى « الله » أحديّ بالذات) - لما سلف لك في المقدمة أن الأحدية أول ما يلزم الإطلاق والوحدة الحقيقية - (كلُّ بالأسماء) لأنه بالعلم والكلام يتحقق الكلمة ، والكلام هو الكل .

وها هنا تلويح - وهو أنه كما أن « الكل » هو الكلام^٢ كذلك « الأحد » هو القلب^٣ .

(١) كتب تحت « إسماعيل » : « ا ا ا » ، ولعله إشارة إلى عدد حروف إسماعيل بالرد إلى الآحاد .

(٢) لعله أراد بكون الكلام هو الكل ، كون كلمة « الكلام » حرفي الكاف واللام [ك - لام] ولفظة « الكل » أيضا كذلك ، فلا يخفى ذلك - فلا تغفل - نوري .

(٣) كتب في الهامش : « أحد [بيناته] = ١٤٢ = [ب م ق . بيناتها] = ايم اف = ١٣٢ = قلب » . وكتب النوري - فده - تعليقا عليه : « هذا هو بيان تلويح كون الأحد هو القلب - نوري » .

وإنما لم يقل « أحدٌ » لأن اعتبار معنى التسمية يأبى إطلاق ذلك الاسم عليه إلا بضرب من الاشتقاق والنسبة .

ثم إن تحقيق أمر النسبة - على ما هو بصدده - إنما يتصور بعد تبين المنتسبين ، وإذ قد بين الأول شرع في الثاني منهما بقوله :

(وكل موجود ، فما له من الله إلا ربه خاصة ؛ يستحيل أن يكون له الكل) لأن العين الواحدة المتشخصة - من حيث أنها كذلك - لا يمكن أن تكون تحت تربية الأسماء المتقابلة ، موردا لوفود أحكامها المتناقضة ، فإن كلاً منها ظلّ لاسم خاص متشخص بذلك التشخص الذي تشخصت به العين ولكن في الحضرة الأسمائية .

[الأحدية والواحدية]

(وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم) حيث أن الواحد منشأ النسب^١ والأحدية مسقطها ، فلا يمكن أن يكون للأعيان الواحدة فيها قدم

(١) فإنه في الاثنين اثنان وفي الثلاث ثلاث وهكذا . وليس مرتبة من مراتب الأعداد غير الواحد الساري فيها ، حيث كانت منزلته منها منزلة النقطة من الحروف والكلمات في وجه ، أو منزلة الألف المطلقة التي هي عنصر الحروف ومادتها في وجه آخر . فالواحد هو الكل في الكل - تلتطف في التأمل - نوري .

اعلم أن للواحد الذي هو ملاك حصول النسب الأسمائية اعتبارين : اعتبار كونه عنصراً ومادة ، واعتبار كونه صورة متنوعة ، وبين الاعتبارين بون بعيد . فالواحد العنصري هو الواحد الساري . وأما الواحد الصوري فهو الواحد الذي به يصير جنس الواحد المهمة نوعاً متحصلاً متعينا ، كالاثنيين والثلاث والأربع - إلى ما لانهاية - وكل منهما كان ملاكاً للنسب ، أي لطائفة من النسب التي تناسبه ، هذا - تلتطف فيه - نوري .

(لأنه لا يقال لواحد منها شيء ، ولا آخر منها شيء ، لأنها لا يقبل التبعض)
والأ كانت مودة للنسب .

(فأحديته مجموع كله بالقوة ^١) ولا يخفى أنه إذا كان الكل بالقوة تكون الجمعية التي بين أفراد ذلك الكل أخرى بأن تكون بالقوة ، فلا يرد أن إثبات معنى الجمعية للأحادية ينافي ما اتفقوا عليه من أن ^٢ الأحادية تنفي النسب كلها .

وذلك لأن نفي النسب وإسقاطها يتصور على وجهين : أحدهما أن يكون لذوي النسب وجوداً خارج ما أسقط عنه نسبهم - وهو غير متصور هاهنا - والثاني أن يكون مجموع ذوي النسب مندمجا فيما أسقط عنه ، متحداه : فهو أحدي بال فعل ، كل بالقوة ^٣ ، وهو المقصود هاهنا .

[الربوبية والعبودية]

ثم إنك قد عرفت أن النسبة - حيث كانت حاكمة على طرفيها المنتسبين

(١) مراده من القوة هاهنا ليس بقوة إمكانية ، بل بمعنى القوة والشدة المقابلة لها . والقوة الإمكانية هي ملاك النقص والضعف والتي تقابلها هي ملاك الكمال والتامة ، حيث يكون كمال الكالات وتمام التامات وعدم التناهي في الشدة خاصة الوجوب بالذات - نوري .

(٢) د : - ان .

(٣) قد تقرر في الحكمة العتيفة أن بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه أشرف وأعلى ، فإن أريد من نفي النسب في مرتبة الأحادية هذا المعنى ، فنحن نقول به بنحو أطف وأقوى ، إذ اندماج حقائق الأشياء - بل الأسماء - في مرتبة الأحادية بوجه أطف وبضرب أعلى هو مما اتفقت عليه ألسنة أولياء العلم والمعرفة بالوحدانية الكبرى ، كيف وهو أم المعارف والحقائق الإلهية - نوري .

إليها - مسمّية لهما ، فهذه النسبة قد سمّى الكلّ من طرف الحقّ : « ربّا » ،
والعين من طرف الكون : « عبدا » - في نظر العامة ، وفي شهود الكمل
والخواصّ : « سعيدا » - وإلى ذلك أشار بقوله :

(والسعيد من كان عند ربّه مرضيّا- وما ثمّ إلّا من هو مرضيٌّ عند ربّه ،
لأنّه الذي يُبقي عليه ربوبيّته فهو عنده مرضيٌّ ، فهو سعيدٌ ، ولهذا قال سهل :
« إنّ للربوبيّة سرا ، وهو أنت » - تخاطب كلّ عين (أي سرّ الربوبيّة امتياز
العين المعدومة بنفسها واختصاصها بالمخاطبة منك ، مع أنّه لا وجود له إلّا
بربّه ، فلو ظهر ذلك السرّ ، وبان عدمه على ما هو عليه لا يصلح لاختصاصه
بالمخاطبة ، فيبطل الربوبيّة الموقوف تحقّقها على تمايزه واختصاصه بالخطاب ؛
فإنّ سائر المراتب الظهوريّة والإظهاريّة مبتنية على الخطاب ؛ أمّا الأوّل
فلتوقف أمر الظهور على خطاب « كن » ، وأمّا الثاني فلا ابتناء أمر الإظهار
على القول الصادر عن الأعيان في النشأة الذريّة المسبوقة بالخطاب ، كما أفصح
عنه في قوله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [١٧٢/٧] .

ومن لطائف ما اشتمل عليه كلام سهل أنّ ظهور السرّ هو بطلانه
بالضرورة ، وبطلانه بطلان الربوبيّة ، ولذلك قال :

فذلك السرّ (لو ظهر) - أي زال سرّيّته وبطل - (لبطلت الربوبيّة ؛
فأدخل عليه « لو » ، وهو حرف امتناع لامتناع ، وهو لا يظهر) أي لا يزول
سرّيّته ولا يبطل ؛ فإنّ الخطاب باقٍ إلى أبد الآباد (فلا تبطل الربوبيّة لأنّه
لا وجود لعين إلّا بربّه ، والعين موجودة دائما) به ، وإن تحوّلت تنوعات
تعيّناها ، (فالربوبيّة لا تبطل دائما) .

وما قيل^١ : « إن معناه أنه في الغيب موجود دائما » فخارج عن قانونهم ، لأن ما في الغيب لا يطلق عليه « العين^٢ » ولا ترتبط به نسبة الربوبية ، كيف - والشيخ قد صرح هاهنا بأن الكلّ في الأحديّة بالقوّة ، والغيب مقدّم عليها .

[الكلّ مرضي ومحبوب عند ربه]

ثم إذا تقرر أنّ الكلّ عند ربه مرضي ، (وكلّ مرضي محبوب) - لأنّ رضاه بإبقائه على الربوبية وتمكينه من الإتيان بفعله الذي هو عين المراد ، وكلّ ما يظهر منه المراد فهو محبوب - (وكلّ ما يفعل المحبوب محبوب : فكله مرضي) فعلا كان^٣ أو عينا (لأنه لا يفعل للعين ، بل الفعل لربها فيها ، فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل ، فكانت راضية بما يظهر فيها وعنّها) باعتبار قرب الفرض والنفل ؛ (من أفعال ربها ، مرضية تلك الأفعال ؛ لأنّ كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعتة ، فإنه وفي فعله وصنعتة حقّ ما هي عليه) .

(١) شرح الفصوص للجندي : ٣٨١ . الكاشاني : ١١٥ .

(٢) د : - العين .

(٣) د : - كان .

(٤) نشر مرتب ، إذ قوله « يظهر فيها » إشارة إلى شرف قرب الفرض . وقوله « عنها » إلى فضيلة قرب النفل . ففي قرب الفرض بصير العبد آلة ومرآة للرب ، بأن يصير العبد مستورا محتفيا . والرب ظاهرا مشهودا ، وفي قرب النفل يكون الأمر بالعكس . ففي القرب الفرضي « هو الأول والآخر وهو الظاهر » وفي القرب النفلي إن الخلق هو الظاهر ، وإن الحق هو الباطن المحتجب بحجاب خلقه . وعند نفخة الصعق يفني العالم - بفتح اللام - كله ، ولا يبقى إلا وجه ربك الأعلى - نوري .

وذلك لأن كل فعل من الصانع الحكيم لابد وأن تكون له غاية كمالية تترتب عليه ، فذلك الترتب على الوجه الأتقن الأحكم هو التوفية المستلزمة للرضا عند عبور الصانع عليها ، فالعين إذا اطأنت عن إضافة ما ظهر فيها وعنها إليها^١ وسكنت في مستقر عدميتها : كانت راضية عن أفعال ربها من حيث ظهورها عنها ، مرضية تلك الأفعال بالترتيب المذكور ، والعثور من حيث الإظهار .

وإلى ذينك الظهور والإظهار أشار قوله تعالى : (﴿ أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [٥٠/٢٠] ، أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) وأظهر وفاء بكمال الظهور والإظهار ، (فلا يقبل) خلق الأشياء كلها (النقص ولا الزيادة) لأنه لو قبل شيئا منهما ما كان وافيا بتمام الخلق .

(فكان إسماعيل بعثوره على ما ذكرناه) - من أن الكل مرضي موفي حقه - (عند ربه مرضيا) بظهور آثاره الكمالية فيه ؛ وهو العلم والعثور المذكور ، (وكذا كل موجود عند ربه مرضي) بظهور أثره الخاص به منه ، فيكون الكل مرضيا وسعيدا عند ربه .

[الشقي ومغضوب عليه]

وإذ قد استشعر أن يقال : « فلا يكون للشقاوة والغضب حكم ، ولا يكون شقي ولا مغضوب أصلا » ، أشار إلى منشأ تلك التفرقة بقوله : (ولا يلزم إذا

كان كلّ موجود عند ربه مرضيّا - على ما يتناه - أن يكون مرضيّا عند ربّ عبد آخر) ، فإنّ المرضيّ عند ربّ عبد الهادي ، غير مرضيّ عند ربّ عبد المضلّ ، وكذا السعيد عند عبد الرحيم شقيّ عند عبد القاهر ، إذ الأرباب متقابلة الأحكام والآثار (لأته) أي العبد (ما أخذ الربوبية إلّا من كلّ) في حضرة تفرقة الأسماء (لامن واحد) في حضرة الجمعية (فما تعين له) - أي للعبد الذي أخذ رقيقة الربوبية أولاً (من الكلّ إلّا ما يناسبه) بحسب الأحكام والآثار ؛ فكلّ عبد يصدر منه حكم يناسب اسماً من الأسماء المتقابلة (فهو ربه) لأنّ العبد إنّما يأخذ الربّ من الكلّ (ولا يأخذه أحد من حيث أحديته) .

(ولهذا منع أهل الله التجلّي في الأحديّة ، فإنّك إن نظرتّه به ، فهو الناظر نفسه ، فما زال ناظراً نفسه بنفسه ، وإن نظرتّه بك ، فزالت الأحديّة بك) (لاستلزامه النسبة ،) وإن نظرتّه به وبك ، فزالت الأحديّة أيضاً ، لأنّ ضمير التاء في « نظرتّه » ما هو عين المنظور - الذي هو الهاء - (فلا بدّ من وجود نسبة ما ، اقتضت أمرين : ناظراً ومنظوراً فزالت الأحديّة) ؛ هذا كلّّه إذا كان الناظر أنت ، (وإن كان ؟) الناظر هو و (لم ير إلّا نفسه بنفسه ، ومعلوم أنّه في هذا الوصف ناظرٌ منظورٌ) معاً ، مندمج حكم أحدهما في الآخر ، فلا يكون ناظراً ولا منظوراً .

(١) د : نظرتّه له .

(٢) «إن» عند الشارح شرطية . وعند القيصري وصلية ، حيث قال « إن للبالغة ، أي وإن كان لم يدرك نفسه ولم يشهد إياها إلا بنفسه ... » .

وإذا تبين أنّ الأحديّة مما لا يكاد يصلح لأن يكون موطن الناطقة والمنظورية ، ولا غيرها من النسب ذات الثنوية والتقابل - كالراضي والمرضي - فلا يكون المرضي المطلق هو العبد الذي ينتسب إليها إلا بعد أن اطّأن عن الإضافة والتعقل كما سبق .

(فالمرضي لا يصحّ أن يكون مرضيًا مطلقا ، إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه) غير مشوب بشيء من آثاره الكونية التي تنصغ بها أحكام الرب ، وتلتبس وتختلط صرافة قابليته الذاتية بتلك الآثار الخارجة ، فتصير حجابا له عن إدراك الأمر على ما عليه ؛ وهو إعطاء الرب كلّ شيء خلقه وتبينه - الذي هو الهداية .

[كان إسماعيل عليه السلام عند ربه مرضيًا]

(ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعتّه الحقّ به^١ من كونه عند ربه مرضيًا^٢) فإنه هو المرضي المطلق .

(وكذلك كلّ نفس مطمئنة) من التصرف والتعقل وكلّ ما يظهرها من خوالص الأعمال والأفعال صافية عن شوائب الامتزاجات الكونية وتخلّصت بذلك من مهاوي البعد إلى مدارج معارج القرب ، حيث وصلت إلى حريم المباشطة ، واستوفرت ببساط المخاطبة و (قيل لها ﴿ ارجعي إلى ربك ﴾

(١) د - به .

(٢) ﴿ وأذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا * وكان يأمر أهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا ﴾ [٢٠/٥٥-٥٥] .

[٢٧/٨٩] فما أمرها أن ترجع إلّا إلى ربّها الذي دعاها (بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ ﴾ ، (فعرفته) بما من تلك المقاربة والمخاطبة ربّها الذي دعاها (من الكلّ ﴾ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾) [٢٨/٨٩] .

وأول ما يترتب على ذلك الدخول في مواطن الخالص من المنتسبين إليه بأوثق النسب وأقرب الرقاتق ، هو العرفان لربه الخاص به ، فلذلك قال : ﴿ فَأَدْخِلْنِي فِي عِبَادِي ﴾ [٢٩/٨٩] بإضافة العباد إلى الباء ، الدالّ على الخصوصية التي هي الوطن الأصلي للعبد^١ ، ولذلك قال : ﴿ ارْجِعْنِي ﴾ ، وإليه أشار بقوله : (من حيث ما لهم هذا المقام) على ما هو مقتضى مفهوم الرجوع .

[عبد الرب]

(فالعباد المذكورون هنالك كلّ عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره ، مع أحدية العين^٢ - لا بدّ من ذلك -) أي الاختصار على ربه الخاص ، مع أحدية العين ، وذلك لأنّ مرتبط رقيقة العبوديّة والربوبية إنّما هو حضرة الكلّ - على ما بيّن - وذلك إنّما يقتضي التفرقة في عين الجمعية .

وفي لفظ « العبد » ما يلوح على أنّ العبوديّة عرفان الرب الخاص

(١) الوطن الأصلي لكل شيء هو ربه الخاص ، لأن منزلة العبد من الرب منزلة الوجه من الكنه ، كما قال جعفر الصادق عليه السلام : « العبوديّة جوهرة كنهها الربوبية » الحديث - نوري .

سر ذلك كون العلّة تمام معلوله وكأله ، ومن هنالك كان علّة العلل سبحانه تمام التمامات وكال الكمالات وغاية الغايات ومنتهى الطلبات ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٣/٤٢] - منه .

(٢) يعني مع أحدية الذات الإلهية رب الأرباب .

مقتصرًا عليه ، فإنَّ « داله » دالٌّ على « صاد » الخصوصية والاقتصار .

[العبد يستر الرب ويوجد به]

ثمَّ إنَّ العبودية بهذا المعنى وإن كانت متضمنة لعرفان الرب ، ولكنها مستلزمة لستره تعالى ، فلذلك قال : ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٢٠/٨٩] التي هي ستري) فإنَّ الجنة فعلٌ من « الجن » وهو الستر (وليست جنتي سواك ، فأنت تسترني بذاتك) لأنَّ المظهر من حيث أنه مظهر سائر للظاهر فيه بالذات (فلا أعرف) وأظهر ، (إلّا بك ، كما أنك لاتكون) وتوجد (إلّا بي) .

والذي يلوح عليه أنَّ الثبوتية الفرقية الخطابية التي في الكاف^٢ ، هي مبدء الإظهار - كلما كان أو كتابا - كما أنَّ الوحدة الجمعية التكميلية التي في الباء مبدء الظهور والوجود ، ولاشك أنَّ الأول متضمن للثاني .

ولذلك قال : (فمن عرفك عرفني ، وأنا لا أعرف^٣) ما دام مستورا في

(١) لعله إشارة إلى كون (د) بينة (ص) ، وبينه الشيء تشهد له وتدل عليه - وفيه وجه آخر ألطف - نوري .

(٢) يعني كاف كلمة « كن » التي هي نفس إظهار الأشياء وإيجادها . والأشياء إن هي إلا مظاهر صفات الله العليا وأسمائه الحسنى ، فإظهار الأعيان الإمكانية هو بعينه إظهار حضرة الذات الأحديّة بصفاته العليا وأسمائه الحسنى . وذلك الإظهار على ضربين : ضرب كلامي وضرب كتابي . فمن هنا صدرت كلمة « الكلام » ولقطة « الكتاب » كل بحرف الكاف ، الكاشف عن صدارته في محفل الإظهار ، وتفرع منه صلوح حرف الكاف للخطاب في قولك : « بك » و « لك » و « إياك » وسائر ماضاهاها ، والخطاب مقام الإظهار ومحل الإخطار - فافهم فهم نور ، لا وهم زور - نوري .

(٣) قوله : « وأنا لا أعرف » أي من جهة قرب النوافل ، والعبد لا يعرف في قرب الفرائض - نوري .

الجنة حتى يدخل فيها (فأنت لا تعرف) لأنك عين الجنة التي إنما تدخلها بي وعبادتي، (فإذا دخلت جنته) على قدم عبوديتك الإطلاقية القرآنية - ولذلك أتى بضمير الغائب الدال على الهوية - (دخلت نفسك ، فتعرف

(١) دخول العبد في الجنة الساترة بربه وعبادة ربه أي بقرب ربه تعالى ، يلزمه استئثار العبد وصيرورته مستورا ، فيكون الرب تعالى بحسب تجليه لعبده بصورة ستره جنته تعالى ، ستره ساترة بنور تجليه لعبده إياه ، ويصير العبد حينئذ متلونا منصيفا بنور تجلي الرب الذي هو صبغته تعالى ، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ [١٣٨/١١] إذ صبغته تعالى نور ، وصبغة كل ما هو سواء سبحانه بما هو سواء ظلمة . وللصبغة النبوية الإلهية مراتب ثلاث مترتبة في انصبغ العبد بها : فعلية تنصبغ فعل العبد وعمله بها ، ثم صفية تنصبغ صفات العبد وأحواله بها ، ثم ذاتية تنصبغ ذاته بها ، وتسمى المرتبة الأولى منها في طريق المعراج والعروج التدريجي بالتعلق ، والثانية بالتخلق ، والثالثة بالتحقق ، وهذه هي مرتبة الحقيقة ومادونها طريقة ووسيلة إليها . وقد يعبر عن الأولى في وجه من الاعتبار بالشرعية وعن الثانية بالطريقة وعن الثالثة بالحقيقة ، وبهذه القسمة وعلى مجراها جرى القسمة النبوية المعروفة بين الأصحاب في باب العلم ، حيث قال عليه السلام : « إنما العلم ثلاثة : آية محكمة ، وفريضة عادلة ، وسنة قائمة ، وما خلاهن فضل * » . وقد فسرت الآية المحكمة بالعلم الإلهي ، بمعنى معرفة المبدء والمعاد وما بينهما وهو المسمى بالإيمان بالله وملانكته ورسله وكتبه واليوم الآخر . واليوم ثلاثة : يوم الأمس ، واليوم الآخر المسمى بالغد ، واليوم الواسط بينهما وهو الصراط في وجه ، وذلك بتفاوت درجاته ومقاماته هو الإيمان الحقيقي الذي فيه يقع البيع والشري . والفريضة العادلة فسرت بعلم الأخلاق ، وهو علم الطريقة ، كما أن الأول هو علم الحقيقة ، ولكل منهما ظهر وبطن إلى أن ينتهي إلى آخر البطون الذي اختص بنيله كما هو حقه خاصة الخاصة ، وهم ورثة الختمية نبوة وولاية . وأما السنة القائمة فهي العلم العملي المعروف بالفقه ، وبعلم الأحكام المتعلقة بالأعمال الجوارحية . وقد يعبر عنه في وجه من الاعتبار بالشرعية وبعلم الشريعة . ومعنى كونها قائمة القيام والبقاء والثبات والدوام إلى يوم القيامة ، كما قال : « حلال مجد حلال إلى يوم القيامة ، وحرام مجد حرام إلى يوم القيامة » هذا . وقد خرجنا عن المقام الذي كنا فيه ، فإن الكلام قد ينجر إلى الكلام ، مع كونها غير خارج عن حق المقام حقيقة - فلا تغفل - نوري .

(*) قيل معنى كون ما خلا الثلاثة فضلا ، أي فضولا لا فائدة فيه ، أي لا كمال فيه ولا وسيلة إلى الكمال ، أي كمال النفس الآدمية - منه .

نفسك معرفة أخرى ، غير المعرفة التي عرفت حين عرفت ربك بمعرفتك إياها (عند ما دخلت في دار عبوديتك الأصلية ، قبل دخولك في جنته^١ الجمعية بقوله تعالى : ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٢٩-٣٠/٨٩]) فتكون (بدخولك^٢ جنته (صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت^٣) في مواقف عبوديتك ، (ومعرفة به) مستعينا (بك من حيث هو - لا من حيث أنت -) في مواطن جنته التي دخلتها .

[النفس لمن]

وقد استشعر صاحب المحبوب من هذه الآية الكريمة لطيفة لا يخلو التعرض لها من فوائد ، وذلك أنه نقل عن سهل بن عبد الله التستري قائلا : قال سهل - رحمه الله عليه - حين سئل عن النفس : « ليس للمؤمن نفس ، نفس المؤمن دخلت في البيع » ، يعني في الصفقة التي باعها من الله عز وجل واشتراها منه ، وتلا هذه الآية : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [١١١/٩] ، ثم قال : « دع النفس على رب النفس ، واعبد رب النفس بلانفس ، واذكره به له عنده ، وفر منه به إليه ، واعتكف عنده بلا أنت ، فإذا اهتممت بالدواء عند المرض ، وبالحبز عند الجوع ، وبالشكوى عند الأذية : فنفسك باقية ، وأنت بها قائمة » .

(١) د : جنة .

(٢) د : بدخول .

(٣) لعله إشارة إلى قرب المرافل ، وقوله « من حيث هو » إشارة إلى قرب الفرائض - نوري .

قال المؤلف لهذه الكلمات [الف/٢٦٩] والمدرج هذه الإشارات في هذه العبارات - يعني صاحب المحبوب - : « كلامٌ صحيح في مرتبته وفي هيكله وقامته ، لمن انتهى أمره دون قيام قيامته ، والوصول إلى إدراك حقيقته^١ عند بسط سعة ساعته^٢ ، فأما المؤمن الواصل إلى إدراك حقيقة إيمانه ، الذي سلّم نفسه إلى الله عزّ وجلّ بنزول آيات الله إليه وبيّناته^٣ ، فالنفس له ، وليس لغيره نفس ، لأنّ من لم يسلم نفسه إلى الله سبحانه وتعالى بعد البيع والشراء ، فليست النفس له ، بل هو لنفسه ، ومن سلّم نفسه إلى الله عزّ وجلّ بعد المبايعة بطيبة نفسه - كنبينا محمد ﷺ - بمقتضى محبته وصحة إرادته واستقامة حالته ، ومن هو قريب المعنى من حالته وفعاله ومقاتله ، فالنفس له ، لأنّ بالبيع والشراء وتسليم النفس^٤ إلى الله سبحانه وتعالى صارت النفس نفس الله

(١) حقيقة العبوديّة كنه الربوبيّة ، إذ منزلة العبوديّة من الربوبيّة منزلة الصورة من المعنى ومنزلة الظل والقشر من الأصل الصافي واللب الأصفى + نوري .

(٢) لعله نوع إشارة إلى كون الساعة المعروفة بالقيامة المرادفة لها مأخوذة من مادة السعة . مشتقة من باب الوسعة . ويعجبني هذا الاشتقاق لموافقة اللفظ حينئذٍ لمعنى : سز الإعجاب كون القيامة والساعة محيطّة بالأزمنة والأوقات كلها . وتلك السعة هي هذه الإحاطة الوحدويّة ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاجِدُ الْقَهَّارُ﴾ [١٦/٤٠] - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

(٣) نزول الآيات والبيّنات إلى قلب المؤمن وتمكّنها وتوطئها فيه ، نازل منزلة كتابته تعالى على نفسه الرحمة ، ونفسه سبحانه وتعالى شأنه إن هي هاهنا إلا قلب المؤمن . ونفسه التي باعها منه تعالى وسلمها إليه ، فصارت نفسه سبحانه مكتوبة عليها صور الرحمة ورفوها التي هي بعينها الآيات والبيّنات النازلة من عدره على قلبه الطاهر الذي لاقى ربه تعالى ، وليس فيه سواء . وقد سنن بعضهم ﷺ عن القلب السليم وعن سلامته ، قال النبيّ : « سلامة القلب أن يلاقي اعبد ربه . وليس في قلبه سواء » - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

(٤) د : - النفس .

فصارت الرحمة مكتوبة عليها ، فانصبغت النفس المضافة إلى الله بصبغته ، فصارت مفروغة في قالب فطرته ، وتحملت مقادير خطه وكتابته ، فظهرت بذلك ، وظهرت في ذلك ، وقربت هنالك وصارت نقية بيضاء ، مغسولة في أبحر نوره بماء الرحمة ، ساكنة ببرد اليقين ، مطمئنة أمينة ، فأخذ الله إياها باليمين مطمئنة معطرة بنفس روح القدس والروح الأمين، أدرج الله سبحانه وتعالى فيها بهذه الحكمة الجنة ، وجودها وقصورها وغلماها وولداتها ومقامها الأمين ، وجعل بفضل رحمته وجهه تعالى في رضوانه على المدرج دليلا ، وفي المخرج والمدخل ظلا ممدودا وظلا ظليلا ، وكمل نعمته فيها لعبده المؤمن قليلا قليلا^١ وفتح له منها جا وسبيلا ، وأدخله في عدن وهو مقصورة الرحمان ، الذي أجرى منها زنجبيلا وسلسبيلا ، وعند إكمال الله تعالى هذه النفس ، وانزاله العكس ، ملكها للمؤمن - الذي هو ربها - تملكها صريحا صحيحا جزيلا ، وعند ذلك خاطب النفس وقال : ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ازْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً^٢ * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٢٧-٣٠/٨٩] .

(١) ابن جان عاريت كه بحافظ سپرده دوست * روزي رُخش ببينم و تسليم وي كنم
فيض روح القدس از باز مدد فرمايد * ديگران هم بكنند آنچه مسيحاميكرد

(٢) د : المؤمن قليلا .

(٣) أي راضية بما يفعل المولى سبحانه ويتصرف فيها ، مرضية عند مولاه بما فعلت أو تفعل وتتصرف في ملكه الذي هو نفس تلك النفس بعينها ، فافهم ولا تغفل ، إذ معاد كل نفس هو بعينه مبدؤها ، فكما صارت ملكا لمولاه بعد ما كانت لنفسها كذلك كانت ملكا في بداية أمرها له جل شأنه . ثم صارت بطريان الغواشي عن شهود الحقيقة والبداية محجوبة عن رؤية حقيقة فطرتها بطريان الغواشي الوهمية (*) . ثم رجعت بعناية من المولى ودلالته وهدايته لها بإزالة الحجب الوهمية والإضافات الباطلة الواهية إلى حال بدايتها ووصال حقيقتها وكال فطرتها ☞

وإني إنما ذكرت هذه الكلمات ، ونقلت هذه الإشارات - على أتي بمعزل
عن حكايات الزُهر السالفة ، وتسطير أساطيرها الماضية - تلميذا لأهل
الذوق من الطالبين خصائص موائد المحبوب ، ونحريضاً لهم في الاغتذاء منها
والاحتذاء بها .

* * *

ثم إذا تقرّر أنّ العارف بالمعرفتين هو أنت - من حيث هو كانت ، أو
من حيث أنت - قال بلسان الجمع والإجمال نظماً :

(فأنت عبدٌ ، وأنت ربٌّ * لمن له فيه أنت عبدٌ)

هذا بحسب المعرفة الأولى التي أنت ثابت في مواقف عبوديتك ، وأما بحسب
المعرفة الثانية ، التي أنت في موطن جنة ربوبيته ، فقله :

❦ التي فطر سبحانه الناس عليها ، وهي أيضاً من الناس ، ولكن يجب أن يفرق بين الأنفس
بالتفرقة بين الرجوع إلى الأصل جبراً وفهراً بتربية الإسم الجبار القهار وبين الرجوع إلى الحقيقة
الأصلية بضرب من المحبة وصحة الإرادة بتربية الإسم الرحمان الرحيم - فهم فهم نورلاهم
زور-نوري .

(*) كذا - والمعنى واضح ولو كانت العبارة غير مستقيمة ، ولعل هنا سقطاً أو تكراراً .

١) إن أريد من الربوبية هاهنا الربوبية الحقيقية التي مرتبتها دون مرتبة الربوبية الحقة التي هي كنه
حضرة الذات الأحدثية تعالى لتوجه كلامه من وجه دقيق لطيف لا يتمكّن من نيله إلا من تحقّق
بحقّ معنى كون الأمر التكويني عين المأمور والمأمور به ، كما يكون الإيجاد عين وجود الشيء
المنوجد بالإيجاد ، ونبه صعب مستصعب ، فاحفظ الأدب - نوري .

٢) راجع شرح البيت في شرحي الكاشاني والقيصري واختلافهما في تفسيره . (٣) د - فقله .

(وأنت ربّ ، وأنت عبدّ * لمن له في الخطاب عهدّ)
 وهو عهد ﴿ أَلَسْتُ ﴾ أعني عهد كمال الإظهار في الحضرة الأسبائية المترتب على
 كمال الظهور، على ما هو مؤدّى أمر ﴿ كُنْ ﴾ وهذه عقيدة أولي الألباب من
 أرباب الإطلاق ، فأما أرباب العقائد الجزئية :

(فكلّ عقد) أي اعتقاد

(عليه شخصّ * يخلّهُ مَنْ سواه) فهو (عقدّ)
 أي قيد لا يرتجى انشراح الصدر من ذلك الاعتقاد ، ويمكن أن يجعل « من
 سواه » على تركيب الجار ومجروره ، فحينئذ يكون « العقد » فاعل « يخلّهُ »
 ولا حاجة إلى التقدير .

وعلى التقديرين يلزم أن يكون صاحب الاعتقاد له جهتان في ذلك العقد
 أحدهما كونه حلّاً لعقد ذي اعتقاد آخر، وأخرى كونه نفس العقد ؛ والأولى
 منهما بإزاء جهة الربوبية لأرباب الكشف والانشراح والثانية بإزاء جهة العبودية
 منهم ؛ فالعبد لا يخلو عن الجهتين قطّ .

[ما في الوجود غير حقيقة واحدة]

ثم إذ قد انساق الكلام إلى هذه الذوق الكمال - الذي دون حيطته كل
 اعتقاد وذوق - عاد يتكلم في المبحث بمقتضاه مما يكشف عن تمام التوحيد
 المنبئ عن التشبيه والتنزيه معا فيما هو بصدد تبينه مما يختص بنيله إسماعيل .
 من الرضا وصدق الوعد - على ما أخبر عنه التنزيل - قائلا :

(فرضي الله عن عبده) إذ عرفوا أربابهم خصوصياتهم الكمالية وإتيانهم

بمقتضاها ، (فهم مرضيتون ؛ ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي ؛ فتقابلت
الحضرتان ، تقابل الأمثال) من حيث أنهما راضيان مرضيان (والأمثال
أضداد ، لأن المثليين) حقيقة (لا يجتمعان) وهما وجوديان ، وإلا لم يكونا
مثليين ، وكل أمرين شأنهما ذلك فهما ضدان .

وإنما قلنا « أنهما لا يجتمعان » (إذ لا يتميزان ، وما ثم إلا متميز) أي
عند الاجتماع لابد من التمييز ، وإلا يكون اتحادا ، لا اجتماعا .

(فإثم) أي في الحضرات الإلهية والكيانية (مثل ، فما في الوجود مثل ،
فما في الوجود ضد) سواء كان ذلك الضدية على طريق المماثلة أو على سبيل
المنافاة والمباينة ، فإنك قد عرفت أن غاية البعد والمباينة إنما تنتهي إلى المقاربة
وعدم الامتياز ، بناء على الأصل الممهد من تمام كل شيء في مقابله .

(فإن الوجود حقيقة واحدة) على ما مر غير مرة - عقلا وبرهانا ،
ذوقا وعيانا - (والشئ لا بضاد نفسه) .

(١) سر ذلك هو كون كمال البينونة وتماها (*) هو البينونة في الحكم والصفة . وهذه البينونة التي
لا يمكن أن يتصور بينونة فوقها وأثم منها في باب البينونة إنما هي رفع بينونة العزلة ، فعند رفع
بينونة العزلة كان كل من المتباينين بعينه عين الآخر لا بوجه الاتحاد ، بل بطور الوحدة
المحصنة . وفيه قال قيلة العارفين على النبي : « توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة
صفة لا بينونة عزلة » - نوري .

(*) يعني أن كمال كل شيء يوجد في مقابله كما مر أن تمام البعد من عين العبد مشهود في كنه القرب
من حضرة الحق ، وكنه القرب هو كماله وتماه . وسر هذا الجمع في عين الفرق كون كل من
المتقابلين في غاية التباعد ونهاية التقابل كما هو معنى البينونة في الحكم والصفة طراً ، وفي بينونة
العزلة لا يتصور ذلك - نوري .

(٢) بل أقول : إن الوجود لما كان حقائق مختلفة متقابلة - كما قال النبي : « ما للتراب ورب »

ولاريب أنه إذا كان الحضرتان المتماثلتان من العبيد - بالمعنى الذي بيّنه -
والإله : هو موطن ذوق إسماعيل ومن تقربه من ذوي النفوس المطمئنة ، وقد
آلت المماثلة - على ما حَقَّق أمرها - إلى الوحدة الحقيقية التي لا مجال للثنوية
أصلاً أن يحوم حول حماها :

(فلم يبق) في مطمح شهودهم ذلك

(إلا الحق) - الوجود الواحد -

(لم يبق) في ذلك (كائنٌ) * من الكيان الإمكانية التي هي
مبدء التفرقة ومنشأ الكثرة ؛ * (فما تَمَّ موصولٌ ، وما تَمَّ بائنٌ)
ضرورة أن تحقّقهما موقوفٌ على وجود ثنوية الحجب وتفرقة البعد والقرب .

(بذا جاء برهان العيان)

وحجج الذوق والوجدان ، لابرهان النظر ودلائل العقل والفكر ولذلك قال :
(فأرى * بعيني إلا عينه إذ أعان)

معاً ؛ إذ المعاينة هي مقابلة العين بالعين وإدراكه به ، وذلك بأن يدرك بالعين
عين الشيء الذي منه يتقوم ويتعين معناه ، لا كونه الذي به يتصور صورته .

« الأرباب » - بينها كمال التباعد والتقابل وتنام الثبائن والتخالف ، صار حقيقة واحدة بالوحدة
المحضة ، جامعة بين الأطراف الواقعة في غاية البعد من جهة واحدة . « عالٍ في دنوه ، دانٍ
في علوه » - نوري .

[رؤية الوحدة والكثرة في الوجود]

ثم لما بين في مبحثه هذا طرف التشبيه والإجمال ، الذي هي إحدى كفتي ميزان بيان التوحيد - على ما أنزل إليه جوامع الكلم الختمية - لابد وأن يعادله بطرف التنزيه والتفصيل ، معتصما في ذلك كله لوثائق التنزيل الختمي وتأويله قائلا :

(﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾) [٨/٩٨] أي ذلك المماثلة من الحضرتين - الكاشفة عن الوحدة الحقيقية الوجودية ، الرافعة للكثرة الحاجبة الكونية لمن خشي ربه - (أن يكونه) فارقا في عين تلك الجمعية ، حتى يكون توحيده ذاتيا ، وتحققه بالوحدة الحقيقية الذاتية ، لا الوحدة الرسمية الوصفية - التي في مقابلتها الكثرة ، فلا يحيط بها ولا يحجمها ، بل يعاندها وينافيا .

وذلك الخشية والتفرقة (لعلمه بالتمييز) بين الأعيان وتفاوت أقدارهم في مراتب إدراكاتهم ونياتهم ؛ (دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالمٌ ، فقد وقع التمييز بين العبيد) بذلك (فقد وقع التمييز بين الأرباب ؛ ولولم يقع التمييز) بين الأرباب ، ويكون الكل في حضرة الأسماء واحدا (لفسر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر) حيث لا تفرقة بينهما بوجه من تلك الوجوه (والمعز لا يفسر بتفسير المذلل) ولا الهادي بالمضلل (إلى مثل ذلك) .

وهذه التفرقة والتفصيل بين كل اسم ومقابله إنما هو في حضرة الكل الذي بها مرتبط رقيقة العبودية والربوبية ، (ولكنه هو من وجه الأحدية . كما يقول : كل اسم ، إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو) أي من حيث ذلك الاسم بعينه ، وهو ظرف اسميته وخصوصيته الممتازة بها عن مسماه .

فالكل من حيث دلالاته على الذات المسماة واحد ، فإن الأسماء وإن تكثرت في حضرة الكل باعتبار حقائقها من حيث هي (فالمسمى واحد ؛ فالمعز هو المذل من حيث المسمى ، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته) يعني من حيث ظاهر الاسم الذي به اسميته ، وهو الصفة .

وإذ قد تقرر أن مدرك الظاهر من كل شيء هو الفهم قال : (فإن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ضرورة أن ما فهم من مصدر «الإعزاز» مخالف لما فهم من مصدر «الإذلال» ، وإن كان واحدا في الخارج والوجود كالضاحك والناطق للإنسان .

[محصل الكلام في التوحيد]

ثم إذا عرفت أن الأمر في التوحيد الختمي القرآني هو الجمع الأحدي :

(فلا تنظر إلى الحق * وتعريه عن الخلق)
حتى تشاهد ظاهريته في عين الباطن .

(ولا تنظر إلى الخلق * وتكسوه سوى الحق)

حتی تشهد باطنیته فی عین الظاهر ، بناء علی أنّ المنظور أولاً هو الظاهر .

(ونزهه وشبهه و * قم فی مقعد الصدق)

جامعا بین المتقابلین : نزهه وشبهه عقلا وعینا ، وقم فی مقعد الصدق ذاتا وفعلا ، ثم فصل ذلك بقوله :

(وكن فی الجمع) قاعدا فی مقعد التشبيه

إن شئت * وإن شئت ففي الفرق)

قاما فی معبد التنزيه .

ثم إن تكن فی الوطن الجمعی القرآنی قادرا علی طرفیه بحسب مشیتك سواء :

(نحر بالكل - إن كل * تبدى - قصب السبق)

أي نحر قصب السبق بالكل إن كل تبدى لك ، بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر .

(فلا تُفنى) حينئذ عن نفسك - كما هو عقيدة الصوفية الرسمية -

(ولا تبقي) بالبقاء الحقی *

(ولا تُفنى) غیرك بالإرشاد *

(ولا تُبقي)

(١) لعله ناظر إلى قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، وسرّ ذلك هو افتضاء الحركة الرجوعية تقدم الظاهر على الباطن والشهادة على الغيب ، بخلاف الحركة النزولية ، فإنها تقتضي تقدم الأول الذي هو الباطن والغيب على الآخر الذي هو الظاهر والشهادة بلا شك وريب - نوري .

(ولا يلقي عليك الوحـ * سي في غير) من غيرك
 * (ولا يلقي)

منك إلى الغير ، بل الأمر كله منك إليك .

[تحقيق في الوعد والوعيد الإلهي]

ثم إن من جملة ما يختص به إسماعيل أنه كان صادق الوعد ، فإذا قد فرغ من بحث الرضا ، أخذ فيه قائلا :

(الثناء بصدق الوعد ، لا بصدق الوعيد) وذلك أن الثناء المحمود إنما تقتضي الظهور والانبساط واللفظ - على ما لا يخفى على الواقف لما سلف في تحقيق معنى الحمد - وصدق الوعيد إنما يستدعي الخفاء والانقباض والقهر ، (والحاضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات) فإن الإله ما لم يظهر ويُعبد لم يكن إلهاً ، (فيثنى عليها بصدق الوعد - لا بصدق الوعيد - بل بالتجاوز) حيث قال : (﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ ﴾ [٤٧/١٤]) ولم يقل : « وعيده » ، بل قال : (فيه : ﴿ وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ [١٦/٤٦] ، مع أنه توعد على ذلك .

(فأثنى على إسماعيل) - جرياً على ما عليه الكمال الإلهي الوجودي -
 (ب ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ [٥٤/١٩]) مع إمكان عينه وما يطلبه بالذات

من الأوصاف العدمية المذمومة (وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح^١) .

(فلم يبق إلا صادق الوعد وحده) *

فإن صدق الوعيد بنفيه^٢ الثناء المحمود الذي هو مقتضى الوجوب الذاتي
* (وما لوعيد الحق عينٌ تُعاین)

على ما ينادي عليه النصوص الجلية كقوله : ﴿ ذَلِكْ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ ﴾ [١٦/٣٩] ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِّفًا ﴾ [٥٩/١٧] - إلى غير ذلك - مؤيدة بالبراهين العقلية الذوقية .

وما قيل^٣ ها هنا : - «إنه بحسب ما يؤول إليه الأمر ، فإن أهل النار إذا دخلوها وتسلبت العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب ، فيكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، متخاصمين متقاولين - كما نطق به كلام الله في مواضع - وقد ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ [٢٩/١٨] وطلبوا أن يخفف عنهم العذاب - كما حكى الله عنهم بقولهم : ﴿ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [٧٧/٤٣] ، وأن يرجعوا إلى الدنيا - فلم يجابوا إلى طلباتهم ، بل أخبروا بقوله : ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ [٨٨/٣] ، وخوطبوا بمثل

(١) أي لما في الإمكان من طلب المرجح ، ولا يتوقف صفة ما من صفات الله على شيء ، فتحقق وجوب صدق وعده ، وقد وعد التجاوز (شرح الكاشاني) .

(٢) د : بنفيه .

(٣) القائل الكاشاني (شرح الفصوص ١٢٣) وتابعه الفيضري (٦٦٢-٦٦٣) . والكلام مقتبس من شرح الجندي : ٢٩٠ .

قوله : ﴿ إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ ﴾ [٧٧/٤٣] ﴿ اخْسُئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا ﴾ [١٠٨/٢٣] ؛
فلما ينسوا ووطنوا أنفسهم على العذاب والمكث على مر السنين والأحقاب ،
فعند ذلك رفع العذاب عن بواطنهم » -

فكلام من ليس له ذائقة إدراك الحقائق كما هي ، فإن ذلك التكفير و
الاضطراب والملاعنة والمخاطبة كلها موائد استلذاذهم الخاصة ، التي ليس
لأحد أن يحوم حولها ، أو يروم نيلها ، كما قال أبو يزيد فيه :
فكلّ مآربي قد نلتُ منها * سوى ملذوذ وجدي بالعقاب
وإليه أشار شرف الدين ابن الفارض بقوله^١ :

وإن فتن النشاك بعض محاسن * لديك ، فكلّ منك موضع فتنة

وكذلك سؤالهم المالك ﴿ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [٧٧/٤٣] وعدم جوابهم
تارة وإخبارهم بعدم التخفيف عنهم أخرى وخطابهم بالمكث والخساء ، كل
ذلك نعمٌ يتنعمون بها ، كما قال الشيباني^٢ :

جوروا وصدّوا واهجروا مضناكم * وتباعدوا ما شئتم وتجنّبوا
فالجور عدلٌ منكم ، وصدودكم * وصلّ ، وبُعدكم لديّ تقرب

(١) كذا ورد البيت في كتب ابن العربي - مثل الفتوحات : الباب الثمانون ومأتان : ٦١٤/٢ -

منسوبا إلى أبي يزيد . وقد نسب الخطيب في تاريخ بغداد (١١٦/٨) إلى الحلاج . وقوله :

أريدك لا أريدك للثواب * ولكني أريدك للعقاب

راجع أيضا الفتوحات المكية : ٥١١/١ و ٤٠٨/٢ و ٥٢٤ و ٦٥٧ و ٧٤٦ و ١٨٥/٤ .

(٢) من أبيات تائنته الكبرى المسمى بنظم السلوك .

(٣) لم أتحققه .

وإنما يعرف هذا مَنْ خلصت له مشارب عبوديته عن شوائب التعقّلات
الإمكانية ، والتسبّيات الكيانية ، وحصلت له بذلك نسبة المحبّة المشعّرة
لإدراك ذلك ووجده وذوقه :

فقل لقتيل الحبّ : وقيت حقّه * ولمدعي: هيات ما الكخل الكخل^١

* * *

والذي أوهم البعض أنّها ليست بنعيم : أنّ صورتها مبائنة لصور نعيم
الجنان ، الذي قصر مدارك [الف/٢٧] استلذاذهم عليها ، وإلى دفع ذلك أشار
بقوله :

(وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم * على لذّة فيها نعيمّ مبائن)

* (نعيم جنان الخلد فالأمر واحد)

من حيث أنّه مبدء اللذة * (وبينهما عند التجلّي)

بحسب مدارك الأقوام ومراتب أفهامهم (تبائن)

حيث أنّ كلّاً منهم لا يدرك نعيم الآخر ، ولذلك يستقى الأوّل بالنعيم والآخر
بالعذاب ، إبانة لحكم تلك المباينة الموهومة ؛ ولكنّ الأمر في نفسه واحد ،
فإنّ العذاب أيضاً نعيم يستلذّ به أهله .

(١) د : - نسبة .

(٢) الكخل : سواد منابت شعرا الأجنان خلقة . الكخل : الأثمّد وكل ما يوضع في العين يشتفي به .

(يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه * وذاك) التخصيص والتسمية
الموهمة للاختلاف (له) أي لنعيم دار الشقاء
(كالتشر ، والقشر صائن)

يصونه عن غير أهله ، وعن أن يوصل إليه ويدرك مغزاه في غير أوانه ، فإنه
إنما يصل إلى ذلك أولوا الأبواب في أوان ظهورها للأفهام ، وبروزها عن الأكمام
يوم تبلى السرائر ، وأما الظاهريون من أهل القشر وذويه ، فليس لهم منه غير
معنى التعذيب والتأليم ، الذي هو ظاهر اسمه .

* * *

[تمهيد للفصل الآتي]

ثمّ ليُعلم أنّ مادة الروح - بجواهر حروفها - تدلّ على مبدء الانبساط
ومصدر اللطف والانتشار - كالروح والروح والريح والراح - وإذ قد كان
الكلمة اليعقوبية بين آباء هذه السلسلة هي مبدء الانبساط الزائد الاثنى عشري
واللطف الكمالى الیوسفی : خصّصها بالحكمة الروحانية قائلا :

[٨]

فَصِّ حَكْمَةٍ رُوحِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ يَعْقُوبِيَّةٍ

ولذلك قال تعالى على لسانه : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ ﴾ [٨٧/١٢] ، و
﴿ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ [٩٤/١٢] .

وبين أن أتم ما يظهر به الانبساط الوجودي المستتب للطائف العلمية هي
الأوضاع الدينية والأحكام الشرعية ، فإنها مع كونها هي المقومة للصورة
الانبساطية ، والهيئة الجمعية الانتظامية التي بها قامت العين في الخارج
متشخصة بالفعل ، منطقية أيضا على جملة من الحقائق ، كاشفة عنها ؛ لذلك
أخذ في هذا الفص يبين أمر الدين بأقسامه وأحكامه ، في قوله :

[الدين دينان]

(الدين دينان : دينٌ عند الله وعند من عرفه الحق) بوسيلة الوحي

من الأنبياء والرسل ، (ومن عِزِّهِ من عِزِّهِ الحق) بوسيلة الفكر والإلهام ، والكشف من الوارثين لهم ؛ (ودين عند الخلق) مما واطأ عليه خيار الناس وحكماؤهم من الأوضاع المستحسنة المستجلبة للمكارم، الموافقة للحِكم الخاصة، المطابقة لمصلحة العامة ، (وقد اعتبره الله) بلسان الخاتم^٢ ، المعرب عن الحِكم والمصالح كلها ، فإنه ما لم يعتبره كذلك فهو من العادات الرديئة المردية التي تتبعها الغواشي المظلمة المضلة .

(قالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية^٣)
على دين الخلق ، فقال تعالى : ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ ﴾ [١٣٢/٢] بين أوضاعكم المرغوبة وعاداتكم المطبوعة من أفعالكم الاختيارية ، التي تخرجكم عن مشهياتكم المتفرقة وتجمعكم فيها جمعا ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ ﴾ اختياريا كان بالفظام عن تلك العادات ، أو اضطراريا بالانقطاع عن مطلق الطبيعيات وانقطاع أحكامها ﴿ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [١٣٢/٢] (أي منقادون إليه) ظاهرا بلزوم الاعتقاد والإخلاص فيه ، وإلزام الجوارح بالعكوف على مقتضاه ، وباطنا بالتدبر في جزئيات أوضاعه و استكشاف لطائف المعارف ودقائق الحقائق منها جملة كافية .

(وجاء « الدين » بالألف واللام للتعريف والعهد ، فهو دين معروف)

(١) د : عفيفي : ومن عرف .

(٢) إشارة إلى الآية الكريمة : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [١٧/٥٧] .

(٣) عفيفي : العليا .

معلوم) ضرورة أن الغاية التي هي الحقيقة الآدمية لما كانت معلومة معروفة في الأزل ، فكذلك الطريقة الموصلة إياها إلى كمالها المتقمة لها ، لا بد وأن تكون معلومة معروفة ، وإلى ذلك في القرآن الكريم إشارة : (وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [١٩/٢] وهو الانقياد) - كما عرفت - ظاهرا وباطنا .

(فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي انقادت أنت إليه) ، فالانتساب إليه تعالى هو الذي يسقيه الشرع ، وإلا (فالدين الانقياد والناموس) أي المستور المضمون به على غير الكمل ، فإن ناموس الرجل هو صاحب سرّه الذي يخضّه بما يستره عن غيره .

وذلك (هو الشرع الذي شرّعه الله) للعامة بحسب التعلّق به أفعالا ، وللخاصّة بحسب التعلّق والتخلّق أفعالا وأوصافا ، ولخلص الخاصة بحسب التعلّق والتخلّق والتحقّق أفعالا وأوصافا واستكشافا عما ينطويه من الحقائق المضمون بها ، (فمن اتّصف بالانقياد لما شرّعه الله له فذلك الذي قام بالدين وأقامه - أي : أنشأه - كما تقيم الصلاة) فإنّ الإذعان والانقياد إنما هو إعداد الجوارح والقوى الفعّالة لارتكاب الواجبات والكفّ عن المحرّمات ، وليس ذلك سوى فعل من أفعال العبد ، (فالعبد هو المنشئ للدين ، والحق هو الواضع للأحكام) من الوجوب والتحريم ، المستدعي للإتيان أو الكفّ ، (و الانقياد^١) والإذعان لهما (عينُ فعلك ؛ فالدين من فعلك ، فما سعدت واتّصفت بكمال العبوديّة (إلا بما كان منك) .

(١) عفيفي : فالانقياد هو .

(فكما أثبتت السعادة) التي هي كمال العبودية (لك ما كان فعلك ، كذلك ما أثبتت الأسماء الإلهية) التي هي كمال الألوهية الأسماوية (إلا أفعاله ، وهي أنت) يعني العين باعتبار تفرقه في ثبوت الخطاب وثبوت فيه عيانا (وهي المحدثات) .

(فبآثاره سمي إلها ، وبآثارك سمي سعيدا ، فأنزلك الله منزله إذا أقمت الدين ، وأنقذت إلى ما شرعه لك) فكمثل نفسك بأفعالك ، كما كمل الله نفسه بك^١ - وهو عين فعله - (وسأبسط في ذلك - إن شاء الله - ما تقع به الفائدة بعد أن تبين الدين الذي عند الخلق ، الذي اعتبره الله) فهو أيضا لله .

(فالدين كله لله ، وكله منك) - لأنه فعلك - (لأمنه ، إلا بحكم الأصالة) ، فإن الكل بذلك الحكم منه إليه ، لاتفارقة هناك أصلا .

(١) إلا أن تلك النفس الإلهية التي كملت بأفعال الله تعالى لها نفسه - بفتح الفاء - المعبر عنه برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء وسبقت غضبه وكتب على نفسه - التي هي نفسه المحيط المنبسط الواسع الذي وسع السماوات والأرض - الرحمة ، وهو البحر المحيط بمحيطات بحار الحقائق التي هي كلمات الله التامات التي هي أعيان حقائق الأشياء المتحدة بالأسماء الإلهية الحسنى روحا وعقدا ، لكون الأسماء الإلهية من جنس حروف تلك الكلمات التي هي صنائعه تعالى ومظاهر صفاته العليا وأسمائه الحسنى - فاحسن التأمل فيه - نوري .

(٢) أي بحكم الأصالة التي إليها يشير قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [٧٨/٤] وسر ذلك كون فعل فعل الشيء هو أيضا فعل ذلك الشيء ، فإليه يرجع الأمر كله . وسر السر كون فعله تعالى محيطا مثل ذاته تعالى ، والإحاطة تنافي ثبوتية المقابلة والتقابل التي هي ساقطة هالكة عاطلة باطلة بالإحاطة ، إذ لا تفرقة عند الإحاطة ولا عين ولا أثر منها ولا خير عنها هناك - نوري .
وإذ قال « بحكم الإحاطة » اندفع عنه المعارضة بقوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ خَسَنَةٍ ﴾ [٧٩/٤] - الآية - منه .

[الدين الذي وضعه الخلق واعتبره الله تعالى]

وأما بيان اعتباره تعالى ذلك الدين : فإنه (قال تعالى ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ [٢٧/٥٧] ، وهي النواميس الحكيمة) والأسرار المصنونة الخاصة ، (التي لم يجيء الرسول المعلوم بها) - أي لم يجيء بتلك النواميس - (في العامة من عند الله) .

ولا يتوهم أن عدم مجيء الرسول بها مطلقا ، بل^١ (بالطريقة الخاصة^٢ المعلومه في العرف) الشرعي التي هو مسلك أئمة الفقهاء والمجتهدين في استنباط الأحكام ؛ فإن الرسول الخاتم - عند التحقيق - لابد وأن يجيء بسائر الأسرار والحكم - كما سلف بيانه - ولكن لاعلى الطريقة المعلومه في العرف العامي لعدم بلوغ مدارك أهل ذلك العرف إليه ، ولابد له من التنزل إلى مقامهم ، والتكلم على مقادير عقولهم وأفهامهم ، وعلى ذلك العرف قال :

(فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي) وهو الانتهاج إلى الغاية الكمالية ، أعني النظم الوجودي والسلوك الشهودي الذي هو وجهة الحركة الكمالية الإنسانية : (اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى ، وما كتبها الله عليهم) كتابة إلزام وإيجاب - لما عرفت آنفا -

(١) د : - بل .

(٢) خالف الشارح هنا الكاشاني والقبصري (٦٧٠) حيث صرحا بأن الباء في « بالطريقة » متعنة بـ « ابتدعوها » ، أي رهبانية ابتدعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعنومة في عرف خاص .

(ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون)

مورد ذلك الرحمة ، ولا مصدر تلك العناية ^١ - فإتهم رأوا أن المعارف والعلوم إنما استحصلوها من الفكر والنظر، وليس للانتساب بالكتل من الورثة الختمية التي للأنبياء والأولياء له دخل في ذلك ؛ وقد اقتبس هذا المعنى من قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ [٢٧/٥٧] (جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه ، يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية ^٢) الموضوعه للعامة ، ليكون شكرا وفاقا ، بإزاء تلك العناية الخاصة الخفية عندهم مورد نزولها وفيضانها .

فإن ذلك عبادة زائدة - على ما ألزمهم بها - من عند أنفسهم تبرعا ، كسنة المتصوفة من الإسلاميين وغيرهم من سائر الملل، ولذلك وصف الطريقة المذكورة في أكثر النسخ بقوله : (المعروفة بالتعريف الإلهي ؛ فقال) مفصحا عن ذلك المعنى : (﴿ فَأَرَعَوْهَا ﴾ هؤلاء الذين شرعوها) - بوضعهم تلك الرهبانية الناموسية - (وشرعت لهم) بالتزام أحكامها - (﴿ حَقَّ رَغَائِبَتِهَا ﴾) إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ﴿ ولذلك اعتقدوا) الرضوان برعاية تلك الرهبانية .

فتكون الاستثناء - على هذا التقدير - متصلا ، ففتر الآية على المعنى إظهارا لذلك ، فإن ظاهر الآية - على ما عليه العامة - أن الاستثناء منقطع

(١) كذا في النسخين ؛ ولعل الصحيح : بمورد ذلك الرحمة ولا بمصدر تلك العناية .

(٢) قال القيصري (٦٧١) : « وفي بعض النسخ : على الطريقة النبوية » . كما أنها القراءة عند الكاشاني (١٢٧) وأورد ما في المتن نسخة بدلا عنها .

والمعنى على ذلك أيضا مشوش ، فلذلك عدل عما هو الظاهر من التركيب ، وجعل الاستثناء عن قوله ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ مع تقدمه ، فإن ذلك غير بعيد على قانون ذوي الألباب ، الذين لا يلتفتون إلى الرسوم الاصطلاحية الجعلية .

(﴿فَاتَّبَعْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بها ﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾) وهو الرضوان^(١) ، (﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فَاسْقُونَ﴾ [٢٧/٥٧] أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحققها ، ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه بما يرضيه^(٢)؛ لكن الأمر) على ما عليه حقيقته في نفسه (يقتضي الانقياد) ، إذ لا يلزم من عدم انقياد المشرع إليه بما يرضيه عدم انقياده إليه مطلقا ، فإنه لا بد للأمر مطلقا من الانقياد .

[الدين هو الجزاء]

(وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة ، وإما مخالف ؛ فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) وظهور أمره ؛ (وإما المخالف : فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله) - فإن الحكم إنما هو لصراحة القابلية الأصلية الذاتية كما سبق تحقيقه - (أحد الأمرين : إما التجاوز والعفو ، وإما الأخذ على ذلك . ولا بد من أحدهما ، لأن الأمر حق في نفسه) وهو يقتضي ذلك ، ومقتضى الحق حق .

(١) د - - وهو الرضوان .

(٢) قال القيصري (٦٧٢) : « ذكر ضمير مشرعه باعتبار الدين . وفي بعض النسخ : « إلى مشرعه » ، فضمير « ما يرضيه » عائد إلى المشرع حينئذ . »

(فعلى كل حال - قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله ، وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر ، فمن هنا كان الدين جزاء ، أي معاوضة بما يستر أو بما لا يستر فيما يستر ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [٢٢/٥٨] هذا جزاء بما يستر) للمكلف الموافق ، (﴿ وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا ﴾ [١٩/٢٥] هذا جزاء بما لا يستر) للمكلف المخالف (﴿ وَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ [١٦/٤٦] هذا جزاء) بما يستر للمكلف المخالف (فصَحَّ أن الدين هو الجزاء) .

(وكما أن الدين هو الإسلام ، والإسلام عين الانقياد ، فقد انقاد إلى ما يستر وإلى ما لا يستر - وهو الجزاء) - فيكون الدين كلا معنيه مرادا ، مستقيما إرادته هاهنا .

[لا يصل إلى العبد شيء عن غير ذاته]

(هذا لسان الظاهر في هذا الباب) حيث فضل المكلف ، وقسم المكلفين إلى الموافقين منهم والمخالفين ، وبين للكل ما لهم من الدين ؛ (وأما سره وباطنه فإنه تجلّى^٢ في مرآة وجود الحق ، فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها) فإن المرأة إنما تعطي ما على الراي من الأوضاع والهيآت وتحولهم في تلك الأوضاع في مراقبي السعادة تارة ، ومهاوي الشقاوة أخرى ، بحسب تطوّرهم في الأحوال (فإن لهم في كل حال صورة ، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم ، فيختلف التجلّي لاختلاف الحال ، فيقع

(١) عفيفي : عذابا كبيرا .

(٢) عفيفي : تجل .

الأثر في العبد بحسب ما يكون (عليه بالذات (فما أعطاه الخير سواء) .

وإذ قد تقرر على أصولهم أن الشر - من حيث أنه شر - لا يقبل الوجود ، فإن ما يقال له « الشر » عرفاً إنما هو باعتبار نسبته إلى الخير ومضادته المظهرة إياه - كما قيل^١ : « فبضدها تتبين الأشياء » - وينتبه على هذه النكتة حيث قال : (ولا أعطاه ضد الخير غيره) ، وما قال : « ولا أعطاه الشر » فإنه من حيث هو شر غير قابل لأن يكون معطى .

فظهر أنه لا شيء مما هو سبب نعيم العبد وعذابه خارجاً عن ذاته (بل هو مُنعم ذاته ومعذبها ، ولا يذمن إلا نفسه ، ولا يحمدن إلا نفسه ، قلله الحجة البالغة في علمه بهم ، إذ العلم يتبع المعلوم) .

وهذا السر وإن انطوى فيه كثير من متفرقات أحكام الأكوان ومتوهمات أعيان عوالم الإمكان ، ولكن ما أفصح^٢ عن التوحيد الذاتي خالصاً عن شوائب الثنوية والتقابل - حيث أثبت المعلوم بإزاء العالم ، والظل بإزاء الشمس ، والكثرة بإزاء الوحدة - فلا بد مما يفصح عن ذلك السر حتى [الف/٢٧١] يتم البيان ، كما^٣ قال العارف التلمساني :

(١) قال المتنبي : وتديهم وبهم عرفنا فضله * وبضدها تتبين الأشياء
(٢) لفظة « ما » هاهنا نافية ، إذ رؤية المعلوم بإزاء العالم ، وجعل العلم تابعاً للمعلوم والمعلوم متبوعاً يشهد لاثبات الثنوية التقابلية المنافية للتوحيد الخالص وخالص التوحيد ، المسمى بالتوحيد الحق وحق التوحيد - نوري .

لما انتهت عيني إلى أحبائها * شاهدت صرف الراح عین حبائها

ثم إنه ما جاوز صاحب المشهد هذا - بعد - عن مفترق المتقابلين ، وهو المعبر عنه بـ ﴿ قاب قوسين ﴾ ، والذي يناسب طور كتابه هذا إنما هو المشهد الختمي ، المعبر عنه بـ ﴿ أو أدنى ﴾ [٩/٥٣] وهو الذي لا تغاير هناك ولا نسبة أصلاً ، وإلى ذلك أشار بقوله :

[ليس في الوجود إلا الحق تعالى وتجلياته]

(ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة : أن الممكنات على أصلها من العدم ، وليس وجوداً إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه ؛ أي الممكنات في أنفسها وأعيانها) .

فلئن قيل : إذا ثبت أن الممكنات على عدمها الأصلي ، فكيف يتصور لها أحوال يظهر الحق بصورها ؟

قلنا^٢ : إن الممكنات إذا لوحظت من حيث أنفسها وأعيانها - أي ذواتها

(١) « صرف الراح » كتابة عن حضرة الهوبة الصرفة المحيطة القاهرة ، و حبائها عن الصور التي تجلت ونظورت بها صرف الهوية الظاهرة الباهرة - نوري .

(٢) لعل مراده أن منزلة الأعيان الثابتة المتفرقة الواقعة في صفع من الواقع باقتضاء من الأساء الإلهية المختفية أحكامها - اقتضاء الظاهر لمظهره من الأساء الإلهية - منزلة الصور لمعانيها ، والأمثلة والأظلة من حقائقها ، فتلك الأعيان الثابتة المتفرقة الواقعة - النازلة بمنزلة المجالي والمظاهر لحقائقها ، التي هي أربابها المقتضية لها ليكون مظاهرسلطانها ومجالي أحكامها - لا يمكن أن يجري عليها حكم الإمكان ، القسم لحكم الوجوب الذاتي . بل إن هي من تلك الجهة الإلهية والنسبة العالية إلا تصورات أساء الله الحسنی وأمثلتها وأظلتها الكاشفتها وعن أحكامها

- وأصالتها - فهي الاعتبارات المستمدة بالشؤون الذاتية ، وهي عين الذات ، وإنما يقال لها « الممكن » إذا لوحظت خارجة عن الوجود الحق ، مقابلة له ؛ وكأننا بيتنا زيادة بيان لهذه المسئلة في كتاب « التمهيد »^١ فليطالب ثمة .

[الثواب والعقاب]

(فقد علمت من يلتذ ومن يتألم ، وما يعقب^٢ كل حال من الأحوال ، وبه سمي عقوبة وعقابا ، وهو شائع^٣ في الخير والشر ، غير أن العرف سماه في الخير « ثوابا » وفي الشر « عقابا ») فإن عقب الشيء آخره ، ولذلك يقال للولد : عقب . وبهذه النسبة خصص ببحث الدين بالفض يعقوبي ، الذي هو آخر الآباء في هذه السلسلة ، فإن « اليعقوب » في أصل اللغة هو ذكر الحجلة^٤ لما له من عقب الجري .

والمظهرة لسلطانها . وأما اعتبار كونها ممكنة الذات فسيمة بالقسمة العقلية الاعتبارية للواجب بالذات القاهر القهار ، الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، فهو يضرب من اللحظات والتعملات العقلية التي لا مطابق لها في متن الواقع الخارج عن ظرف العمل والتصرف التعملي الصرف . اللهم إلا بضرب من الفرض والتقدير الفرضي ، فليس في دار الوقوع والوجود الواقعي إلا هو بأطواره وشؤونه الذاتية الراجعة إليه - نوري .

(١) التمهيد في شرح رسالة قواعد التوحيد .

(٢) د : وما يعاقب .

(٣) عفيفي : سائع .

(٤) الحجلة : صغار أولاد الإبل وطائر اسمه بالفارسية : كيك . وقيل : العقاب . راجع الخلاف في معنى يعقوب في لسان العرب : عقب ، ٦٢٢/١ .

[الدين هو العادة]

(وبهذا سُمي - أُوْشرح الدين) الذي هو الجزء - (بـ » العادة « ، لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) من الصور الملائمة وغير الملائمة - على ما سبق تفصيله - (فالدين : العادة ؛ قال الشاعر :

كدينك من أم الحويرث قبلها

أي : عادتكَ . ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله ، وهذا) العود بعينه (ليس ثَمَّ) أي في الدين ، (فَإِنَّ العادة تكرر) ولا تكرر في الوجود أصلا ، (لكن العادة حقيقة) بمعنى التكرار (معقولة) ، فلا يأباه العقل ظاهرا ، (والتشابه في الصور موجود) كما في المتحددين بالنوع والمتماثلين من أفرادهم ، فيتصور العادة حينئذ بحقيقتها كما في الأفراد الإنسانية مثلا .

(فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية ، وما عادة الإنسانية إذ لو عادت تكثرت) الإنسانية (وهي حقيقة واحدة) غير متكررة ، (والواحد لا يتكرر في نفسه ؛ ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو في الشخصية ، فشخص زيد ليس شخص عمرو ، مع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين) أي مع اعتبار معنى الشخص فيهما ، فإنه معنى واحد لا تكثر فيه نفسه كحقيقة بعينها (فيقول في الحس « عادت » لهذا الشبه) الواقع بهما من عروض

(١) كذا قال الكاشاني أيضا . ولكن القيصري قال : « أي في الحراء » .

(٢) كذا في النسختين . والأظهر أن الصحيح « عادت » كما في عفيفي .

هذا التشخص الواحد ، ومن حيث تماثلهما في أصل الحقيقة (ونقول في الحكم الصحيح) العقلي : (« لم تعد ») من حيث أن العائد بالذات غير البادئ ، على ما دلّ عليه برهان امتناع إعادة المعدوم بعينه .

(فائتم عادة بوجه ، وثم عادة بوجه) فقد جمع في حكمه هذين الطرفين ، وإنما خص ذلك في الحس لأن مرجع الاشتباه بين المتمايزات ومورده ذلك ، ومن ثمة يرى العقل يغلظه في كثير من المواضع ، ولذلك وصف الحكم العقلي بالصحة ؛ (كما أن ثم جزء بوجه) حيث أن العقاب بما يستعقبه أفعال العبد وأحواله فهو العوض لها وجزاؤها ، (و ما ثم جزء بوجه) حيث أن كل حال مستقل في طرورها للعبد بنفسها (فإن الجزء أيضا حال في الممكن من أحوال الممكن) تما يقتضيها الممكن بذاته ، وهي الأمور المتغايرة بالذات ، فليس بينها ما يستعقب بعضها بعضا ، من النسب الارتباطية والريقة الاتحادية بهذا الاعتبار .

وملخص هذا الكلام أن الدين الذي هو من أحكام الأعيان الممكنة جامع للطرفين ، كالأعيان بعينها ، فإنها من وجه عدم محض ، ومن وجه آخر أحوال وأحكام يتصور بها الوجود ، فلها وجود بهذا الوجه .^١

(١) ألا يا صاحب البصيرة الناقدة وبا طالب الحقيقة الحق ، إن الحق الحقيق بالإذعان والتصديق ، هو أن يقال بالترقية بين الممكنات التي هي أمور متفرقة متحققة متحصلة موجودة في الواقع بإيجاده تعالى إياها من الأزال إلى الآباد ، وبين الممكنات التي حكموا بكونها أمورا اعتبارية ذهنية لاحظ لها من الوجود ولا نصيب لها من التفرز والتحصيل إلا بضرب من التعمل العقلي واللاحظ الفرضي الذي يحكم بحسبه خلوها وتجردها عن كافة الوجودات رأسا ، حتى عن ذلك اللاحظ والتعمل والتحلية والتجريد الذي هو أيضا ضرب من الوجود الحقيقي .

(وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن - أي أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي ، لا أنهم 'جهلوا') ، وإلا لم يكن لهم علم بالشأن أصلاً - وإنما أغفلوا^٢ عن إيضاحها (فإنها من سرّ القدر المتحكّم في الخلاق) إذ ما من مخلوق إلا وهو مجبور تحت حكم قابليته الأصلية الذي يتبعه التجلي ، وأعيان علماء ذلك الشأن ما حكمت قابلياتها وما طلبت السنة استعداداتهم إيضاح تلك المسئلة على ما ينبغي .

[خدمة الرسل ﷺ]

وبيان ذلك ما أشار إليه بقوله : (واعلم أنه كما يقال في الطبيب : » إنه

وحاصل التفرقة أنه إن أريد من الممكنات ومن الأشياء والأعيان الإمكانية الأمور التي هي فاقرة (ظ) الذوات إلى الوجود الحق الحقيقي القيوم الغني المطلق الواجبي ، نعلق الهويات الغير البائنة عنه تعالى ببنونة العزلة والبائنة عنه جل وعلا بالبنونة في الحكم والصفة - التي هي أتم أنحاء البنونة وأكملها الذي لا وجود ولا تحقق له إلا في مقابله الذي هو في غاية البعد عنه . لما قيل : » إن تمام الشيء وكماله في مقابله « - فهي أمور حقيقية موجودة في متن الواقع متحصلة متقومة بتقوم حضرة القيوم تعالى قائمة به ، فاقرة إليه ، راجعة إليه ، بائنة عنه سبحانه ، كما قال عز من قائل : ﴿ وَغَسَّطَ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ وقال ﷺ : « بان عن الأشياء بالفهر لها . وبانت الأشياء عنه بالخضوع له » .

وإن أريد منها الأمور العملية التي حكم بتعمل ما من العقل النظري أنه أمر وذات غير أئمة بحسب نفسها عن الوجود والعدم ، وخالية في نفسها عن كافة الوجود والعدم ، فهي أمر لا تأصل ولا تحصل له أصلاً إلا بالتعمل - فتأمل - نوري .

(١) في شرح الكاشاني ونسخة في عفيي : لانهم .

(٢) د : غفلوا .

(٣) د : التي .

خادم الطبيعة ») فيمن يستعجله ويعالجه (كذلك يقال في الرسل والورثة)
 الذين هم العلماء بالشأن المذكور : (انهم خادمو الأمر الإلهي في العموم)
 مما يتعلق بأنفسهم من الأحكام الخاصة بهم ، ومما يتعلق بالأُم المتعلقة بهم مما
 يختص بهم (وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات ، وخدمتهم من
 جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم) وبقي الأعيان هم
 المخدمون في حال ثبوت أعيانهم .

(فانظر ما أعجب هذا) حيث وقع أحوال الممكنات مخدمومة - وهي
 خادمة بعينها - وحيث وقع الأشرف خادما ، والأخسر مخدموما في أصل
 القابلية (إلآن) لهذه الخدمة تفصيلا لابد من الوقوف عليه عند الاستطلاع
 لما يراد من هذا البحث ها هنا ، وهو أن (الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف
عند مرسوم مخدمومه إما بالحال أو بالقول ، فإن الطبيب إنما يصح أن يقال
فيه : « إنه بالفعل (خادم الطبيعة » لو مشى بحكم المساعدة لها) فيما تريد
 في إصلاحها حالا أو قولاً (فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا
خاصا به سقى « مريضا » ، فلو ساعدها الطبيب خدمة) في إبقاء ذلك
 المزاج له (لزاد في كمية المرض بها أيضا ، وإنما يردعها طلبا للصحة ، والصحة
من الطبيعة أيضا بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج) الذي هو مبدء
 الانحراف عن نهج الاستقامة والاعتدال الصحيح .

(فإذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة) مطلقا (وإنما هو خادم لها من

حيث أنه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الآ بالطبيعة أيضا (كما أن الخدمة للأعيان الممكنة من أحوال أعيان الرسل (ففي حقها يشفى من وجه خاص غير عام) وذلك هو معاونة الطبيعة في إنشاء مزاج يقيمه على إصلاحه واعتداله بالطبيعة ، فخدمته مختصة بهذا الوجه (لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) .

(فالتبيب خادم ، لا خادم - أعني للطبيعة -) فهو أيضا ذو طرفين ؛ (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) فإنهم يخدمون الأمر الإلهي لا من جميع الوجوه، بل من جهة الإصلاح ومساعدته للوصول إلى موقف الإسعاد .

(وأما الحق على وجهين في الحكم في أحوال المكلفين) فإنه قد سلف لك في مطلع الكتاب أن للأمر الإلهي مدرجتين في النزول : إحداها من عرش الذات نحو تحصيل الأعيان بلا واسطة الرسل - وهو المستوى بالمشيئة - والحاصل منه هو الشيء . والثانية من علم الرسل نحو تبين أحكام تلك الأعيان وخواصها ، وهو المستوى بالتشريع والحاصل منه هو الشرع ، والكل من المدرجة الأولى ، لكن خدمة الأنبياء والرسل إنما تتعلق بما يعرض أحوال المكلفين منها من الأحكام ، وخدمتهم أيضا من تلك المدرجة ، وإليه أشار بقوله :

(فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق ، وتتعلق إرادة

(١) د همله . عفيفي : يسعى .

(٢) د : لا يصلح .

الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته ،
فاظهر) الأمر الحق التابع للعلم (إلا بصورته) أي بصورة المعلوم .

[الرسل خادمو الأمر الإلهي ، لا إرادته تعالى]

(فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي) - مما يتعلق منه بأحوال
المكلفين - (بالإرادة) التي ظهرت بذلك الرسول وتعلقت به ، لما عرفت
من شمول الدرجة الأولى للكل ، (لاختادم الإرادة) فإن الإرادة حكمها
شامل للإسعاد والإشقاء ، وخدمة الرسل إنما تتوجه نحو إسعاد العبيد
والمكلفين فقط ، (فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف) كما يرد الطبيب على
الطبيعة بها طلبا لصحة المستعلاج ، أي يرد على الأمر المراد بذلك الأمر أيضا ،
عند النصيحة بكفهم عما يتوجهون إليه بأنفسهم وذواتهم .

(فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح ، وما نصح إلا بها - أعني بالإرادة)
كما أن الطبيب ما رد الطبيعة الخارجة عن الاعتدال في أمزجة المرضى إلا
بالطبيعة ، (فالرسول والوارث طبيب أخراوي^١ للنفوس ، منقاد لأمر الله
حين أمره ، فينظر في أمره تعالى ، وينظر في إرادته تعالى ، فيراه قد أمره بما
يخالف إرادته ، ولا يكون إلا ما يريد ، ولهذا كان الأمر) - أي وقع من
الأنبياء أمر أمهم - (فأراد الأمر فوقه ، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور ،
فلم يقع من المأمور ، فسعى مخالفة ومعصية) .

[قول رسول الله ﷺ : شيتني سورة هود]

(فالرسول مبلّغ) للأمر المحتمل لما يوافق الإرادة ويخالفها، فيسعد ويشقي به^(١) ولهذا قال^٢: «شيتني هود وأخواتها» لما تحوي عليه من قوله : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [١١٢/١١] من وجوب دعوة الأمم كلها ، ومن جعلتهم من تعلقت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به ، فإنّ طلب وقوع المأمور به منه مع مخالفته للمراد ، يكون تكليفاً بالمحال وطلباً لما يمتنع حصوله (فشيتيه ﴿ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ ، فإنّه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة - فيقع - أو بما يخالف الإرادة - فلا يقع - ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلّا بعد وقوع المراد - إلّا من كشف الله عين^٣ بصيرته ، فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه ، فيحكم عند ذلك بما يراه ، وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقات) صافية لهم (لا يكون مستصحبا) في سائر الأوقات .

وليس مما يختص بنيله الأنبياء ، فلا يلتفتون إليه كلّ الالتفات فإنّه ليس في معرفة الجزئيات وتصفح سماتها من الكمال ما يعتدّ به ؛ ولهذا (قال) النبي ﷺ

(١) د : فيسعد به ويشقى .

(٢) المعجم الكبير : ٢٨٧/١٧ . طبقات ابن سعد : ٤٣٥/١ . الدر المنثور : ٣٩٦/٤ . سورة هود/١١٢ . وجاء ما يقرب منه في الخصال : ١٩٩ ، باب الأربعة ، الحديث العاشر . أمالي الصدوق : الحديث الرابع من المجلس الحادي والأربعون . البحار : ١٩٢/٦١ و ١٩٨/٩٢ . الترمذي : ٤٠٢/٥ ، كتاب التفسير ، باب ٥٧ . المستدرک للحاكم : ٣٤٣/٢ دلائل النبوة : ٤٥٧/١ . مصابيح السنة : ٤٥٧/٣ .

(٣) عفيفي : عن .

(﴿ مَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ﴾ [٩/٤٦] ، فصرّح بالحجاب وليس المقصود إلاّ أن يطلع في أمر خاصّ) من الكمال الذي لا شركة لأحد فيه (لا غير) ذلك من المآرب المتنوعة التي لأفراد نوعه .

*

* * *

*

[تمهيد للفض الآتي]

ثمّ إنّه قد اتضح لك - حيث تكلمنا على كيفة نضد الفصوص - أن الكلمة اليوسفية هي التي تمت بها إحدى الحركات الوجودية في هذا النوع الكالي الإنساني ، وهي التي تتوجه فيها نحو ظهور كماله الصورية التي في مخارج الخارج على المشاعر الشاعرة ، وذلك إنّما يتحقّق بالنور الظاهر بنفسه . المظهر لسواه ، ولذلك خصّها بالحكمة النورية ، فإنّ النور على اصطلاحهم ظاهر الوجود ، فقال :

[٩]

فَصِّ حِكْمَةِ نَوْرِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ يَوْسُفِيَّةٍ

ومما يلوح عليه أنّ التسعة الكمالية المتبطّنة^١ في عقد الوجود تراها ظاهرة في «النور» والكلمة، وهما متطابقان فيه، متوافقان في إظهار تلك الصورة الكمالية وإبرازها إلى العيان: وجود (١٩)، نور (٢٥٦)، ون أو (٦٤)^٢، ين ال (٩١)^٣، يوسف (١١)، أوين ا (٦٩).

ومن هاهنا ترى هذه الحكمة واقعة من النظم في المرتبة التاسعة.

[تسمية الفض]

وبين أنّ الحكمة النورية كما هي منتهى سرّ الظهور وإبانة الصور في أحد

(١) د: الكمالية التي المتبطّنة.

(٢) د: ٩٤ (سهو ظاهر).

(٣) بينات حروف نور: ون أو ا = ٦٤ = س د. وبيناتهما: ين ال = ٩١.

الأبعاد الثلاثة^١ - التي عليها بناء نظم الفصوص الحكيمية التي في هذا الكتاب - لابد وأن تكون كاشفة عن أمر الإظهار وتبيين المعاني - على ما هو بصدد - الكلمات الكمالية النبوية ، التي هي مظاهر تلك الحكيم ، إلا أن ذلك الكشف والإظهار إنما يتصور تحقّقه في الصور بحسب عقائد العامة ، إذا كانت تلك الصور خيالية محضة في المنام ، دون الحسية المشاهدة ، وأما عند الخاصة من المحققين فعامّ كما سبق الإيماء إليه في طي منظوماته ، وإليه أشار بقوله :

[مبادئ الوحي]

(هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال) وذلك في أول مراتب إظهار النور لطائف المعاني ، ولذلك قال : (وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية) فإنّ الأكثرين عاكفون عليه في استكشاف المعاني ، ما يجاوزون عنه ، سيما أهل الظاهر ، الذين هم بنات آدم - كما سبق تحقيقه - وإليه نته بقوله : (تقول عائشة [الف/٢٧٢] - رضي الله عنها -^٢ : « أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي : الرؤيا الصادقة ، وكان^٣ لا يرى رؤيا إلا خرجت)

(١) أول الأبعاد الثلاثة هو الطول من الواحد إلى التاسع الواسع ، فالتسعة هي البعد الطولي الظهوري والتاسع منتهى السير الظهوري ، والفض الهودي التالي له بلا فصل - كما سترى - هو بداية السير العرضي الإظهار ، وأول السير العرضي الإظهار يظهر من كلمة « هود » ، فإن « هو » يشير إلى الهوية الإطلاقة ، ودالها دلالة يظهر بها ما يجب أن يظهر - نوري - .

(٢) البخاري : كتاب بدء الوحي : ٣/١ . مسلم : كتاب الإيمان . باب بدء الوحي . ١٣٩/١ . المسند : ٢٣٢/٢ .

(٣) كذا في النسختين . ولكن في سائر نسخ الفصوص ومصادر الحديث : فكان .

- أي ظهرت في عالم العيان - (مثل فلق الصبح ») في الصدق والإبانة ،
ولذلك قال : (تقول : لاخفاء بها ، وإلى هنا بلغ علمها) - أي إلى ظهور رؤياه
مثل فلق الصبح بما لا يشك فيه ولا يرتاب - (لاغير) ذلك من المعاني .

[الدنيا منام في منام]

(وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ، ثم جاءه الملك) ، وهذا التفصيل
من عندها بحسب مبلغ علمها في رسول الله ﷺ (وما علمت أن رسول الله ﷺ
قد قال : « إن الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا ») ؛ فتكون الصور المرئية في
هذا العالم كلها مبيّنة للحقائق مثل فلق الصبح في الشهود الختمي ؛ (وكل ما
يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل) مثل فلق الصبح ؛ وذلك لأن
الصورة - حيثما كانت - مبيّنة للمعاني ، كاشفة عن تفاصيلها - سيما للحضرة
الختمية - (وإن اختلفت الأحوال) بحسب النوم واليقظة .

(فمضى قولها « ستة أشهر ») أي مضت المدة التي حدثتها بحسب علمها
الذي مضى حكمها ، فإنه ما هي مقصورة عليه (بل عمره كله في الدنيا بتلك

-
- (١) « لاخفاء بها » من كلام ابن عربي وثمة الحديث ما سيجيء : وكانت المدة ...
(٢) نسب إلى النبي ﷺ مرفوعاً (الإحياء : كتاب التوبة ، بيان توزع الدرجات ، ٣٥/٤ .
البحار : ٤٢/٤ . ١٣٤/٥٠ . عن زهر الآداب : ٦٠/١ . وقال العراقي (المنهاج : ذيل الإحياء
الطبعة القديمة ، ٢٣/٤) : « لم أجده مرفوعاً ، وإنما يعزى إلى علي بن أبي طالب » . وجاء في
نهج البلاغة (الحكمة ٥٤) : « أهل الدنيا كركب يسار بهم وهم ينام » .
(٣) في شرح الكاشاني : « في حال يقظته » . وفي بعض نسخ الفصوص - عن ماحكاه القيصري - :
في حال اليقظة .

المثابة -) هذا كلام وقع في البين ، وقوله : (إنما هو منام في منام) الضمير فيه راجع إلى '« كل ما يرى في حال النوم » ، أي كل ما يرى في حال النوم إنما هو منام في منام ..

(وكل ما ورد) من الصور الحسية العيانية أيضا (من هذا القبيل ، فهو المسمى « عالم الخيال ») لأن سلطان الخيال أمره قوي في العالمين ، والصور متشاكلة متناسبة فيهما ، وأمزجة الرأي بحسب أوقاتها وروابط مناساتها إلى تلك الصور متفاوتة ، فربما رأى شيئا في المنام ، أو ورد عليه في القيام على صورة مشاكلة لما عليه في نفس الأمر ، بحسب مناسبته لتلك الصورة المرئية - مزاجا أو وقتا أو حالا - .

[التعبير]

(ولهذا يعبر) من الصورة المرئية - مثالبته كانت أو حسية - إلى الصورة التي عليها في نفس الأمر ، فإن الصور كلها من الخيال .

ولغرابة هذا الكلام على المدارك احتاج إلى تفسير عالم المثال مطلقا والتعبير عما وقع فيه بقوله : (أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها ، فيجوز العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه - إن أصاب) ، وهذه هي الحكمة النورية التي تفرّد بإظهارها الكلمة اليوسفية (كظهور العلم في صورة اللبن ، فعبّر في التأويل من صورة

اللبن إلى صورة العلم ، فتأول - أي قال^١ - مآل هذه الصورة اللبنيّة إلى صورة العلم () . و وجه المناسبة بينهما بحسب الأصول الحكيمية : أن اللبّن - مع صفاء جوهره وبياض نوريته المبين - أول ما يتغذّي به القوالب في مهد تقدّسها وتزهرها عن التعمّلات الإمكانية والتسبّيات الكونية الهيولانية ، وهو الذي يعدّ مزاج الطفل القابل للأغذية المتكرّرة ، فذلك هي الرقيقة الوجدانية بين القابل والأكوان المعدة له أن يتحد بالكلّ - إعداد العلم للعالم أن يتحد بمعلوماته المتكرّرة - .

وأما بحسب التلوحيات الحرفيّة فهو أن ما يستحصل من بينات « اللبّن » يدلّ على الصّحة التي هي من خواصّ الصور العلميّة ، المطابقة لما في نفس الأمر ، وإذا انضمّ إليها بينات عددها يستحصل منه صورة الوضوح^٢ التي إنّما يكون للعلم : لبّن : ام او ن = ٩٨ ، ١٠١ .

(١) عفيفي : قائل .

(٢) د : - الذي .

(٣) يعني من « صورة الوضوح » لفظة « الصحو » فإن من (٩٨) يستحصل حرفا الصاد واحاء ، ومن بينات صاد وح يعني (اد) و(ا) . وعدد هذه الحروف الثلاثة جمع هو الستة التي هي عدد الواو ، فإذا انضم الواو إلى ص وح حصل لفظة « صحو » ، والصحو نهاية الظهور الذي يعبر عنه بالوضوح في عرف العامة - نوري .

إن التأويل والإرجاع إلى الصحو ، فيه نوع سهو وقع الغفلة عنه . بل المراد هو كون صورة كلمة « العلم » عدد حرفي القاف والدال ، وهو أربع ومائة ، وعدد بينات لفظة « لبّن » بضميمة عدد البينات أيضا كذلك ، أي (ق) و(د) هذا - نوري .

يعني عدد بينات لبّن = ٩٨ + (تعداد حروف قاف و دال) = ٦ + ١٠٤ . والأظهر أنه يشير إلى أن بينات لبّن (٩٨) = ص ، الدال على الصحة التي هي بالرد = ٢٢ وبإضافة بينات حرفي ص ح = ٢٨ كما أن عدد حروف الوضوح بالرد = ٢٨ .

[أخذ الوحي في حضرة الخيال]

هذا ما في عالم المثال من الصور الخيالية . وأما ما في عالم الحس منها ،
فإليه أشار بقوله : (ثُمَّ إِنَّهُ ﷻ كَانَ إِذَا أُوحِيَ إِلَيْهِ أَخَذَ عَنِ الْمَحْسُوسَاتِ
الْمُعْتَادَةِ) بجواذب الصور الفائضة عليه^(١)، الشاغلة له عنها ، (فَسَجَّى وَغَابَ
عَنِ الْحَاضِرِينَ عِنْدَهُ) - سَجَّى الثوب على الميت : إذا مددته عليه - (فَإِذَا
سَرَى عَنْهُ) - أي كشف - (رَدَّ) إلى تلك المحسوسات المعتادة .

(فما أدركه إلّا في حضرة الخيال) ، أي ما أدرك الوحي إلّا في طين
الصور الخيالية ، مما لا اعتياد لقواه الحاسة بها ، كالصور الحرفية وتركيباتها
المعجزة الفائقة ، وإدراك تلك الصور وإن كان لا يمكن^(٢) إلّا في حضرة الخيال
التي هي من عالم المثال (إلّا أنه لا يسمّى نائماً) لعدم تعطيل قواه وتحويلها جملة
من هذا العالم إلى عالم المثال .

هذا إذا قوي عليه سلطان الوحي ، بحيث غاب عن المحسوسات .

(وكذلك إذا تمقل له الملك رجلاً) فيما لم يرغب عن تلك المحسوسات^(٣)،

(١) د : - الفائضة عليه .

(٢) د : وان كان مما لا يمكن .

(٣) ذلك وان كان كذلك ، لكن بون ما بين ما كان في حضرة الخيال وبين ما براه من حضرة
الخيال في حضرة الحس ، بل وقد يتعدى من الحس أيضاً إلى فضاء الجو بين الأرض والسماء -
كما قالوا - وذلك التفاوت كأنه ناش من قوة القوة المتجلية التي تتجلى على الحس الباطن من
النبى حالة نزول الوحي . وقد تتعدى منه إلى الظاهر [...] وقد سرى من الحس إلى الهواء ٢٥

(فذلك من حضرة الخيال^١) أيضا (فإنه ليس برجل) في نفسه (وإنما هو ملك ، فدخل في صورة إنسان ، فعبره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته الحقيقية) التي هو عليها في نفسه (فقال^٢ : « هذا جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم ») .

(وقد قال لهم^٣ : « ردّوا على الرجل » ، فسماه به « الرجل » من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها) تنزّلا إلى مواطن إدراكهم (ثم قال : « هذا جبرئيل » فاعتبر الصورة التي هي مآل هذا الرجل المتخيّل إليها ، فهو صادق في المقاتلين ، صدق للعين في العين الحسية) ، لأنّ المحسوس هو المشار إليه بهذا الرجل ،

الخارجي ولكن يحفظ بهمة النبي ﷺ - نوري .
وكان قد يرى جبرئيل بصورة دحية الكلبي في صورة الجلوس على سطح الأرض المحسوس ، ولكن إحساسه لغيره ﷺ لا يتيسر إلا بالتصرف منه ﷺ فيه وفي قلبه - منه .

(لو كان تمثّل الملك بصورة الرجل البشري بمجرد الموطن الخيالي ، فليت شعري - كيف يمكن أن يحضر عند حسن الحاضرين ؟ إذ الحس الظاهر لا سبيل له إلى مشاهدة ما في الخيال ، إذ الخيال غيب وغائب عن الحواس ، فكيف يستقيم ويصح قوله : « ظهر لهم - اه » ؟ وكيف يوجه حل هذه العقدة .

أقول : لعل وجه الحل هو كون حسن الحضار حينئذ متجذبا إلى عالم المثال الخيالي بضرب من التصرف النبوي ، الذي يقلب الأمور بمجرد الإرادة - فافهم إن كنت من أهله - نوري .
أقول بعد : محصل القول فيه هو ما أشرت إليه قبيل هذا ، من التفرقة بين ما في الخيال وبين ما من الخيال ، فالأول لا يمكن إدراكه بالحس ، وأما الثاني فيمكن كما صوّرنا وحزّنا - نوري .
(٢) مع فرق يسير في مسلم : كتاب الإيمان ، الباب ١ ، ح ١ ، ٣٨/١ . الترمذي : كتاب الإيمان ، الباب ٤ ، ح ٢٦١٠ ، ٧/٥ . ابن ماجه : المقدمة ، الباب ٩ ، ح ٦٣ ، ٢٥/١ . المسند : ٢٧/١ و ٢٨ و ٥٣ .

(٣) مسلم : الباب السابق ، ح ٤ ، ٣٩/١ .

والعين صادقة في إدراكها هذا بأنه رجلٌ ، (وَصَدَقَ فِي أَنْ هَذَا جَبْرِئِيلُ ، فَإِنَّهُ جَبْرِئِيلُ بِلَاشِكُ) ، فَإِنَّهُ هُوَ فِي نَفْسِهِ .

هذا ما أشار إليه الحضرة الختمية من الجمعية في هذا الموطن .

[رؤيا يوسف ووجه تعبيرها]

(وقال يوسف ﷺ : ﴿ إِنِّي زَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّعْشَعُ وَالْقَمَرَ زَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [٤/١٢] فرأى إخوته في صورة الكواكب) لما في متخيلة يوسف من الاقتداء بأوضاعهم البينة الواضحة لديه والاهتداء بنيرات أعمالهم عنده في ظلمات الغواسق الطبيعية والعوائد النفسانية .

ثم هذا النور تتفاوت أضواء هدايته في متخيلة يوسف - تفاوت الأنوار الحسية فيها - فلذلك رأى الإخوة في صورة الكواكب (ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر) .

(هذا من جهة يوسف) وما في متخيلته من الصورة المناسبة لهم حسب نيته وخلاصة عقيدته فيهم ، (ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صور الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراداهم) ويستلزم ذلك أن يكون مقتضى إرادتهم ومقاصد نياتهم إنما يتوجه إلى تبين مسالكه وهدايته ، (فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف) من الصورة الهادية (كان الإدراك من يوسف) إياهم في تلك الصورة (في خزانة خياله) فقط .

(وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه) وهو أن الصور النورانية الهادية

التي رآهم فيها من جهة يوسف وما في صافي نيته لهم (فَقَالَ يَا بَنِيَّ ﴿﴾ - على صيغة التصغير ترخا عليه بما فيه - ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ ﴿﴾) لئلا يعرفوا رتبة منزلهم في نيتك وكمال عقيدتك فيهم وعلو ربتك عليهم في نفسه ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴿﴾) .

(ثم برا أبناءه عن ذلك الكيد) إبقاء ليوسف في صفاء نيته ونقاء سريرته (وألحقه بالشيطان ، وليس) ذلك الإبراء والإلحاق (إلا عين الكيد) ، لئلا ينحرف يوسف عن جادة نيته القويمة الموصلة له إلى كمالاته ، وإن كان في طريقه ذلك من المهالك الموحشة ما رآه - هذا من أدب الإرشاد - (فقال : ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿﴾ [٥/١٢] أي ظاهر العداوة) ، فإنه في الباطن ما كان عداوة ، بل لئونظر إلى ما يؤول إليه أمر كيدهم ذلك كان عين الشفقة والحفاوة ، ولذلك قد استردف هذا الكلام بقوله :

(ثم قال يوسف - بعد ذلك في آخر الأمر) قاعدا على سرير جلاله . وتممكتنا في مستقر كماله ، مشيرا إلى موطن ذوقه وحاله - : (﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُهَا رَأْيَ حَقٍّ ﴿﴾ [١٠٠/١٢] أي أظهرها في الحس بعد ما كان في الخيال^١) .

(١) د : - نيته .

(٢) كذا في النسختين . ولكن في عفيبي وسائر الشروح : بعد ما كانت في صورة الخيال .

[البيان الختمي للرؤيا ومقارنته مع البيان اليوسفي]

(فقال له) - أي للأمر الذي قبل^١ فيه من يوسف : ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا ﴾ (النبي محمد ﷺ) - بلسان رتبته الإحاطية الختمية في مضمار تسابق جياذ الأذواق الحامدة ، والإنباء عن الحقائق الكاشفة - : « الناس نيامٌ » في هذه المرتبة الحسية أيضا ، لأنهم مشغولون بالصور ، مستغرقين فيه ومشتغلين به عن جلائل الحقائق واللطائف المشتملة هي عليها.

(فكان قول يوسف : ﴿ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا ﴾ بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ، ثم عثرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح ، فإذا استيقظ يقول : « رأيت كذا ، ورأيت كذا » رأيت كذا ، ورأيت كذا ، وهذا مثل ذلك) فمقام محمد ﷺ هو الاستيقاظ الحاكم بالأشياء على ما هي عليه .

(فانظركم بين إدراك محمد ﷺ وبين إدراك يوسف النبي في آخر أمره ، حين قال : ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا ﴾ معناه : حشا- أي محسوسا-) فأدرك مطابقة عقيدته وما في متخيلته من الصورة بالمحسوسات ، وستأها بالحق .

وهذا ليس تأويله حقا ، لأن تأويل الصور ومآل أمرها إنما هو الحقائق المعنوية ولطائفها الأصلية ، لا المحسوسات نفسها ، كيف (وما كان) عند رؤيته (الآمحسوسا ، فإن الخيال لا يعطي أبدا إلا المحسوسات) ، بتركيباتها

الخاصة وامتزاجاتها الاختراعية ، (غير ذلك ليس له) .

(فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ ، وسأبسط من القول في هذه الحضرة بلسان يوسف الحمدي ماتقف عليه إن شاء الله تعالى) وذلك لأن نقطة الولاية في دائرة الدولة المحمدية سيرا خاصا بحسب تطوراتها الأصلية ، ولذلك نسمعهم يقولون لكل من الأولياء المحمدية : « إتهم على قدم واحد من الأنبياء » .

ثم إن ورثة محمد من الأولياء ، الواقفين على مواقف يوسف ، المقتفين آثار أقدامه مايقنعون في تأويل رؤياه من سجود الأنوار كلها له بالمحسوسات فقط بل يعبرونها باللطائف المعنوية، وذلك بميامن تلك الوراثة الختمية فإنها شنشنة أعرفها من أخزم^٢ ، كما أشار إليه بقوله :

(١) كما قال ﷺ : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » أي في الاستفاضة من النور المحمدي سواء ، فكل ولي من أولياء الدولة الختمية ، يكون في سيره وسلوكه إلى الله على مسلك نبي من الأنبياء الماضين المبعوثين قبله ﷺ زمانا ، واللاحقين له ﷺ دهرا . والمقتبسين من مشكاة نبوته العامة الجامعة والتامة الشاملة أنوار مصابيح ولايتهم فضلا عن مصابيح نبوتهم ، ومنزلة العلوية العليا من المحمدية البيضاء ، منزلة الخلافة والنيابة في تربية أولئك الأنبياء الماضين واللاحقين معا ، وله ﷺ في إرشاد الأنبياء والذبت عنهم وعن أديانهم - التي هي بمنزلة أظلة الدين المحمدي - منزلة عالم الحقائق والمعاني ومرتبة عالم الصنم الكبائي ، إذ منزلة المحمدية منزلة حقيقة الحقائق ، ومنزلة العلوية لطيفة اللطائف في العالم المعنوي الإلهي ، ومنزلة سائر الأنبياء منزلة الصور والقوالب والأمثال والأشباح من حقائق الأرواح ورقاقها ولطائفها التي بها قوام الأشباح وحياتها - نوري .

(٢) الشنشنة : الطبيعة والعادة . قال الميداني (مجمع الأمثال : ١/٣٦١) : « قال ابن الكلبي : إن الشعر لأبي أخزم الطائي - وهو جد أبي حاتم أو جد جده - وكان له ابن يقال له أخزم ، »

[العالم كظل للحق تعالى]

(فنقول : إعلم أنّ المقول عليه : « سوى الحق » أو مستى « العالم » هو بالنسبة إلى الحق كالظلّ للشخص ، فهو ظلّ الله) ، ولا شك أن الظلّ صورة ظهور الشخص ، فنسبة الظلّ وإن كانت إلى الله (فهو عين نسبة الوجود إلى العالم ، لأنّ الظلّ موجود بلا شك في الحس ، ولكن إذا كان ثمّ من يظهر فيه ذلك الظلّ ، حتّى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظلّ كان الظلّ معقولا) وجوده بمجرد الاعتبار (غير موجود في الحس) ولا ظاهر في الخارج ، (بل يكون بالقوّة في ذات الشخص المنسوب إليه الظلّ) .

(فحلّ ظهور هذا الظلّ الإلهي - المستى بالعالم - إنّما هو أعيان الممكنات ، عليها امتدّ هذا الظلّ) ، وإذا كان الأعيان الممكنة كالحمل المنبسط عليه الظلّ ، الذي هو للذات كالصورة للشخص (فيدرك من هذا الظلّ بحسب ما امتدّ عليه من وجود هذه الذات) ليس لتلك الأعيان دخل في الظهور عند المدارك بوجه^١ .

ويتبنّ أنه لابدّ للظلّ من أمور ثلاثة حتّى يظهر: الأوّل هو الذات - ذات

❧ وقيل : كان عاقا ، فات وترك بنين ، فوثبوا يوما على جدهم أبي أخزم فأدموه ، فقال : إن بني ضرجوني بالدم * شفشنة أعرفها من أخزم . ويروي : زملوني .

(١) لعل مراده هو الدخّل في نفس الظهور ، لا في نحويته وكيفيته . إذ نفس الظهور هو حكم نفس النور لا غير - فافهم - نوري .

الظل - والثاني هو المحل الممتد عليه الظل ، والثالث النور الذي يدرك ويتميز به الظل . فلما بين الأولين أراد أن يشير إلى الثالث ، ثم إن المجهود في الظلال المحسوسة أن يبين النور المميز لتلك الذات التي هي ذات الظل ، وفيما نحن فيه وقع الأمر على خلاف ذلك ، فإن النور أيضا من تلك الذات ، لذلك نبه عليه بأداة الاستدراك قائلا :

(ولكن باسمه « النور » وقع الإدراك) وكما أنه ليس للأعيان دخل في الظهور والمدركية ، كذلك ليس له دخل في الإظهار والمدركية^١ ، فإن الأعيان باقية في كنه بطون الخفاء والعدمية التي لها في الغيب .

(وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول) لما مهد من أن محل انبساط الظل إذا كان معدوما أو قدر كذلك ، كان بالقوة في ذات الشخص المنسوب إليه ، منغمرا في كنه بطونها الذاتي .

وقد أبدع في هذا البيان^٢ حيث برهن ذوقيا وعقلانياً لمتفطن ظهوره في كنه البطون ، وبطونه في غاية الظهور [الف/٢٧٣] وقد أشار إليه نظما :

وباطن لا يكاد يخفى * وظاهر لا يكاد يبدو^٣

(١) يعني المدركية - بكسر الراء - كما يكون بفتح الراء منها رديفا للظهور ومرادفا - فلان تغفل - نوري .
 (٢) نعم ، كذلك أظهر في عين ما أبطن ، وأبطن في عين ما أظهر ، وهذا من البيان البديع وبديع البيان في الكشف عن لطائف المعاني ودقائق المباني - نوري .
 (٣) فيه سر الكشف عن سر نعانق الأطراف الذي هو مقام معرفة الأشرف ، وفيه شهادة صحة المعرفة وعلامة سلامتها . بطن وخفي من فرط ظهوره وظهر من فرط بطونه ، بطونه عين ظهوره وظهوره عين بطونه .

[نسبة الظل مع صاحبه]

(ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد ، تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد
المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له^١ ، وإن كان الشخص أبيض ، فظله
بهذه المثابة) .

هذا في البعد المعنوي ، وكذلك الصوري منه - يعني البعد المكاني - :
(ألا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء^٢ ، وقد تكون في أعيانها
على غير ما يدركه الحس من اللونية ، وليس ثمّ علة إلا البعد) .

هذا إذا كان البعيد متلونا ، وكذلك إذا كان شفافا ، فإنه لابد وأن يرى
وفيه بعض السواد ، وإليه أشار قوله : (وكزرق السماء) .

(فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة) وذلك لأن
نور البصر يتحلله بحسب المسافة ، ولذلك لا يشخص البعيد ، ولا يفني بإدراك ما
عليه في متخيلته من الأوضاع والهيآت المشخصة له مالم يقرب ، فإذا لم يكن

(١) ظل الشيء هو ظهور ذلك الشيء بعينه ، وهو خلاف ذلك الشيء بعينه ، إذ ظل الشيء ليس
بذلك الشيء بوجه ، ومع كونه ذلك الشيء بوجه . وهو كما قال الله حين سئل عن الأظلة :
« ألم تر ظلك في الشمس شيء وليس بشيء » وكيف لا يكون شيئا وهو وجه ذلك الشيء و
صورته ، وكيف يكون شيئا وهو وجه الشيء ، ووجه الشيء لا يكون شيئا ، إذ كل منهما
على خلاف الآخر . فتدبر - مع كون كل عين الآخر بعينه ، إذ ظل الشيء هو ظهوره بعينه .
وظهور الشيء لا يمكن إلا بنفسه لا بغيره - أحسن التأمل فيه - نوري .

(٢) د : سوادا . عفيفي : سوداء .

(٣) في النسختين : الغير . والصحيح ما أثبتناه مطابقا للعفيفي .

البعيد من الأجسام النيرة ، ولم يصل إليه نور البصر بحيث يظهر في ضوئه أوضاعه لابد وأن يرى شبحا أسود .

(وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة ، لأنها معدومة) في نفسها (وإن اتصفت بالثبوت ، لكن لم تتصف بالوجود إذ الوجود نور ، غير أن الأجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صغرا ، فهذا تأثير آخر للبعد) في الحس (فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم ، وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات ، كما تعلم بالدليل) الهندسي (أن الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة^١ وهي في الحس على قدر جرم الترس^٢ مثلا) .

هذا يتبين به إنتيته ؛ وأما لميته : فهو أن الشعاع المخروطي ، الذي قاعدته عند المرئي^٣ ، ورأسه على الثقبه العينية ، كلما كان مسافة المرئي أبعد ، كان المخروط أرق ورأسه أحد، وكلما كان أحد، كان المرئي أصغر - على ما لا يخفى - .

(فهذا أثر البعد أيضا ، فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل ،

(١) في النسختين : وإن اتصف بالثبوت ولكن لم يتصف بالوجود .

(٢) د : مائة وستون وثمن مرة .

(٣) الترس : صفحة من الفولاذ تحمل في الحرب للوقاية من السيف ونحوه .

(٤) د : عدا المرئي .

(٥) د : البعيد .

(٦) حاصل محصله هو ما قال ناظمة إخوان الصفا :

اي سايه مثال ، گاه بينش * در حکم وجودت آفرينش

وذلك كما قال قبلة العارفين عليه السلام : « تجلى للأوهام بها وامتنع بها عنها » .

فمن حيث هو ظلّ له يُعلم) ، وقد عرفت ما بين الظلّ وشخصه من وجوه المخالفة وصنوف المباينة والمباعدة فما يعلم من الظلّ إلّا وجود الشخص أو بعض ما عليه من الأوضاع والأشكال إجمالاً .

[ماذا نعرف من الحق]

(ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظلّ - من صورة شخص من امتدّ عنه - تجهل من الحقّ ، فلذلك نقول : إنّ الحقّ معلوم لنا من وجه ، مجهول لنا من وجه) كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [٤٥/٢٥] دلالة إشارة ، فإنّ الرؤية فيه إنّما تتعلق بالربّ من حيث مدّ الظلّ - لا مطلقاً - وهو وجه معلوميته للأعيان المخاطبة ، وذلك الرؤية والعلم للأعيان إنّما يتحقّق ويمكن بعد حركته في مدّه الظلّ على تلك الأعيان ﴿ وَلَوْ شَاءَ لجَعَلَهُ سَاكِنًا ﴾^(١) فيبقى الأعيان على ما عليه (أي يكون فيه بالقوّة) .

فتبيّن أنّ رؤية العبد في الحركة المدّية الظليّة ، وإليه أشار بقوله : (يقول: ما كان الحقّ ليتجلّى للممكنات حتّى يظهر الظلّ ، فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها في عين الوجود) .

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ [٤٥/٢٥] فظهر بها ظهور المدلول بدليله

(١) د : الا مطلقاً .

(٢) هنا سقطت كراسة من نسخة (د) وذلك ابتداء من قوله : « لجعله ساكناً ... » إلى ما سيّجى في أواسط الفص السلياني « ... كما أنّ المجتهد المصيب ... » .

(وهو اسمه النور الذي قلناه ، ويشهد له الحس) بكونه هو الدليل عليه (فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور) .

ثم إن مذهب الظل كما أنه عبارة عن الحركة الوجودية ، فالسكون حينئذ إنما يدل على الثبوت الذي عليها الأعيان في نفسها ، حيث يتميز المعلوم عن العلم ويتشعب الإمكان عن الوجوب ، فإن الحضرات السابقة على ذلك لا تمايز فيها ، فيكون فيها من بقايا أحكام الظل شيء يسير ، ولذلك قال : ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [٤٦/٢٥] .

[تحقيق في معنى : ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ...]

اعلم أنه يمكن أن يتفطن من هذه الآية تمام الحضرات على طريقة الإيماء والإشارة فإنه يمكن أن يجعل هذا هو الحقيقة المحمدية ، التي فيها وجه الظلية يسير مقبوض ، كما أن قوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ فيه إشارة إلى الحقيقة الآدمية بوجوهها ونشأتها ، فإن الحركة المدية فيها سكنت من وجه ، لأنها بلغت إلى غايتها ، والعين عليها دلت من آخر ، وهو عين الحقيقة الشاهدة المظهرة ، وما اعتبر في تعبير السكون من « لو » الامتناعية الشرطية المعلقة ، إيماء إلى أن السكون المتوهم في هذه النشأة ممتنع بامتناع المشية ، ولذلك جعل الشمس عليه دليلا . ومن هاهنا قيل : « الأعيان على عدمها - مع نسبة الوجود إليها - مطلقا » فالقرينتان الأوليان - اللتان أجري الكلام فيهما على الغيبة تدلان على قوس الوجود - والقرينتان الأخريان - اللتان سلك فيهما مسلك التكلم والحضور - تدلان على قوس الشهود .

وإنما قال : ﴿ قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ إذ الظل هو المقبوض ، وما بقي من الظللية هناك إلا قليلا ، فيكون قبضه يسيرا ، فإن القبض في تلك الحضرة عين المقبوض ، كما أن الفيض عين المفاض ، وهو ممكن القوابل الذي هو الغيب المجهول - كما سبق آنفا - .

ويمكن أن يجعل ﴿ يسيرا ﴾ هاهنا من « اليسر » أي يسير غير عسير ، وذلك لأنه جعل الشمس عليه دليلا ، فيكون رجوعه إلى أصله ، وقبضه إليه غير عسير ، ضرورة أن دليله جعلي .

(وإنما قبضه إليه لأنه ظلّه) والذي يدلّ عليه ما اعتبر في فاعل القبض ، من الكثرة العدمية الظلمانية الظلّية - فافهم - .

(فمنه ظهر : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾) [١١٣ / ١١] ظهورا كان أو رجوعا ، وظلمة كان أو نورا (فهو هو) المسند إليه بالهوية التي هي ' مرجع الأمور (لا غيره - فكل ما يدركه ' فهو وجود الحق في أعيان الممكنات) .

[مراتب الهوية الذاتية]

ثم من الآيات الدالة على انطواء هذه الآية الكريمة على جملة من الحضرات والعوالم أن الشيخ قد تعرّض في طيّ مؤدّاها للهوية الذاتية الإطلاقيّة ، بمراتبها الأربع ، المعرّبة عن الكلّ بكنهه ، حيث نبّه للهوية الإطلاقيّة ، ثمّ لحقيّاته الأربع بقوله :

(فمن حيث هوية الحق هو وجوده) الذي هو ظاهر الهوية الإطلاقيّة (و

من حيث اختلاف الصور فيه) اختلاف ظلال الزجاجات المتلوّنة عند ظهورها في النور وإظهاره لها (هو أعيان الممكنات ، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم « العالم » ، أو اسم « سوى الحق » فمن حيث أحديّة كونه ظلّاً هو الحقّ (لا غير ، كما أنّه من حيث أنّه نور هو الهوية الإطلاقيّة الوجوديّة - وفيه إشارة إلى أنّ ظلّيته مما لا يزول بها كونه نورا ، كما أنّ وحدته مما لا يزول بالكثرة ؛ وإليه أشار بقوله : (لأنّه الواحد الأحد) أي الجامع بين الوحدة النورانيّة والكثرة الظلمانيّة - (ومن حيث كثرة الصور) بدون اعتبار صورته الجمعيّة (هو العالم) .

(ففتنّ وتحقّق ما أوضحته لك) من التوحيد الذاتي الذي لا يشوبه ثنويّة ظلّية الأكوان والأغيار - كما قيل :

لاترم في شمسها ظلّ السوى * فهي شمس وهي ظلّ وهي فيء

هذا مفهومه الإجمالي . وأما ما علم منه من تفصيل الحضرات والعوالم : فهو أنّ الوجود هو ظاهر الهوية الذاتية^١ ، وأعيان الممكنات هي صورها المتخالفة ، وأنّ الظلّ هو حضرة الأسماء والصفات ، وأنّ العالم هو صورها المتخالفة ؛ وإذا تقرّر هذا ظهر أنّ العالم هو الظلّ الثاني^٢ ، والوجود في الحقيقة ليس إلّا النور .

[العالم متوهم ماله وجود]

(وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ، ماله وجود حقيقي ، و هذا معني الخيال ، أي خُيّل لك أنّه أمر زائد قائم بنفسه ، خارج عن الحقّ)

(١) فباطن الهوية الذاتية هو غيب الغيوب - نوري .

(٢) يعني كما أنّ حضرة الأسماء والصفات هي الظلّ الأول - فتأمل - نوري .

خروج الأشكال اللونية للزجاجات عن جمعية النور وظله ، (وليس كذلك)
في نفس الأمر) فإن تلك الأشكال إنما هي للظلال قائمة بها ، ليست قائمة
 بنفسها فإنه ليس خارج الظل شيء ، (ألا تراه في الحس متصلا بالشخص
 الذي امتد عنه؟ يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يستحيل
 على الشيء الانفكاك عن ذاته) والشخص هو الذات للظل .

[مراتب العبد]

(فاعرف) - من هذا التفصيل المدرج في طي هذا البيان المثالي المنزل
 به الخاتم - (عينك) الذي هو شكل الظل ، (ومن أنت) الذي هو باطن
 العين ، يعني الظل نفسه ، (وما هويتك) الذي هو النور ، يعني باطن
 الظل ، (وما نسبتك إلى الحق) نسبة الظل إلى نوره ، (وبما أنت حق)
 يعني طرف الجمعية الظلية وأحديتها (وبما أنت عالم وسوى ، وغير - وما
 شاكل هذه الألفاظ -) يعني طرف كثرة الصور للظل وتنوع الأشكال
 والألوان المتخالفة له من حيث هي قائمة بنفسها .

-
- (١) مراده من نفي الوجود الحقيقي نفي الوجود الانفرادي الاستقلالي ، لا غير - فلا ضير - نوري .
 (٢) في النور المحمدي لهو باطن الظل المحتجب بالظل ، والظل باطن عين العبد المحتجب بصورة
 عين العبد التي هي شكل الظل الذي يغشيه ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ [٤/٩١] وأما مرموزة ﴿ وَ
 النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴾ [٣/٩١] فلعله كناية عن خاتمة المحمدية التي هي عين فاتحتها الرجعة إليها .
 فيظهر بتلك الخاتمة الرجوعية عند قيام الساعة الكبرى شمس الاسم النور ، المحجبة بحجاب
 الظل ، كما في المروي بإسناد صاحب الكافي (*) في شرح حال ذلك الاسم الأعظم الجامع :
 « أسكنه تحت ظله ، لم يخرج منه إلا إليه » يعني أن ذلك الاسم المخزون امكنون تحت الظل
 الإلهي ، لم يخرج من حضرة المسمى تعالى إلا إليه جل وعلا . وذلك النور هو الشمس التي
 جعلها الله تعالى دليلا على الظل . إذ بالنور يظهر الظل ، والظل مظهر النور من وجه آخر
 - فأحسن التدبر - نوري . (*) لم أعر على الرواية في الكافي .

ثم اعلم أنه قد أدرج في هذا التفصيل مراتب العبد - من مبدء اعتباره إلى منتهى وجوده واختياره - حيث بين ست مراتب ، ثم في التعبير عن الأول بـ « العين » والثاني بـ « مَن » والثالث بـ « ما » : إشارة إلى ماله في الحضرات الثلاث .

هذا قبل بروز تعيته البايں العالمي ، ثم إذا ظهر ذلك وتحقق النسبة شرع في تفصيل ذلك بما ينبئ عن خصوصيات كل من العوالم الإمكانية - على ما لا يخفى على اللبيب وجه تحقيقه - .

وفي بعض النسخ : « بما أنت حق » - بلاواو ، فيكون « ما » موصولة ، أي : بما أنت به حق - وفي أكثر النسخ مع الواو ، فيكون استفهامية ، و إثبات الألف على غير القياس المتعارف إشارة إلى ما لهذه المرتبة العالمية من إثبات الزوائد والنوافل .

[المعرفة ذو درجات]

(وفي هذا يتفاضل العلماء : فعالم وأعلم) تفاضل الأنوار في قوابلها الشقافة ، حسب تفاوت تلك القوابل في الصفاء وقبولها وإظهارها لما يفيض عليها من أشعة تلك الأنوار (فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير ، و صاف وأصفى ؛ كالنور بالنسبة إلى حجابته عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه ، وفي نفس الأمر لا لون له ، ولكن هكذا نراه) - على صيغة المجهول من

(١) قال القيصري : فقوله « صغير وكبير » يجوز أن يكون مرفوعاً على أنه خير المبتداء ، ويجوز أن يكون مجروراً صفة لظل خاص ، وخير المبتداء قوله : « كالنور » .

(٢) قال القيصري : « من أرى يري - بضم الفاء وكسر العين - أي أرانا الحق حال النور وظهوره » .

الإراءة - (ضرب مثال لحقيقتك بربك) أي تعلم الزجاج المذكور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك - فيكون نصب « ضرب » على أنه مفعول ثاني لـ « تراه » ، ويجوز أن يكون نصبا على المصدر ، والباء في « بربك » بمعنى « مع » .

(فإن قلت : « إن النور أخضر » - لخصرة الزجاج - صدقت) بما أدركت منه (وشاهدك الحس ؛ وإن قلت : « إنه ليس بأخضر ولا ذي لون » كما أعطاه لك الدليل ، صدقت ، وشاهدك النظر العقلي الصحيح) فأنت في إضافة الألوان إلى النور وتنزيها عنه صادق ، وذلك لأن ظل الزجاج المتلون هو المشار إليه بقوله : (فهذا نورٌ ممتدٌ عن ظل ، وهو عين الزجاج) بما بين أنفا أن ذات الظل إنما هو الشخص (فهو ظلٌ نورِيٌ لصفائه) أي صفاء ذاته ، وهو شخص الزجاج . (كذلك المتحقق متا بالحق تظهر) لصفائه (صورة الحق فيه أكثر مما يظهر في غيره ، فمتا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاهها الشرع الذي يخبر عن الحق) كما سمعت غير مرة في حديث قرب النوافل (ومع هذا عين الظل موجود ، فإن الضمير من سمعه) في قوله : « كنت سمعه » (يعود عليه ، وغيره من العبيد ليس كذلك ، فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) .

[الوجود الحق هو الله تعالى والباقي خيال في خيال]

(وإذا كان الأمر على ما قررناه : فاعلم أنك خيالٌ ، وجميع ما تدركه مما تقول فيه : « ليس أنا » خيال) - من القوى العقلية ودلائلها النظرية -

(١) عني : لما أعطاه .

(٢) ذلك كما قال العارف نظاما : رَقَّ الزجاج ورَقَّت الخمر * قشايها وتشاكل الأمر + نوري .

(فالوجودكته) - سواء أدركته بأوصافك الوجودية أو بسلبها عنه من الأوصاف
التنزيهية - (خيال في خيال) - باعتبار أنه في قوتك الإدراكية الحاكمة عليه
بأنه ليس بخيال - .

(والوجود الحق إنما هو الله خاصة ، من حيث ذاته وعينه ، لا من
حيث أسمائه ، لأن أسمائه لها مدلولان : المدلول الواحد عينه ، وهو عين
المسمي) أي المدلول الأول عين المسمي (والمدلول الآخر ما يدل عليه مما
ينفصل الاسم به عن الاسم الآخر ويتميز ، فأين « الغفور » من « الظاهر »
ومن « الباطن » ، وأين « الأول » من « الآخر ») .

[نسبة كل اسم مع الحق ومع الأسماء الأخر]

(فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر ،
فما هو عينه هو الحق) - أي بان لك بما هو عينه من الأسماء أنه الحق - (و
بما هو غيره هو الحق المتخيل) (أي بان لك بما هو غيره أنه المتخيل . أي
الوجود الظلي الذي أثبت أنه الحق ، باعتبار جمعيته وأحديته الظلية ، التي
هي ذات الوحدة الحقيقية ، لا غيرها ، وهو بصدد [الف/٢٧٤] إثبات ذلك في
هذه المقدمات ، ولذلك قال : (الذي كتب بصده) .

(١) إن الحق هو الحق الحقيقي القيوم الواجب الغني المطلق ، والحق المتخيل هو الحق الإضافي
الذي هو الإضافة الإشراقية ، كما أن الحق الحقيقي هو شمس الحقيقة ، وقد يسمى الحق الإضافي
انعبر الحقيقي بالحق المخلوق به ، أي الفيض المقدس الفاض أولا وبالذات من حضرة ذات
الحق الحقيقي ، ثم خلقت أعبان الأشياء به ، والمخلوق به هو قوله تعالى : ﴿ كن ﴾ ، والمخلوق
المخلوق بـ « كن » هو قوله تعالى : ﴿ فيكون ﴾ المصدر بحرف الفاء في قوله تعالى : ﴿ إنما
أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ [٨٢/٢٦] - نوري .

(فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه) لأن الظل الذي هو الدليل قد ثبت أنه قائم بالشخص الذي هو نفسه ، والأسماء التي هي دليل كونه ، هي 'عينه' ، فلذلك قال : (ولا ثبت كونه إلا بعينه) .

(فما في الكون إلا مادلت عليه الأحدية ، وما في الخيال إلا مادلت عليه الكثرة ، فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم) - إن كان الملاحظ من تلك الكثرة هي صور الظلالات المتنوعة بما هي كذلك - (ومع الأسماء الإلهية) - إن كان الملاحظ من تلك الصور المتكثرة هو وجه أحدية الظلية^٢ وجمعيتها - (وأسماء العالم) إن كان الملاحظ من تلك الصور الظلية هي نفس الكثرة^٣ ، وعلى أي حال فأصل تلك الصور إنما هي الخصوصيات الأسائية التي بها ينفرد بعضها عن البعض .

(١) م : هو .

(٢) في الصحيفة السجادية : « لك يا إلهي وحدانية العدد » كأنه يراد من الوحدانية الجهة الجامعة بين مراتب العدد وبين أحاد الكثرة + نوري .

(٣) اعلم أن ذلك الظل الرحماني له باطن وظاهر ، باطنه هو اسمه النور المسمى بالنور المحمدي . وإشراق شمس الحقيقة - عمت رحمتها - وظاهره هو الظل المدود ، كما قال عزمن قائل : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [٥٥/٢٥] ، أي مده وبسطه على هياكل أعيان الأشياء ومن [...] يسمى بالنفس الرحماني وبالنساط الظلي وباللطف المطلقة التي هي عنصر [...] الريح الرحماني . مادة انتشاء السحاب المزجي ، الذي هو مادة تكون السحاب الثقال الذي هو نفس الكلمة الإلهية ، المعبر عنها بـ « كن » بأقسامها الأربعة : الإبداع . والأمر ، والخلق ، والتكوين ، فذلك الظل المدود من جهة باطنه المسك فيه هو الحقيقة المحمدية - حقيقة حقائق الأشياء - ومن جهة ظاهره المدود المنبسط على هياكل أعيان الأشياء - وهو في كل عين بحسه - هو الآدمية الأولى، فيكون [ما] بين الحقيقة المحمدية وبين الآدمية الأولى كاللون بين السماء والأرض .

وتلك الحقيقة المحمدية محتجة بالآدمية ، كما أن الآدمية الأولى - وهي الظل المدود في^٤

(ومن وقف مع الأحديّة كان مع الحق من حيث ذاته الغنيّة عن العالمين، وإذا كانت غنيّة عن العالمين فهو) - أي غناؤها عن العالمين - (عين غنائها عن نسبة الأسماء لها لأن الأسماء لها كما تدلّ عليها) باعتبار أحد مدلوليها (تدلّ على مسمّيات أخرى) باعتبار مدلوله الآخر (محقق^١) تحقّق الأعيان (ذلك) المسمّيات (أثرها) أي أثر تلك المسمّيات^٢ التي هي مصدر ذلك

الارض والسما - محتاجة بكل عين من أعيان الأشياء ، لكونها في كل بحسبه وبراء بحسبه . وفي الكافي بإسناده : « محمد حجاب الله » ، فتكون الحقيقة المحمدية التي هي الفيض الفائض أولا وبالذات عن حضرة الذات - وهي صيغة الله - حجابا حضرة الذات . والظل الممدود حجابا لتلك الحقيقة المحمدية . وكل عين من الأعيان الإمكانية الظلمانية حجابا للظل الممدود . وأثار هذه الأعيان وأحكامها الكاشفة عنها هي محجبا . فن هاهنا بوصف وينعت حضرة الذات الأقدس تعالى بغييب الغيوب ، وهو سبحانه كما قال حبيبه ﷺ : « موجود لا يخفى . يطلب بكل مكان ، ولم يحل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود ، غائب غير مفقود » ومن هنا قيل : « بدت باحتجاب واختفت بمظاهر » « ياهو ، يامن لاهو إلا هو » - نوري .

(١) في أكثر نسخ المتن : يحقق .

(٢) حاصله أن الأسماء الإلهية من جهة كون كل منها عين الآخر - يعني من جهة الوجود والحقيقة - يكون لها مدلول واحد هونلك الحقيقة التي هي حقيقة الحقائق سبحانه ، ومن جهة كون كل منها غير الآخر - يعني من جهة المعنى والمفهوم الذي لا يمكن العينية والاتحاد فيه - والا لزم أن تكون الأسماء الإلهية كلها [...] وهذا هو خلاف البدئية وخلاف الحكمة - يكون لكل منها معنى غير معنى الآخر ، فمن جهة وحدة المعنى والمدلول - كما في الصورة الأولى - يكون ذلك المعنى والمسمى المشترك بين الأسماء مصدرا يصدر عنه ظله الوجداني . المسمى بالوجود المنبسط . والنفس الرحاني والرحمة الواسعة ، وذلك الظل الوجداني هو التجلي الأزلي المسمى بالنور المحمدي المستور فيه ، وهو الاسم المكنون الذي أمسكه في ظله ولم يخرج منه إلا إليه ، وهو الاسم الذي أشرقت به السموات والأرضون ، وقد يسمى بحقيقة الحقائق في الأشياء ، ويأمام الأئمة في الأسماء وفي زوايا خبايا .

وأما من جهة أن لكل من الأسماء معنى ومفهوما عقليا غير ما لآخر ، يكون كل معنى من تلك المعاني المختلفة مصدرا لعين من الأعيان الثابتة المختلفة نوعا . فكل عين من الأعيان الإمكانية تكون أثر معنى من معاني الأسماء الإلهية ، وأثر الشيء هو صور جهاته وحكاية صفاته ومثاله وخياله - فافهم إن شاء الله - نوري .

الأثر ، وهو العالم^١.

[سورة الإخلاص نسبة الحق تعالى]

وقد كشف عن معنى الأحدية قوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [١/١١٢] من حيث عينه - أي الهوية الإطلاقية الجامعة للأسماء كلها - أحد من حيث أنه عين الكل ، وهو الأحدية العينية التي لا يشوبها شيء من النسب والإضافة .

﴿ الله الصَّمَد ﴾ من حيث استنادنا إليه) في الافتقار ، وهذا أحدية الكثرة ، وفيها مبدء أمر النسبة ، لذلك أخذ في نفي سائر الأصناف عنها .

﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾) أي ليس في نسبة استنادنا إليه^٢ نسبة الوالدية و المولودية (من حيث هويته ونحن^٣) أنه والد بالنسبة إلينا نحن ، أو ما يجري مجراه مما يحصل الشيء منه مستقلاً بنفسه ، كالعلية والفاعلية وغير ذلك .

(﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ كذلك) من حيث هويته ونحن ، بأن يكون مولوداً أو ما يحذو حذوه - كالمعلولية والمعمولية - .

(١) قال القيصري : « الأسماء من وجه غيرها ، وإن كانت من وجه عينها ، لأنها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض بها ، وبحقق ذلك المفهوم أثر تلك الأسماء ، وهو الأفعال الصادرة عن مظاهرها » .

(٢) خلاصة نقد محصله : ليس في تلك النسبة الاستنادية نسبة استناد شيء إلى شيء فافهم ان كنت من أهل الإشارة - فلا تغفل - قال الأمير - أمير ملك الولاية عليه السلام - : « داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ، خارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء » - نوري

(٣) قال القيصري : « يجوز أن يكون ونحن نلد - والواو للحال - ويجوز أن يكون للعطف ، ومعناه : لم يلد من حيث هويته وهوية عيننا ، فإن الأعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته ، وإن كانت من حيث التعيين غيرها » .

(﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ كذلك) من حيث هويته ونحن ، بأن كنا فاعلين مستقلين ، متكافئين في التقدّم والعلو .

وقد اندرج في هذا سائر أصناف النسب ، وذلك لأنّ مؤدى قوله : ﴿الله الضمّد﴾ نفي سائر النسب عنه إلّا مجرد نفي انتسابنا إليه واستغنائه عنا ، فيتّين ذلك بما يستوعب أصنافها كلّها ، فإنّ المنتسبين لا يخلو أمرهما في النسبة عن أن يكون أحدهما عالياً مقدّماً محيطاً ، كما للعلّة إلى المعلول ، والقديم إلى الحادث ، والعامّ إلى الخاصّ ، أو سافلاً مؤخّراً محاطاً ، كما للمعلول إلى العلة ، والحادث إلى القديم ، والخاصّ إلى العامّ ، أو يكونا متكافئين في ذلك ، متقابلين ، وفي هذا القسم الأخير لكلّ من المنتسبين تفرّد واستقلال بنفسه ، دون القسمين الأولين ، ولذلك كرّر لفظ «الأحد» في الأخير .

(فهذا نعته) في كَيْفِيَّةِ انتساب الأسماء إليه ونسبته إليها (فأفرد ذاته بقوله : ﴿الله أَحَدٌ﴾) من حيث نفي تلك النسب عنه بصنوفها وجزئياتها (وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا ، فنحن نلد ونولد ، ونحن نستند إليه ، ونحن أكفاء بعضها لبعض ؛ وهذا الواحد) - وهو الأحد المنتفي عنه هذه النسب التي هي لنا - (منزّه عن هذه النعوت) التي هي لنا (فهو غنيّ عنها ، كما هو غنيّ عنا ؛ وما للحقّ نسب) عند تبين أصله وتعريف ما عليه منه وفي نفسه (إلّا هذه السورة - سورة الإخلاص -) التي إنّما أتى بها الحضرة الختميّة ، التي أوتي بجوامع الكلم ، تبين الكمال استغناء الله عن العالم ونفي الصفات والأسماء عن جلاله ، على ماورد عن أمير ممالك الولاية علي عليه السلام :

« كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه » وبه سُميت سورة الإخلاص (وفي ذلك نزلت) .

(فأحديّة الله من حيث الأسماء الإلهيّة التي تطلبنا : أحديّة الكثرة)
على ما يستفاد من ﴿ الصمد ﴾ ، (وأحديّة الله من حيث الغنى عتّا وعن
الأسماء : أحديّة العين) على ما هو مؤدّى ﴿ الله أخذ ﴾ (وكلاهما يطلق
عليه اسم الأحد) فقلوه : ﴿ أخذ ﴾ شامل لهما (فاعلم ذلك) .

(فما أوجد الحق الضلال وجعلها ساجدة) على الأرض خاضعة
متذللة له (متفتّنة عن الشمال) ، وهو طرف شمول الطبيعة وشيوع أحكامها
الظاهرة أولاً ، (واليمين) ، وهو طرف ميامن تعين الحقيقة وظهور أحكامها
المختفية آخراً ، على ما ورد في التنزيل : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ
يَتَفَقَّهُوا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ ﴾ [١٦/٤٨] فإنه قد
علم في طيبة أن تفتؤ ظلال الشيء الواحد الذي هو ذو أظلال وصور شمالية
جلائية ، وبمينة جمالية إنما هو لسجدهم لله داخرين .

فما بين لك هذا (إلّا) ليكون (دلائل لك عليك وعليه ، لتعرف من
أنت ؟ وما نسبك إليه ؟) في قيام وجودك به ، قيام الظل بشخصه (وما
نسبته إليك) في استغنائه عنك استغناء الشخص عن ظله (حتى تعلم من
أين ومن أي حقيقة إلهية أنصف ما سوى الله بالفقر الكلّي) وهو الاحتياج
في الوجود نفسه (إلى الله) احتياج الظل إلى شخصه (وبالفقر النسبي بافتقار
بعضه إلى بعض) وذلك كما في انتظام أمر المعاش أو تبين طريق المعاد ، فإنه

في الأول يفتقر أهالي ظلال اليمين إلى الشمال ، كما أنه في الثاني بالعكس .

(وحتى يعلم من أين ، ومن^١ أي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين واتصف العالم بالغنى - أي بغنى بعضه عن بعض من وجه) لكن لابد وأن يكون وجه الاستغناء (ما هو عين ما افتقر به إلى بعضه^٢) .

فعلم أن العالم له الافتقار الكلي والجزئي ، والحق له الاستغناء الكلي ، منزّه عن الافتقار الكلي والجزئي ، وأما الاستغناء الجزئي فقد يكون للعالم ، ولكن لابد وأن يكون فيه جهة افتقارية - بدون ذلك لا يمكن - (فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك - افتقارا ذاتيا - وأعظم الأسباب له سببية الحق ، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها ، سوى الأسماء الإلهية) ، كالحياة والقدرة والخلق والرزق ، وذلك سواء كان من المظاهر الجزئية التي للعالم ، أو عين الحق ، على ما قال :

[العالم مفتقر]

(والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه) سواء كان ذلك المفتقر إليه (من عالم مثله) كاحتياج الابن مثلا إلى الأب في ظهوره (أو) من (عين الحق) كاحتياجه في حياته إليه ، (فهو الله لا غيره) هذا خبر « كل اسم » متّصف بتلك الأوصاف ، فـ « كل اسم » مبتداء ، و « يفتقر » صفة له - .
(ولذلك قال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﴾) فأطلق « الفقر »

(١) عفيفي : أو من .

(٢) عفيفي : إلى بعضه به .

عليهم بإطلاقه، لأنه ذاتي لهم كلياً وجزئياً ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (١٥/٢٥) وقد الغناء بالله بالحيد منه ، لما عرفت أن الغناء الجزئي قد يكون للعالم فيه حق، وعلى التقادير فالمفتقر إليه لابد وأن يكون هو الله - على ما علم من النص - .

(ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا إلى بعض ، فأسماؤنا أسماء الله تعالى ، إذ إليه الافتقار بلا شك ، وأعياننا في نفس الأمر ظله) المتقوم به (لاغيره ، فهو هويتنا) باعتبار نسبة الأسماء إلينا (لا هويتنا) في نفسه .

(وقد مهدنا لك السبيل) في تحقيق ذلك مما يشاهد من الظل وقيامه بالشخص (فانظر) في ذلك حتى يتبين لك ما به تصل إلى المراد .

✱

✱ ✱ ✱

✱

[تمهيد للفض الآتي]

ثم إنه قد تبين مما نتهت عليه في أمر تنسيق هذه الفصوص وترتيبها أن الفص اليهودي كاشف عما بدئ به من السير الكمال الإظهارى الذي على عرض أرض الكون الجمعي الإنساني ، فلذلك خصّه بالحكمة الأحدية التي حضرته أول التعينات قائلاً :

[١٠]

فرض حكمة أحدية هي كلمة هودية

وإذا نظرت إلي أول بيتات اسم هود (ا اوال) ظهر لك أوليته ، وكذلك إذا تأملت في بيتات عدده^٢.

وأيضاً - فإن لكل من الكلمة والاسم له حروفاً من أول المراتب ، وبين أن الأول - حيثما كان - غالب عليه حكم الإجمال - على ما مرّ غير مرة - وإذا كان صورة النظم لها مزيد اختصاص بالإجمال ، وأجلى مراتب ظهوره وأتمها حكماً عالم الأفعال التي فيها منتهى أمر التفصيل ، وعليها مبني أوضاع

(١) كتب في الهامش (١٥) ، وكتب تحته (١١) وأيضاً تحته (١) .
ثم كتب المحشي تعليقا عليه : « بيتات عدد هود كه (١٥) است ، بينه «ها» الف است .
وبينه الفش - يعني صورت عشره - (ل) و(ف) . وعدد لام وفا صدوده است ، بدین صورت : (١٠١٠) ، به ضابطه رو به آحاد صدوده حرف « با » می شود . وبينه حرف با چون «ها» باز الف است ، پس دوالف برمیگردد بمقاد حرف « ب » ثانياً وبينه « با » همان الف است لهذا تصویر نمود عدد هود را به صورة (١٥) وبينه پانزده را به صورت دو الف . ودوالف را كه راجع به حرف با است بصورت يك الف كه در مرتبه از تصویر نموده شد . ودالات حرف الف بر أوليت ظاهر است عيان وحاجتي نيست به بيان - نوري » .
(٢) هود : ١٥ = يه . ويغاته : (١١) = ٢ = ب . وبيناته = ١ .

الأنبياء وأحكامهم أخذ يبين الوحدة الإجمالية في مرتبة الفعل بصورة النظم قائلا :

(إن لله الصراط المستقيم) * وهو أقرب الطرق لأن الأقرب هو الأقوم ، وهو * (ظاهر غير خفي) أمر ظهوره

(في العموم) من الخلائق
(في كبير وصغير عينه) * إذ لا تفاوت للأعيان في ذلك وإن كان صغيرا بحسب الظاهر ناقصا ، كما أنه لا تفاوت للحقائق في ذلك ، وإن كان جاهلا بحسب الباطن ناقصا فيه ، كما قال :

* (وجهول بأمور وعليم)
(ولهذا وسعت رحمته * كل شيء من حقير وعظيم)
قدرا ومنزلة .

تلويح :

لا يخفى - على الواقف بأساليب أولي الأيدي والأبصار وعبارات إشاراتهم - أن كلمة « هود » في عرفهم ذلك عبارة عن الدال الكاشف اسم « هو » بما له من الأحكام في غيبه .

(١) إن الجاهل من الحقائق هو الحقيقة القهرية التي مظهرها إبليس الجهول الذي هو أبوليس وأبو الجهل الكامل الجامع ، البالغ في الجهالة والعمية - فافهم فهم نور ، لا وهم وهم وزور - نوري .
(٢) لعله يريد من وجه الإشارة كون تلك اللفظ منحلّة إلى لفظة « هو » ولفظة « دال » كما لا يخفى - نوري .

كما تنحل لفظة « داود » - حسبما جاء به الخبر (*) - إلى داوى وده - تقطن - منه .

[كَلَّ دَابَّةٌ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ]

الذي يدلّ على أنّ هود هذا المشهد الذوقي ما ورد في التنزيل حاكيا عن «هو» ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٦/١١] ، وهو المنهج الاعتدالي الموصل إلى الكمال الختامي ، الذي به سبقت الرحمة غضبه ؛ (فكلّ ماشٍ) من السالكين نحو ذلك الكمال (على صراط الرب المستقيم) ضرورة أنّ المأخوذ بالناصية لا ينفك عن الآخذ ، فهو واصل ألبتة إليه^٢.

[الْمَالُ إِلَى الرَّحْمَةِ]

(فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه) وإن كان بحسب مداركهم الجزئية الكونية ، وسلطان الواهمة عليها كلّها فيهم ترى بعضهم يسوقون مطايا أفعالهم وإدراكهم إلى مهامه نهايات التفرقة الموحشة ، فيفضي بذلك أمرهم إلى دركات الحرمان ونيران البُعد والخذلان ، ولكن لم يزل لذلك الكمال وجه إليهم ، به يأنسونه ونحوه ينتهجون ، فهم في سلوكهم الموصل إلى ذلك

❦ أي لفظة « هو » دالة على معناه الذي هو اسم هو ، واللفظ في باب الأسماء هو اسم الاسم - كما تقرر في محله - منه .

(*) إشارة إلى ما جاء في علل الشرائع (١/٧٢ ، الباب ٦٣ ، ح ١) في حكاية مكاملة النملة مع سليمان عليه السلام : « لأن أبالك داود داوى جرحه بوذ ، فسمي داود » .

(١) م : ماشي . (*) كذا - ولعل الصحيح : عن هود .

(٢) إشارة إلى مفاد ما قيل نظما بالفارسية :

گفتم بکام وصلت سنوهم رسید روزی * گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی - نوري .

غير مغضوب عليهم (ولاضالون) وإن كان في طريقهم ذلك من الأغوار الهائلة والمهامه المضلة مالا يحتمله إلا كل فحل من أبطال الرجال ، فإن ذلك واقع في طريقه بالعرض .

(فكما كان الضلال عارضا ، كذلك الغضب الإلهي عارض ، والمآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء^١ - وهي السابقة^٢) وتطابقت البراهين الحكيمية العقلية والمؤيدات الذوقية البقينية ، أن كل حركة إنما ينتهي عند حصول مبدئها الباعث لها ، ولذلك ترى سائر العوالم والحركات دورية .

ثم إذ قد بين أن المآل إلى الرحمة ، شرع يتبين أن ذلك عام ، فإن مآل الذوات كلها إليها ، قائلا : (وكل ما سوى الحق دابة - فإنه ذو روح - وما ثم من يدب بنفسه ، وإنما يدب بغيره ، فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم) والذي يدب مستقلاً بنفسه هو الحق ، كما أن الذي يدب عليه هو الصراط (فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه) .

* * *

(١) إن الرحمة الواسعة هي الرحمة الامتنانية التي غير مسبوقة بالاستعداد والاستحقاق ، كما قيل :
داد حق را قابليت شرط نیست بلکه شرط قابليت داد اوست

فالرحمة رحمتان : امتنانية غير مسبوقة ، واستحقاقية مسبوقة بالاستعداد والقابلية - نوري .
(٢) وذلك كما قال تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَاهُ نَعُوذُونَ ﴾ [٢٩/٧] وقال جل من قائل : ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ نُصِيرُ الْأُمُورَ ﴾ [٥٣/٤٢] فالخلاص : « كل يرجع إلى أصله » ، ففي الحركة الإيجادية - نزولية كانت الحركة الوجودية أو رجوعية - يجب أن يكون ما منه وما فيه وما إليه واحدا متحدا ضربا من الوحدة التي لا يعرفها إلا الأوحدي الفريد في الدهر ، وهي الوحدة الإحاطية الوجودية التي قال سبحانه في الإشارة إليها : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥١/٤١] - نوري .
فهذا هو معنى كون حركة حضرة الوجود دورية - فافهم فهم نور لا وهم وهم وزور - منه .

وإذ قد انساق مآل إجماله هذا المساق بما هو مقتضى الذوق اليهودي ،
أتى بنظم يفصح عن ذلك على ما عليه الكلمة الختمية في التوحيد الفعلي من
القول الفصل، الفارق في عين الجمع ، المنزه في عين التشبيه ، قائلا :

(إذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق)

لما مرّ من أنّ الفاعل من الخلق في فعله بالتبعية ، فلا يتخلف عنه المتبوع .

(وإن دان لك الحق * فقد لا يتبع الخلق)

لأنّ المتبوع المستقل بنفسه له الإحاطة في [الف/٢٧٥] الأحكام ، فلا
يكون محاطا ، فشبه ونزه .

(فحقق قولنا فيه * فقولي كله الحق)

أي اسمع قولنا في هذا المرام ، فإنّه مما لا حركة له بنفسه ، وللقول في حركاته
مقالات إليك من هذا الباب إن وعيت .

(فإني الكون موجود * - تراه - ماله نطق)

(وما خلق تراه العين * - لا عينه حق)

(ولكن مودع فيه * أي له في الخلق مواطن الاختفاء)

(كما أنّ له فيه منصات الظهور * لهذا صورته حق)

(١) قال عز من قائل : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] فالإحاطة الوجودية الكلية لا يمكن
أن يبقى معها ثنوية التقابل. ففيه تنزيه في عين التشبيه الذي هو نتيجة الإحاطة الوجودية ،
وتشبيه في عين التنزيه، الذي هو نتيجة تلك الإحاطة النافية لثنوية التقابل ، المنافية لبغائها ،
فسبحان من جمع بين الضدين من جهة واحدة ، التي هي الإحاطة الوجودية - نوري .

(٢) محصل معناه هاهنا أن صورته مظهره - نوري .

(٣) كذا قرأ الشارح « الحق » بكسر الحاء . قال في الصحاح : « والحق - بالكسر - ما كان من
الإبل ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة . والأثنى : جفّة وجقّ أيضا . سمي بذلك »

أي مطايا ظهوره وصوره^١ إنما هو الحق ، وهم من الإبل ما بلغ عمره إلى أن يركب عليه ، ويظهر فيه .

ومن تأمل في الأبيات الثلاثة ظهر له من التوحيد الجمعي ما يستفاد من قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/٤٢] بترتيبه .

[أقسام العلوم الإلهية]

ثم إن الحركة والفعل - الذي هو محل البحث هاهنا - منها كوني ظلي لا اعتداد به لديهم ، ومنها وجودي حقيقي هو مقصد الإشارة والدلالة عندهم ، وهو ما لمدارك الكتل من التنوعات الذوقية وتطوراتهم فيها ، فأخذ في تحقيق ذلك فيه بقوله :

(اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف

لاستحقاقه أن يحمل عليه وأن ينتفع به » . ولكن الكاشاني (ص ١٥٢) والقيصري (ص ٧١٥) قرءا بضم الحاء وقال القيصري : « أي صورالخلق حَقُّ له - بضم الحاء - وهو جمع الحقائق . شبه صورالخلق بالحقائق والحق بما فيها ، فالصور جمع الصورة ، سكن الواو لضرورة الشعر » .

(١) سَرْدَلَك كون منزلة صورة الشيء منه منزلة ظهوره ، ولما كان منزلة الخلق من الحق عند العارف بالله منزلة الصورة من المعنى وصورة الشيء كما يكون مظهره يكون حجاب في عين كونه مظهرا ، ومن هاهنا قيل : « بدت باحتجاب واختفت بمظاهر » - نوري .

(٢) يريدون في عرفهم من لفظة « المثل » المثل الأعلى ، الذي هو المعنى المحمدي الظاهر في صورة آدمي ، وهو - أي النور المحمدي - هو الاسم المكنون الذي أمسكه سبحانه في ظله لم يخرج منه إلا إليه ، كما مر من الإشارة إلى هذا السر المكنون المخزون المستور عن الخلق فيما سبق منا - نوري .

القوى الحاصلة) هي (منها ، مع كونها راجعة إلى عين واحدة) - وهو عين الحق المتجلي في تلك القوى بما لها من القبول - .

(فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ^١ : « كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ ، وَيَدُهُ الَّذِي يَبْطِشُ بِهَا ، وَرِجْلُهُ الَّذِي يَسْعَى بِهَا » فَذَكَرَ أَنَّ هَوِيَّتَهُ هِيَ عَيْنُ الْجَوَارِحِ ، الَّتِي هِيَ عَيْنُ الْعَبْدِ ، فَالْهَوِيَّةُ وَاحِدَةٌ^٢ ، وَالْجَوَارِحُ مُخْتَلِفَةٌ)
ولكون تلك الوحدة حقيقية يستجمع مع التكثر والتخالف ولا ينافيها ذلك أصلاً ، فَإِنَّ لِكُلِّ مِنْ تِلْكَ الْقَوَى شَعُورًا خَاصًّا بِتِلْكَ الْوَحْدَةِ .

(وَلِكُلِّ جَارِحَةٍ عِلْمٌ مِنْ عِلُومِ الْأَذْوَاقِ يَخْصُصُهَا مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْجَوَارِحِ ، كَالْمَاءِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ تَخْتَلِفُ^٣ فِي الطَّعْمِ بِاخْتِلَافِ الْبَقَاعِ)
واكتساب خواصها المعدنية منها ، وذلك للطافته وصلوح اتحادها بما يجاوره ويمرّ عليه ، وبهذه المناسبة شبهها بالعلم (فَهُوَ ﴿ عَذِبَ فُرَاتٍ ﴾) له صلوح التغذي (وَمِنْهُ ﴿ مِلْحَ أُجَاجٍ ﴾) ليس له ذلك (وَهُوَ مَاءٌ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ لَا يَتَغَيَّرُ عَنْ حَقِيقَتِهِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ طَعُومُهُ) .

[علم الأرجل]

(وهذه الحكمة من علم الأرجل) وذلك لما سبق من أَنَّ الْفَيْضَ فِي

(١) مضي الحديث .

(٢) يعني بطور الوحدة في الكثرة الذي هو نتيجة الكثرة في الوحدة وفرعها المتفرع عنها . ولا يتمكن من ادراك ذلك الأصل الذي هو أم الأمهات وأصل الأصول في المعارف الإلهية إلا الأوحدي الفريد في الدهر - نوري .

(٣) عفيفي : مختلف .

ذلك على صورة المحل القابل ، متلبساً بخصوصيات المشاعر الجزئية ومشخصاتها ، فهو من طرف السفلى والرجل ، دون ما يفاض على العقل بكتيسته بدون توسط الآلات والجوارح ، فإنه من طرف العلو .

والذي يدل على ذلك (هو قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَكْلِ ﴾) [١/١٣] وهو التغذي بما يفاض عليه روحاً أو جسداً (لن أقام كتبه) وهي كتيته تفاصيل البيان ، سواء كان من طرف الجزئيات وفرقان الجوارح القوابل ، أو من الكلّيات وقرآن العقول الفواعل ، أو ما يجمعهما ، كما قال الله : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ (وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾) [٦٦/٥] .

وإنما خصص هذا بعلم الأرجل (فإن الطريق - الذي هو الصراط - هو للسلوك عليه ، والمشي فيه ، والسعي لا يكون إلا بالأرجل ، فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم ، إلا هذا الفن الخاضع من علوم الأذواق) وهوان الناس عند تحركهم في مدركاتهم الجزئية نحو مستلذاتهم المألوفة ومشتياتهم المطبوعة ، غير مستقل بنفسه في تلك الحركة ، بل مجبور ، جبر من أخذ نواصيه من هو أعلى منه وأقوى ، ومن ثمة ترى التائب عن الذنب - وهو الذي يتحرك إليه بتلك الحركة طبعاً - عائداً إليه وهو نادم في عوده ، عائد منه ومباشره ، حريص عليه كما قيل :

وإذا ذكرت التائبين عن الطلأ * لاتنس حسرتهم على أوقاتها

ولا يتوقف المتفطن اللبيب هاهنا أنه ما ذلك إلا صفات مجبور محصور ،
وسات متحير محصور .

[مساق المجرمين]

(فيسوق المجرمين - وهم الذين استحقوا) بجرهم ذلك وسعيهم في
صراطه المستقيم (المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور ، التي أهلكتهم^١ عن
نفوسهم بها) بما ورد في الحديث^٢ : « نُصِرْتُ بالصبا » - وهو الريح الذي
يستقبل الوجه عند توجّحك إلى مطلع شمس الظهور والإظهار - « وأهلكت
عاد بالدبور » ، وهو الريح الذي يستدبرك في ذلك ، فهو يسوقك إلى ذلك
المطلع ، وإن كان ما يروحك ترويح الصبا ، وذلك من مرورها على المطلع
وظهورها عليك بآثاره - كما قيل^٣ :

أيا جبلي نعمان بالله خليا * سبيل الصبا يخلص^٤ إلى نسيمها
فإن الصباريح إذا ما تنسمت^٥ * على قلب محزون تجلت همومها

(١) عفيفي : أهلكهم .

(٢) « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » راجع البخاري : ٤١/٢ . ١٣٢/٤ و ١٦٦ . ١٤٠/٥ .

مسلم : صلاة الاستسقاء ، باب في ريح الصبا والدبور ، ح ١٧ ، ٦١٧/٢ . المسند : ٢٢٨/١ .
٣٢٤ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٧٣ . كنز العمال : ١١/ ٤٤١ و ٤١١ ، ح ٣٢٠٧١ ، ٣١٩٢٥ .

(٣) البيتان لمجنون العامري فيس بن الملوّح (ديوانه : ٣٩) وبينهما :

أجد بردها أو يشف مني حرارة * على كبد لم يبق إلا صميمها

(٤) قوله : يخلص بصيغة المضارع المجرد ، وإلى بالياء المشددة - ياء التكلم وحده - نوري .

(٥) قد نقل فيه «متى ما تنسمت» . هذا هو الألف والآخر والألف والآخر ، بل وفصاحة ومعنى - تفطن

- نوري .

(فهو يأخذ بنواصيهم^١، والريح تسوقهم) ، وفي عبارته هاهنا لطيفة إنما يتفطن لها من تذكر ما مهدنا قبل من تقديم الضمائر الأسماء الإلهية ، وقرنها إلى الذات ، وتخلّف الظواهر منها وتأخرها عنها ، وتقدّم ضمير الغايب منها على الكل .

ومما يلوح على ذلك أنّ لفظ « هود » ذلك الضمير مع الدال الدالة على إظهار أمره وتعين حكمه ، فعلم بذلك وجه اختصاص هذا الذوق بيهود « هو » هو المسند إليه أخذ النواصي ، ولا شك أنه كلما كان أقرب إلى الذات من الأسماء ، كان أقهر في الحكم وأشدّ في إنفاذه -

[عين القرب في جهنم]

فلاتخالف^٢ - كيف ، وما يروحه من أصل جبلته وطبنة طبيعته يسوقه (- وهي عين الأهواء التي كانوا عليها - إلى جهنم ، وهي البعد الذي كانوا يتوقّونه) لخفائها وسترها عن أنظارهم وعقولهم التي إنما يتميز و يحكم بين الأشياء بعقائد الأضواء التشريعية الواقعة بها أمر الصورة مواقع كمالها وتامها .

وممانتهت عليه في التلويح ظهوره تقدّم هذا الطرف وتقربه إلى الذات.

(فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب ، فزال البعد ، فزال مسمى « جهنم » في حقهم) - وهو البعد ، فإنّه معرّب ، فارسي الأصل ، يقال : « ركبته جهنم » : أي بعيدة الغور ، وكأنّه في الفرس :

(١) يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَقْنًا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١/٥٠] - نوري .

(٢) أي لاتخالف الريح هو ، أي الآخذ بالناصية طبعاً - نوري .

« جه نم » - (ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأتهم مجرمون)
 مجبورون في ذلك بما يحطّ به عند الناس مراتب أقدارهم ، ومنازل تمكّنهم في
 التعيّن ، واستقرارهم (فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنّة ؛
 وإنما أخذوه) - هم أنفسهم - (بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا
 عليها) في أصول قابلياتهم (وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الرب
 المستقيم ، لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ، فما مشوا بنفوسهم ،
 وإنما مشوا بحكم الجبر) في ذلك البعد الموهوم (إلى أن وصلوا^١ إلى عين
القرب) .

(١) الرّكبة : البئر . وجعها : ركيّ وركايا . وركبة جهنم - بكسر الجيم والهاء - أي بعيدة القعر
 (الصحيح) . وفي كون الكلمة عربيّاً أو معرباً ، وعلى الثاني كونها مأخوذة من الفارسية أو
 العبرية خلاف مذكور في كتب اللغة .

(٢) قوله : « إلى أن وصلوا » وإِجداً ؛ إذ القرب من جانب الحق غير مجيد ، بل المفيد هو
 القرب من جانب العبد ، الحاصل بالوجود التشريعي . كيف لا . ولو كان مجرد قرب الحق
 سبحانه المستفاد من هذه الآيات المتشابهة[ت] - التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراستخون في
 العلم - كافياً في صيرورة عبده الكافر المنكر له تعالى مقرباً لديه تعالى ، للزم عدم التفاوت في
 ذلك التقرب بين الحضرة المحمدية الختمية الخاتمة في التقرب ، وبين أقل ذرة من ذرات
 الموجودات العالمية ، والمخلوقات الدنيّة الخسيسة البالغة في الدناءة والخساسة . وذلك لقوله
 تعالى : ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ ﴾ [٢/٦٧] ، إذ الدني والأدنى ، والشریف
 والأشرف الأعلى ، كل مستغرق في بحر الرحمة الواسعة الرحمانية ، والتفاوت إنما يحصل
 ويتحصّل بالرحمة الرحيمية . كيف والبعد منه تعالى هو بعينه عين قربه وبالعكس كما يشاهد
 صاحب المرتبة القرآنية كمال البعد منه تعالى في عين كنه القرب منه جلّ وعلا .

فالخاص : التمسك في باب القول بانقطاع دار العذاب الشخصي ، يعني جهنم الشخصية
 بما هي شخصية - كما هو مشرب هذا الشيخ ومن تبعه - بأمتال هذه الوجوه المشحونة
 بالمغالطات والمغلطة غير مجد أصلاً - كما لا يخفى على من أنصف عقده بل روحه وسره -
 نوري .

(﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [٨٥/٥٦] وَأَمَّا هُوَ بِبَصَرٍ ، فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الْغَطَا) لوصوله إلى قرب لا يسعه الغطاء (فيصره حديد ، فما خَصَّ مَيْتًا مِنْ مَيْتٍ ، أَيْ مَا خَصَّ سَعِيدًا فِي الْعَرَفِ^١ مِنْ شَقِيٍّ) عند إثبات القرب للعبد ، فَإِنَّهُ قَالَ : (﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [١٦/٥٠] وَمَا خَصَّ إِنْسَانًا مِنْ إِنْسَانٍ ، فَالْقَرَبُ الْإِلَهِيُّ مِنَ الْعَبْدِ) مطلقاً (لَا خَفَاءَ بِهِ^٢ فِي الْإِخْبَارِ الْإِلَهِيِّ) وعدم تبيين القريب وتمييزه من البعيد منه .

وما ورد في قوله ﷺ^٣ : « لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل » وهي غير التكاليفات المكتوبة عليه مما خَصَّ بوقت معين ، وَحُدَّ بعدد مخصوص ، فَإِنَّهَا هِيَ الزَّوَائِدُ مِنْ أَعْمَالِ الْعَبْدِ ، وَهِيَ مَعْدَاتُ ذَلِكَ التَّقَرُّبِ - ففِي دَلَالَةِ هَذَا الْحَدِيثِ ضَرْبٌ مِنَ الْإِجْمَالِ ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَتَّبِيتُ مِنَ الْحَدِيثِ كَيْفِيَّةَ ذَلِكَ الْقَرَبِ وَغَايَتَهُ - لَا غَيْرَ .

(فَلَا قَرَبَ أَقْرَبَ مِنْ أَنْ تَكُونَ هَوِيَّتُهُ عَيْنَ أَعْضَاءِ الْعَبْدِ وَقَوَاهُ ، وَلَيْسَ الْعَبْدُ سِوَى هَذِهِ الْأَعْضَاءِ وَالْقَوَى ، فَهُوَ حَقٌّ مَشْهُودٌ فِي خَلْقِ مَتَوَهَّمٍ^٤) فَإِنَّ

(١) عفيفي بعض النسخ : القرب .

(٢) م : لا خفائه . التصحيح من عفيفي وسائر الشروح .

(٣) مضى الحديث .

(٤) إن أراد من المتوَهَّم هَاهُنَا الْبَاطِنُ عَنِ الْحَقِّ سَبْحَانَهُ بَيْنُونَةُ الْعِزَّةِ (*) الَّتِي يُلْزَمُهَا أَنْ يَكُونَ كُلُّ مِنَ الْمُتَبَائِنِينَ مَوْجُودًا مَحْدُودًا فِي الْوُجُودِ وَكَمَالَاتِ الْوُجُودِ - بِمَا هُوَ وَجُودٌ - وَأَنْ يَكُونَ وَجُودُ كُلِّ مِنْهُمَا وَجُودًا مُقَيَّدًا نَاقِصًا عَنْ دَرَجَةِ الْكَمَالِ ، الَّذِي هُوَ كَمَالُ الْكَمَالَاتِ وَتَمَامُ التَّامَاتِ وَفَوْقَ التَّامِ ، فَهُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَذَلِكَ هُوَ بَعْنُهُ مَا قَالَ إِمَامُ الْمُوحِدِينَ وَقَبِيلَةُ الْعَارِفِينَ ، عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « تَوْحِيدُهُ تَمَيِّيزُهُ عَنْ خَلْقِهِ ، وَحُكْمُ التَّمَيِّيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عِزَّةٍ » . وَقَالَ أَيْضًا : « دَاخِلٌ فِي »

الحق موجود ، والخلق كائن في ظلاله^١ ، متخيل ، على ما سبق في الفصل اليوسفي .

[الحق عند أهل الكشف]

(فالخلق معقول) لأنه ليس خارج المشاعرله وجود^٢ (والحق محسوس مشهود) فإنه الموجود في الخارج عن المشاعر ، الداخلة^٣ في المداخل الحسية على المشاعر ، وذلك إنما هو (عند المؤمنين) ممن وصل إلى اليقين ، وميزه عن المتخيلات ، إما نظرا وحدسا ، أو سمعا وتقرسا (وأهل الكشف والوجود)

الأمور لا كدخول شيء في شيء ، وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء - إلى غير ذلك مما يمنع عن البيئونة عزلة - وإن أراد غير ذلك فهو كفر وزندقة - نعوذ بالله منه ومن أمثاله من الأقوال الواهية - نوري .

(*) خلاصة مقالتي هاهنا هو أنه إن أريد من كون وجود الخلق موهوما غير مطابق للواقع ، وهما وباطلا غير حق ، أن كون وجود الخلق باثنا عن وجود حضرة الحق الحقيقي الغني المطلق القيومي الواجبي سبحانه ببيئونة العزلة - المستلزمة لكون كل من المتبائنين بهذه البيئونة في الوجود محدودا ناقصا وقاصرا عن درجة كمال الكمالات وتمام الغامات - وهما غير مطابق للواقع وموهوم باطل غير حق ، فهو الحق البحت الذي هو التوحيد الحق ، ولأجله أنزل الكتب وأرسل الرسل من عند رب العالمين ، وهو الغاية القصوى منهما ومن إيجاد الأرض والسما والروح والجسد - فافهم فهم نور ، لا وهم ظلمة وزور - نوري .

١) إن ظله ظل واحد بالذات ، متعدد من جهة ما يتعلق به من الأسماء ومظاهرها المتكثرة ، وذلك كما قال : إنما أمرنا واحدة - نوري .

٢) هذا بظاهرة مردود اللهم إلا أن يراد من الوجود الوجود البائن ببيئونة العزلة ، فله وجه موجه - نوري .

٣) فلو أراد من الدخول دخول شيء في شيء : فهو كفر وزندقة . وأن أراد لا كدخول شيء في شيء : فهو الحق الذي هو قرة عين الموحد - كما أشرنا إليه قبيل هذا - نوري .

من الواصلين إليه بالذوق والشهود في المشاهد الحسية التي بها أرسلت الرسل وعليها أنزلت الكتب ، بدون توسط وضع ولا تعقل نقل وجعل .

(وما عدا هذين الصنفين) من الذاهبين إلى اعتبارية الوجود الحق ، وإلى أن له ماهية غير الوجود ، أو موصوفة به (فالحقى عندهم معقول) ضرورة أنه مجعول عقولهم وتصوراتهم ، ماله في الخارج عنه مطابق ، (و الخلق مشهود) ، فإن الوجود في الخارج عندهم هي الماهيات المشخصة و أعراضها المشخصة لها .

[الناس حسب علومهم قسبان]

(فهم) في إفاضة العلوم (بمنزلة الماء الملح الأجاج) حيث أنه قد شاب اللطيفة العلمية عند مرورها عليهم بما يكتيفه ويغيره عن لطفه الطبيعي ، ويحرفه عن أصل اعتداله الذي به يصلح لأن يتغذى به المسترشد ويقويه أو يروح به السالك ويرويه في مسالكه ، فإنه بتلك الكيفية المكتسبة الأجاجية إنما يزيد لهم عطشا على عطش وضعفا على ضعف .

(والطائفة الأولى) من أهل الذوق والإيمان الذين لم يمتزج فيهم لطيفة ماء اليقين بشوائبه المعدنية ، المحرفة له عن أصل مزاجه العلمي ، فهم في إفاضتهم العلوم والمعارف (بمنزلة الماء العذب الفرات ، السائغ لشاربه) ، فعلم أن ما به تتميز هذه الطائفة عن الأولى هو خلوص علومهم عن شوائب الامتزاجات الجهلية ، وذلك غامض قلما يهتدي إليه المسترشد ، فنته على ما يظهر من آثار ذلك المميز العلمي في أعمالهم تبيننا لأمره عند السالكين بقوله :

(والناس على قسمين) كما يشاهد كل أحد من أهل زمانه : (من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها) وكل طريق معروفة هي قريبة عند السالك العارف ، (فهى في حقه صراط مستقيم ؛ ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها ، وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر) غير أنه متحير فيها ، لأنها قد احتفت في علمه بظلمات جهالاته المدهشة ، كالماء بعينه ، فإنه باق على أصل طبيعته ، غير أنه ممتزج بالأخلاق الخارجيّة .

(فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة) في مسالكه العلميّة النيرة ، (و غير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة) في مسالكه المجهولة المظلمة ، فعلم أن الغاية هو الحقّ والتخالف إنما هو بحسب مدارك الهادين والمهتدين .

(فهذا علم خاص) يورثه الخاتم ، وبه (يأتي من أسفل سافلين) إنما يليق به أكمل الكاملين ، وإنما قلنا : إنه من أسفل سافلين (لأنّ الأرجل هي السفلى من الشخص ، وأسفل منها ما تحتها ، وليس ذلك (إلا الطريق) وهي أعماله وأقواله التي يسعى فيها على أراضى الاستعداد منه إلى الحق .

(فمن عرف الحق عين الطريق) وهو أسفل سافلين - يعني الأعمال و الأقوال الإنسانية التي هي أنزل منه في الظهور والوجود ، وأكمل جمعيّة في الإظهار والشهود - (عرف الأمر على ما هو عليه ، فإن فيه - جلّ وعلا - يسلك ويسافر ، إذ) لا مسلك من المسالك - عقديّة كانت أو عمليّة أو

قولية - إلا وكانت معلومة للسالك والمسافر ، و (لا معلوم إلا هو ، وهو عين السالك والمسافر ، فلا عالم إلا هو ؛ فمن أنت ؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك) أن الحقيقة عين الطريقة ، وأنها ناشية عنك ؛ (فقد بان لك الأمرُ على لسان الترجمان) الختمي عليه السلام حيث قال : « كنت سمعه الذي يسمع به » وصرح بالفعل^٢ ومبدئه ، وهذا ظاهر (إن فهمت ، وهو لسان حق) (الف/٢٧٦) لأن الترجمان ما له تصرف في ذلك أصلا ، (فلا يفهمه إلا من فهمه حق) فإنه لا يعرفه ولا يفهمه لا هو إلا هو .

[الحروف والكلمات]

وها هنا نكتة لابد من الاطلاع عليها : وهي أنك قد اطلعت من قبل على أن أصحاب علم الأرجل هم الذين يسوقهم ربحُ دُبور الطبيعة من خلفهم^٣ ،

(١) مضى الحديث .

(٢) يعني من الفعل صيغة « سمع » الراجع ضميرها إلى العبد ، ويعني من المبدء سمعه الذي هو نور الحق مع رجوع الضمير المحرور أيضا إلى العبد ، هذا هو النظر الجمعي في عين الفرقى ، ولكن نبذه صعب مستصعب لا يحتمله إلا الأوحدي الفريد في دهره - نوري .

(٣) ﴿ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١/٥٠] والسائق من يسوق من الخلف والشهيد يجذب من القدام والأمام . إذ الشهيد هو الوجه المتقلب بين ظهري القلب المجذوب ، كما قال جل من قائل : ﴿ قَائِمًا تُوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] ، والوجه هو النور المحمدي ، الطالع من مشرق المحمدي البيضاوي ، والوجه من وجه ، وإن كان مقام البيان الذي هو أول المقامات الأربعة التي تكون خاصة آلِه عليهم السلام ، وهم أهل بيته عليهم السلام الذين طهرهم أحسن وأجل تطهيرا ، ولكنه من جهة الوجيبة كان بعضا من مقام المعاني ، التي من جعلتها الوجه والعين ، والأذن و اللسان ، وأمثال ذلك من المعاني ، ومقام المعاني هو المقام الثاني من الأربعة الخاصة بالحضرة الختمية وآلها الوارثين لكمالها صلى الله عليها وعلى آله . وأصل أصولهم عليهم السلام هو أمير مملكة الولاية المطلقة على قبة العارفين - نوري .

وهم يسعون في مقتضيات جوارحهم ومشتبهات أنفسهم ، هالكين فيها مجبورين ، وهم أهل القرب وإن كان في بُعد موهوم ، وقد بين هاهنا أن أسفل سافلين - الذي هو موطنهم من وجه ومسلكهم من آخر - هو عين الحق ، وما هو إلا عالم الأفعال البشرية وإدراكاته ، والجامع للكل منها هو القول الظاهر بصور الحروف والكلمات ، فإنه الآتي بمدركات الجوارح كلها ، والكاشف عنها أجمع .

[القرب الذاتي في أسفل سافلين]

فقد علم في طي هذه المقدمات أن أهل أسفل سافلين - وهم أبعد الموجودات في نظر العامة - لهم القرب الذاتي ، فبين ذلك بقوله : (فإن للحق نسبا كثيرة) كثرة نسب الظلال إلى شخصه (ووجوها مختلفة) اختلاف وجوه تلك النسب الظلية بحسب قرب بعض الأطراف من الظل إليه وبُعد عنه ، وأنت تعرف أن أقرب أطرافه إليه إنما هو طرف الرجل .

(ألا ترى عادا قوم هود كيف قالوا) لما أظلمهم سحب هذه العوارض

١) فيا بُعدا لقائله - « أف له ولما نعيده من دون الله » - نعوذ بالله من أمثال هذه العقائد الفاسدة التي يسوق إليها دبور الجهل المضاد للعقل ، الذي هو نور الله الكاشف عن الحقائق كما هي - نوري .

هذا كما ترى - اللهم إلا أن يؤل من ظاهر سياقه ومساقه إلى الضابطة الموروثة من قبله العارفين ، أمير مملكة الولاية المطلقة ، علي أمير الموحدين والمؤمنين عليه من قوله : « توحيده تميزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » ؛ ولكن نيل حق مناله لا يتيسر إلا للأوحد الفريد في الدهر ، الذي يتمكن من شهود التباعد في عين التقريب حقيقة ، لا كما تحبته هذا الشيخ من كون التباعد وهما بحثا ، والتقريب حقا وحقيقة - نوري .

الكائنة المدركة بجوارحهم : ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّظَرُّنًا ﴾ [٢٤/١٦] أي يفيض علينا ما به يستحصل أغذيتنا ، بعد امتزاجات معدة وترتيب مقدمات منتجة مستجمعة للشرائط ، كحرية أرض قابليتهم وسلامة نبات أوليات علومهم عن الآفات .

[تأويل ما حكى عن قوم عاد]

وكأنّا قد أسمعنك من قبل أن القصص المنزلّة السهاويّة - سيّما ما اختص منها بالخاتم - ما هي حكاية أشخاص مخصوصة قد انقرضت بانقراض بعض أجزاء الزمان وأبعاضه ، فإنّها حكاية أحوال حقائق كليّة وأسماء إحصائيّة إلهيّة ، ينشخص أفرادها في كل زمان متكلمين بتلك القصص حالا وقولا ، فإنّ لتلك الأحوال المختصّة بالزمان - ماضيا كان أو مستقبلا - وجوها شهاديّة إنّما يحتظي بها أهل الذوق والشهود .

فلا ينبغي للمسترشد اللبيب أن يقنع من تلك القصص الحكميّة بالحكايات المنقرضة في سالف من الأزمنة ، منخرطا نفسه في سلك ذوي الحرمان من القرآن الختمي على ما أخبر عن لسان حالهم قوله تعالى : قالوا هذا ﴿ أساطيرُ الأولين ﴾ [٢٤/١٦] .

وقد أومأنا إلى وجوه من المناسبات والاستعارات هاهنا ، عساك تتفطن بها لذلك الوجه الشهادي . فإنّ عادا - على ما انتهت عليه آنفا - هم الماشون على صراط العادات التي إنّما يسوقهم إليها الأهوية الدبورية من خلف الطبيعة .

ولا يخفى أن المسترشدين منهم لما رأوا تلك العوارض المحسوسة المظلمة لهم

قالوا : هذا العارض سيفيض علينا بعد امتزاجات وترتيبات معدة علوما يغتذي حقيقتنا بها ، وذلك هم أهل النظر، المستدلون بالصنع على الصانع (فظنوا خيرا بالله) وهو إفاضة ما يستحصل منه أغذيتهم وأقواتهم ، (وهو عند ظن عبده به ، فأضرب لهم الحق عن هذا القول) بقوله : ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ (وأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب) والخبرة (فإنه إذا أمطرهم فذلك) أولا (حظ الأرض) يعني استعداداتهم وآلاتها من الجوارح الظاهرة (و) ثانيا (سقى الحبة) من العلوم الأولية التي بها تنوط رقيقة الحب (فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بُعد) من تركيب الأوليات وثواني الامتزاجات ثم التفطّنات (فقال لهم ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾) [٢٤/٤٦] .

[تأويل العذاب في حق قوم عاد]

(لجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم ، فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة) الهبولانية الكثيفة - التي هي منبع كل شر، ومثار كل ظلمة ، إلى العالم العقلي الذي هو مستنزه العوالم ومستروحها أجمع - (و المسالك الوعرة) وهي المشاعر ومقتضياتها المتخالفة الخشنة ، ذات أغوار وأنجاد ، ملائمة ومنافرة (والسدف المدهمة) من العوائد الرسمية والحجب العادية ، المتراكمة المتحتمة الانقياد عند كل طائفة وجمع من الأمم ، فإن « السدفة » - لغة - هي اختلاط الظلمة والنور . (وفي هذه الريح) المريحة لهم عن لوازم التعيين ومقتضياته (عذاب - أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه) كما قيل :

أنا صبّ ، ودمع عيني صب * عذبوا ، فالعذاب في الحب عذب

(إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف) وهي مؤلمة من حيث أنه تفرق اتصال ، فهو ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، (فباشرهم العذاب ، فكان الأمر إليهم أقرب مما تختلوه) من الإمطار والإفاضة وما يترتب على ذلك مما يؤول إلى ما ينفعهم ؛ (فدمرت ﴾ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾) من العلائق العائقة عن بلوغهم إلى الكمال (﴿ فَأَضْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ ﴾ [٢٥/٤٦] وهي جثثهم) الأصلية الوجودية الجوهرية ، دون الجعلية الكونية الوهمية ، وهي (التي عمرتها أرواحهم الحقية) الوجودية بمجرد انتسابها إليها .

(فزالت حقبة هذه النسبة الخاصة) وهي نسبة روح الوجود إلى هذه التفرقة الكونية الشخصية ، التي بها عمرت جثثهم بنسبة الأرواح (وبقيت على هياكلهم ، الحياة الخاصة بهم) وهي الحياة العامة الجوهرية الوجودية التي بها حيتت الجمادات الواصلة إليها ، دون المشخصة الكونية العرضية . وتلك الحياة الوجودية هي التي قال : إنها (من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل ، وعذابات الأسواط والأخذة^(١)) .

واستشعار الوجه الشهادي من هذا لا يخفى على من له ذوق المقامات

(١) يعني الأجساد المكونة المثالية التي هي نشأتها نشأة الدهر الأسير، المنزه عن خباثت الأعراض التي هي من لوازم النشأة الهيولانية الظلمانية ، والنشأة الدهرية بأبمنها وأيسرها وأعليهما وأسفلهما بجملتها إنما هي النشأة الجوهرية المقدسة عن الاختلاط والامتزاج بالكثافات العرضية التي هي خاصة الهابوية الهيولانية التي هي قاعدة مخروط الظلمة والكثافة - نوري .

(٢) م : الروح الوجود .

(٣) إشارة إلى ماورد في الحديث (المسند : ٨٤/٣) : « لانقوم الساعة حتى يكلم السباع الإنس ويكلم الرجل عذبة سوطه وشراك نعله ، ويخبره لحظه بما حدث أهله بعده » .
العذب - واحدته عذبة - : علايق السياط . عذب السوط : جعل له علاقة .

الحسنية^١، كما قال ابن الفارض في تائيته^٢ :

فلوكشف العوَّاد بي وتحققوا * من اللوح مامتي الصبابة أبهت
لما شاهدت متي بصائرهم سوى * تخلل روح بين أثواب ميت
وأبضا في لاميته^٣ :

وعنوان ما فيها لقيت وما به * شقيت وفي قولي اختصرت ولم أغل
خفيت ضئي حتى لقد ضل عائدي * وكيف يرى العوَّاد^٤ من لاله ظل
وما عثرت عين على أنري ولم * تدع لي رسما في الهوى الأغين النجل^٥

(وقد ورد النص الإلهي بهذا كله) بعضه في الآيات المنزلة القرآنية ،
وبعضه في الأحاديث النبوية الصحيحة .

ثم إن اختلاف مدارك القوم من النص الذي لا يحتمل غيره ، و عدم
فهمهم المقصود منه لا بد له من سبب ، كشف عن ذلك السبب بقوله : (إلا
أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة ، ومن غيرته حرَّم الفواحش ، وليس الفحش
إلا ما ظهر) فإنَّ الفحش هو السوء إذا جاوز الحد في الإفشاء (وأما فحش
ما بطن فهو لمن ظهر له) ذلك السر المتبطن .

(١) ﴿ فأينا تولوا فمن وجه الله ﴾، يشاهدونه بأبصارهم وأسماهم وسائر مشاعرهم ، وقد علمت
أن علم الأرجل هو العلم الشهادي الحاصل بالمشاعر في المشاعر ، بمشربهم الذي يشربون به
من سلسيل أسفل السافلين - نوري .

(٢) جلاء الغامض : ٦٨ . وفيه : « فلوكشف العواد ... » . العوَّاد : جمع عائد ، وهو من يزور
المريض . اللوح : من الجسد كل عظم فيه مرض .

(٣) جلاء الغامض : ١٦٠ .

(٤) الضئي : المرض الطويل . (٥) النجل : الواسعة .

(فلما حرم الفواحش^١ - أي منع أن تُعرف «حقيقة ما ذكرناه») وتظهر في المدارك ، فإنّ الأعيان أنفسها ليست محرّمة ، بل ارتكابها بالجوارح وإظهارها في المشاعر ، (و) تلك الحقيقة الممنوعة (هي أنّه عين الأشياء) - مع ما فيها من التفاوت بالقرب إلى الذات والبعد عنه - (فسترها بالغيرة) التي وصف الحقّ نفسه بها ؛ (وهوانت) ، فإنّه الساتر نفسه بالغيرة ، المشتقة (من الغير) . (فالغير) بهذا المعنى (يقول : « السمعُ سمعُ زيد ») ساترا للحقّ بالغيرة (والعارف يقول : « السمع عين الحقّ ») لعدم حكم الغيرة المشتقة من الغيرة على العارف ، كما قال ابن الفارض^٢ :

أغارُ عليها أن أهيمَ بحبّها * وأعرفُ مقداري فأنكرُ غيري

(وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء ، فما كلّ أحد عرف الحقّ ، فتفاضل الناس ، وتميّزت المراتب ، فبان الفاضل والمفضول) .

(١) في الرضوي : « كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، غيوره تحديد لما سواه » . أقول : إن تحريم الفواحش حد من حدود التحديد لما سواه ، إذ التحديد المطلق مرجعه المنع والزجر والتحريم ، والتجاوز عن حدوده سبحانه يؤدي إلى الهلاكة - كالإيحاء على أهل الإشارة - كإيحاء إليه في الصحيفة السجادية ، حيث قال عليه السلام : « فهي - يعني الأشياء - بمشيتك دون قولك مؤتمرة ، وإرادتك دون نهيك متزجرة » . وقد تقرر في الرضوي أن المشيئة تحاذي الكون وتتعلّق ، والإرادة تحاذي العين وتتعلّق ، وتحديد الأشياء إنما هو تعيينهما بتعينات أعيانها ، فكل عين من الأعيان متزجرة ممنوعة فطرة عن التجاوز عن حد نفسها التي حددها سبحانه به ، وكل حد وقيد وتعين نقص ونقيصة وخسة وخسيسة ورجس وخساسة ، وكل عين من الأعيان لما كان حجابا عن لقائه سبحانه - في عين كونها مظهراله - كان فاحشة من الفحشاء التي حرّمها الله تعالى على عباده وحرّم النظر إليها - فاعتبروا يا أولي الأبصار - نوري .

[رؤية ابن العربي الأنبياء ﷺ في مبشرته ومكالمته مع هود عليه السلام]

وإذ قد تبين في هذا الفن من العلوم ما هو حظ أهل الخصوص من الكتل الختامي ، استشعر سبب تلك الخصوصية وما هو المبدء لها قائلا :

(واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيانَ رُسُلِهِ ﷺ وأنبيائه كلهم - البشرى) - لأنه رآهم في مبشرته (من آدم إلى محمد ﷺ أجمعين في مشهد أقمت فيه بقرطبة) - وهي مدينة بالمغرب كان ساكنها - (سنة ست وثمانين وخمسمائة ، ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام) وذلك لعلو كشفه وشهوده الغاي ، وكمال اختصاصه بالقرب الذاتي وميله إلى طرف الولاية وختمها .

(فإنه أخبرني) بقوة تلك الرقيقة الاختصاصية (بسبب جمعيتهم) ، و هو احتظاؤه من الكمال الختامي وانتاؤه إلى حضرته الجمعية الشهودية الأكملية التي من آثارها تسطير هذا الكتاب وإبرازها للناقد من أولي الأبواب ، ولذلك من رؤية تلك المبشرة إلى أوان تأليفه هذا تمام ميعاد الميقات ، وهو أربعين (٣٣٣) وذلك لأن التثليث الذي هو صورة الجمعية الناتجة ، والإزدواج الناكح الفاتح ، قد ظهر فيه بكماله وتثلث .

(ورأيت رجلا ضخما في الرجال) لكمال سعته في العلوم (حسن الصورة) لقرب نسبته إلى أمر الصورة وتمام كشفها عليه - على ما يظهر من شهوده في الآية - (لطيف المحاورة) لظرافته وقرب ذوقه إلى ذوق ظرفاء الزمان كما عرفت ، (عارفا بالأمور) - أي حدود تفاصيل الأشياء وخصوصياتها - (كاشفا لها) .

(ودليلي على كشفه لها قوله : ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾) [٥٦/١١] حيث أسند أخذ نواصي الدواب - أعني زمام أفعال ما يذب على عرض أرض الكثرة ، التي هي نهاية أمرها - إلى هو ، وهو أول ما يطلع من كنه الكون و مبدء آثار الوحدة الإطلاقية الذاتية .

(وأيّ بشارة للخلق أعظم من هذه) أنه في أقاصي ما ينتهي إليه دركات بعده - وهو أفعاله - تراه قريبا إلى الحق ، صادرا منه من حيث الوحدة الذاتية والهوية الإطلاقية التي لا مجال للبعد هناك أصلا .
(ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن)
العربي المبين أمر الحقائق على ما هي عليه ، معربا عن كنهه ، مطابقا لما رآه في مشهده الذي أقيم فيه شاهدا على حقيقته .

[مدارج النبي الخاتم ﷺ]

وها هنا نكتة حكيمية لا بد من ذوقها حتى يتحقق الأمر ، وهي أن الخاتم في إظهار ما عليه الأمر له ثلاثة مدارج بحسب ما قدر لقدره الرفيع من المناصب :

الأول موطنه الختمي النبوي الأحدي الجمعي^١، الذي من آثار كماله

(١) ومن هاهنا كأنه صار أولى العُرُش الخمسة : عرش الهوية ، ثم عرش المجيد - نوري .
(٢) الرمز النبوي المشتق (ظ) من « النبأ » هو التعلم بالواسطة الروحية ، والمرموز الولائي هو الاستماع بلا واسطة ، بل منزلته منزلة سمع الحق ، فهو عين الله الناظرة وأذنه الواعية .
والمرتبة النبوية ، يكون الحق عين العبد وأذنه ، فيكون بين كونه أذن العبد أذن الحق بقرب الفريضة ، وبين كونه أذن الحق ونوره أذن العبد بقرب النافلة - فلا تغفل - نوري .

نزول الكلام القرآني العربي ، الجامع لأذواق الرسل والأنبياء أجمع ، ولما في موطنه من الإطلاق الأحدي الجمعي لا يضيق^١ أمر نزوله ذلك عن توسط الرسالة ، وتخلل ما فيها من الكثرة ، وهو المقام المحمدي^٢ (٩٢) والذي يلوح ما فيه أولاً مما يدل على الصباية والمحبة^٣.

والثاني موطنه الولائي الخصوصي الأحدي الذي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ومن آثار كماله ظهور الكلام القدسي عنه بدون توسط ولا تخلل ، وهو المقام الأحدي (٥٣) ؛ والذي يلوح عليه ما نبه أولاً مما يدل على الستر والجنة .

والثالث موطنه الرسالي الإبلاغي الآتي بما يكمل الخلائق كلها ، وهو المقام

(١) سرّ عدم الضيق إطلاق الأحدي الجمعي ، ومن هنا قال سادة السادة وائمة الأئمة ، أئمتنا المحمدية الختمية عليه السلام : « إن أمرنا صعب مستصعب ، لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان » وعلى خلاف ذلك وعكسه مقتضى الموطن الولائي كما قالوا عليه السلام : « إن أمرنا صعب مستصعب ، لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل » . وقال عليه السلام : « لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » . وهو عليه السلام أيضا من الأنبياء المرسلين . وسرّ ذلك هو كون الحقيقة المحمدية المطلقة فوق مرتبة آدمية الأولى ، وسائر الأنبياء - بما هم أنبياء - هم بنو آدم ، وآدم تحت لواء المحمدية - كما أوامنا - نوري .

(٢) سرّ ثبت عدد كل من الأبناء الثلاثة في ذيله - محمد (٩٢) ، أحمد (٥٣) ، محمود (٩٨) - الإشارة إلى كون منصب النبوة برزخا بين الباطن الذي هو الولاية ، والظاهر الذي هو الرسالة ، لكون روحانية اسم محمد أكثر من روحانية اسم أحمد ، وأقل من روحانية محمود ، والمراد من الروحانية العدد ، فإن منزلة العدد من اللفظ منزلة الروح من الجسد(*) - كما [تقرر] في محله - نوري .

(*) إن بطن البطون هو الوحدة الحقّة التي محلها الولاية ، وظهر الظهور هو الكثرة الخلقية التي هو عالم الرسالة . وأما منزلة النبوة فهي البرزخية - نوري .

(٣) صب = ٩٢ . جن = ٥٣ . صم = ٩٨ - نوري .

المحمودي (٩٨) ؛ ومما يلوح عليه ما فيه أولاً من الصحة النسبية التي هي مقتضى حكم التبليغ .

فلذلك لما بين الحكمة الأحدية المذكورة بما في القرآن العربي على لسان هود - وهو الأول من أقسام الكلام - كلها بالثاني منها قائلاً :

[بيان الحكمة الأحدية في الكلام الختمي ﷻ]

(ثم تتمها الجامع للكل - محمد ﷺ - بما أخبر به عن الحق) ؛ ووجه تنميته ﷺ ذلك أنه إنما علم من الكشف الهودي أن أفعال الخلق - التي هي أنزل المراتب وأبعدها - في قبضة إحاطة الحق ، أخذاً بناصيتها ، ولا يخفى ما فيه - بعد - من اعتبار حكم النسبة القاضية بالترقية .

وأما عبارة الحديث القدسي الصادر منه ﷺ فهي كاشفة عن تمام الوحدة الذاتية التي لا مجال للنسبة فيها أصلاً ، فإنه قد نص فيه (بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان ، أي هو عين الحواس) الجسمانية الظاهرة في الكون (والقوى الروحانية) المتبطنة عن الكون - كالحس المشترك والخيال والذكر والفكر - (أقرب) إلى الوجود الحق (من الحواس) .

(فاكثفى بالأبعد المحدود) المعلوم حدوده وجدانا وذوقا (عن الأقرب المجهول الحد ، فترجم الحق لنا عن نبته هود مقالته لقومه - بشرى لنا - وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالته بشرى) لأهل الخصوص منا ، (فكمل العلم في صدور الذين أوتوا العلم ، ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ ﴾) [٤٧/٢٩] [الف/٤٧٧] منهم (فإنهم يسترونها) بالإخفاء عن المسترشدين (وإن عرفوها) وتحققوا بالتوحيد الذاتي (حسدا منهم) في أن يصل إليه غيره (ونفاسة)

لتلك المنقبة العزيزة (وظلما) على الطالبين ؛ كما لا يخفى على من له أدنى تنبه أن الكافر على هذا التأويل لا يمكن أن يكون كفاراً همل الكتاب - كيف ذلك - وقد صرف الكفر عن حقيقته الشرعية إلى اللغوية ، وهو مجرد الستر .

[التنزيه في عين التشبيه]

ثم إنه لما بالغ في تحقيق طرف التشبيه ، إلى أن آل أمره إلى التحديد ، أخذ في تحقيق ذلك بما يظهر منه كمال التنزيه قائلا :

(وما رأينا قط من عند الله في حقّه تعالى آية في آية ^١ أنزلها ، أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلا بالتحديد ، تنزيها كان) مؤدى ذلك الإخبار - كما سيحيى بيانه في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] - (أو غير تنزيه) - كما في الآيات والأخبار الدالة على تنزله في المراتب - :

(أولها العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء) فبتبين الفوق والتحت منه حدّده مكانا ، وبقوله : (فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق) حدّده زمانا ؛ (ثم ذكر) في مدارج تلك التنزلات (أنه استوى على العرش ، فهذا أيضا تحديد ؛ ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ، فهذا تحديد ؛ ثم ذكر أنه ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ إِلَهٌ (وَ) ﴿ أَنَّهُ ﴾ فِي الْأَرْضِ (إِلَهٌ ﴾ [٨٤/٤٣]) وأنه معنا أينما كنّا) وفي عبارته هذه إشارة إلى أن ترتيب التنزلات الوجودية إلى الأرض ، ثم فيها ترتيب آخر على أرضها الإظهارى ، إلى أن يكون عين المظاهر ، وإليه أشار بقوله : (إلى أن أخبرنا أنه أعيننا ^٢) في حديث النوافل ؛ فهذا منتهى

(١) كذا ، والأظهر أن الصحيح ما في عفيفي سائر الشروح : في حقّه تعالى في آية أنزلها ..

(٢) عفيفي : عيننا .

المراتب (ونحن محدودون ، فما وصف نفسه) حيث أخبرنا بأنه عيننا (إلا بالحدّ) هذا في الآيات والأخبار الدالة على طرف التشبيه ، وتنزله في مراتب الظهور والإظهار .

وأما ما يدلّ على التنزيه منها ، فإليه أشار بقوله : (وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] حدّ أيضا - إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة -) بمعنى المثل - كما سيحيى تحقيقه - وهو يدلّ على التحديد ، فإنه إنما يدلّ على أنه ليس مثل المحدود ويمتاز عنه (ومن تميّز عن المحدود ، فهو محدود بكونه : ليس عين هذا المحدود - فالإطلاق عن التقييد تقييد) لأنه مقابل له ، ممتاز عنه ، وكلّ مقابل وممتاز فهو مقيد (والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم) معنى الإطلاق - وقد بينّا ذلك غير مرة .

هذا إن جعلنا الكاف زائدة ؛ (وإن جعلنا الكاف للصفة) بمعنى المثل ، فإن أخذنا على ما هو الظاهر من هذا التركيب - وهو حظّ العامة منه - من إثبات المثل ونفي أن يكون شيء مثله (فقد حدّدناه) .

(وإن أخذنا ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾) - على ما هو استعمال البلغاء وخواصّ الخطباء - (على نفي المثل) فإنهم إذا أرادوا تنزيه المحمود أو الممدوح عن وصف ، ينفون ذلك الوصف ويُبعدونه عن مثله ، كما في قولهم : « مثلك لا يخل » أدبا وإغراقا في تبين تلك النزاهة ، وإشعارا بأنّ في المحمود من الأوصاف الكمالية ما ينفي ذاك الوصف حيثما كان في نظائره وأشباهه ، وهذا ضرب من الاستدلال على نفي الشبهة والوجود عن مثل الحقّ بأنّ

من هو نظيره منزّه عن هذا الوصف ، فلذلك قال : (تحققنا بالمفهوم) - أي بما هو مفهوم الخاصّة من البلغاء عن هذا التركيب - (وبالإخبار الصحيح) مما يدلّ عليه ظاهرا ويصل إليه فهم العامة (أنّه عين الأشياء ، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها) على تكثرّ صنوفها وتنوّع جزئياتها ، فإن الحدود منها ما هي ذاتيّة للشيء ، وهو ما ينتهي إليه الشيء ذاته ، كدركات قواه وأفعال جوارحه ، ومنها ما هي عرضيّة له ، كالسطوح المكانيّة والآلات الزمانيّة التي ينتهي إليه الشيء بأعراضه وأحواله ، ومنها ما هي جامعة لهما ، كاشفة عن الكلّ وهي الأعداد وصورها الحرفيّة^١ .

وعلم من تحقيق معنى الحذّ هذا وتبيين أقسامه وجه دخل هذا الكلام في الفصّ الهودي والحكمة الأحديّة ، فإنّك قد نّهيت في التلويحات السابقة أن « الدال » إذا ظهر بـ « هاء » حقيقة الحق إنّما يدلّ على كنه غايات

١) إذ العدد روحاني داخلي ، والحرف جسدي هوائي ، مادته الهواء ، وفي نفس الحرف أيضا يجري الوجدان ، لأن الحرف كأنه مركب فيه نوع تركيب من جهة كون مادته نفساً امتدادياً ناشئاً من انجذاب الهواء الخارجي بمماسّة ما بين العضو الحيواني والهواء الخارجي ، والصورة الحرفيّة التي يهايمتّ بعض الحروف عن البواني أمرداخلي وبيان نفساني ناش من إرادة النفس - بسكون الفاء - كما لا يخفى - نوري .

لكل حرف من بسائط الحروف النازلة من سماء التدبير الإلهي صورة وجسد معروف باللفظ ، ومعنى وروح موصوف بالعدد (جون : يك ، دو ، سه ، چهار ، پنج - مثلاً إلى ما لانهاية) ومرجع مراتب المعاني الغير المتناهية الحرفيّة إلى المراتب الآحادية ، التي بدؤها الواحد ، ونهايتها ومنتهائها التسعة . فهي غير متناهية في عين كونها متناهية ، وبالعكس . وهذا أيضا من مناسبة عالم المعنى الذي بوحدته تسع الكثرة ، ونجمع الكثرة في عين الوحدة وتظهر الوحدة في صورة الكثرة ، فلا تقابل بينهما لأن الشيء لا يقابل نفسه ، مع كون الكثرة في ضرورة من العقل وهي تقابل الكثرة تقابلا ومقابلة لا يعرفها إلا أهل الوحدة - نوري .

الشيء ونهايته ، فإذا ظهر في ضمن « ألف » ابتداء الوجود هو « الأحد » كما أنه إذا جمعهما « ميم » منتهى العلم هو « الححد »^١ فالحد هو العلم بحدود الأشياء على اختلاف أنواعها وتكثر صنوفها ، فإنها حدود الحق .

(فهو محدود بحد كل محدود ، فما يحد الشيء إلا) حده ذلك (هو حد الحق) .

والذي يلوح عليه أن حد (ال) كل شيء هو لبته المرئي فيه ، هذا إن أخذ من بيناته ما هو أول ، وإن تعمق فيها يظهر ما هو أبين^٢ .

[الإنسان الكبير]

(فهو الساري في مستى المخلوقات) المادية (والمبدعات) المجردة ، (ولم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود) لشيء ، ضرورة نفي الوجود عما يماثل الحق ويقابله (فهو عين الوجود) الظاهر الذي به يوجد الكل ، (فهو على

(١) قوله : ميم منتهى العلم - لا يخفى ما فيه من اللطافة . وأما قوله : فالحد هو العلم بحدود الأشياء ، فيه وجهان : وجه يواجه سورة الحد ، كما ورد عن قبلة العارفين علي لبته ما محصله أن كل ما في الكتب الإلهية في القرآن ، وكل ما في القرآن في سورة الحد - وسر ذلك هو كون سر الكل فيه . وآخر يواجه عالم أمره سبحانه ، فإنه يسمى بعالم الحد ، والحد هو اظهار ذاته تعالى بصفاته العليا وأسماؤه الحسنى في صورة الأشياء . وهو أيضا ظهوره سبحانه كذلك - فافهم فهم نور - وسر الوجه الأول ينكشف من الوجه الثاني - نوري .

(٢) كتب على الهامش هذه الحروف كل تحت الآخر : (ال) (ايم) (ايم) (ايم) (ايم) (ايم) . وكتب النوري - قده - تعليقا عليه : « الألف الأول ، بينة الحاء . والألف الثاني مع اللام ، بينة الدال . فالألفات هما الباء معنى ، واللام والباء هو كلمة لب - نوري » .

وتوضيح ذلك : أن بينات حرفي « حد » = (ال) = (لب) ، وبيناته (ايم) = (يم) وبيناته (ايم) = ٥١ = أنا .

كُلُّ شَيْءٍ حَفِيطٌ ﴿٥٧/١١﴾ بذاته (وما بالذات من الشيء لا تكلف له في إصداره ، ولا ثقالة له منه في احتماله ، فلا يثقله (ولا يؤده حفظ شيء) .

(فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء) على (غير صورته) ، فإنه لم لو يحفظه ذلك لكان الشيء على غير صورته مقابلا له ومائلا ، وذلك محال عقلا وذوقا ، فإن الأشياء ظاهر الحق وصورته ، وهو بالذات حافظ له أن يكون غير صورته ، (ولا يصح) بالنظر العقلي والشهود الذوقي (إلا هذا) على ما لا يخفى ؛ (فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود) ، فلا مدرك ولا مدرك في المعنى والصورة إلا هو ، (فالعالم صورته ، وهو روح العالم المدبر له) بهوته (فهو الإنسان الكبير) .

(فهو الكون) بالكثرة الكيانية

(كله) * (وهو الواحد) بالوحدة

(الذي) الوجودية

(قام كوني بكونه) *

وإطلاق الكون هاهنا على وجوده باعتبار كثرته النسبية الأسمائية ضرورة

وجوب مناسبة الغذاء للمغتذي * (ولذا قلت نغتذي)

فإن الغذاء ما به يتقوم المغتذي .

(فوجودي غذاؤه) * باعتبار وحدته ليناسب المتغذي

(وبه نحن نحتذي) *

ونغتذي في غذائه المغتذي . ثم استشعر أنه إذا كان قيام كونه بكون

الحق فكيف يتمكن من تعوّذه واجتنابه عن البعض ، وقال :
(فيه منه إن نظر * ت بوجه) وهو هذا التوحيد
الذاتي الذي فيه يتكلم (تعوّذي)

كما أفصح عنه الحضرة الختمية بقوله^١ : « نعوذ بك منك » وعن وجوهه
الأساني والأفعالي بقوله : « نعوذ برضاك من سخطك وبغفوك من عقابك » .

وإذا تقرّر أن حدود الأشياء ونهاياتها وصورها وغاياتها المستخرجة من
مكان القوة إلى مجالي الفعل كلها صورة الحق ، وهي منطوية فيه ، مقتضية
للظهور والبروز - انطواء الكلمات في باطن المتكلم - المقتضية للتكلم بها
والتنفس بإظهارها ؛ ولذلك عبّر عن ذلك الاقتضاء بالكرب قائلا : (ولهذا
الكرب تنفس ، فنسب النفس إلى الرحمان ، لأنه رحم به ما طلبته النسب
الإلهية ، من إيجاد صور العالم التي قلنا) الصورة (هي ظاهر الحق ، إذ هو
الظاهر ؛ وهو باطنها ، إذ هو الباطن)

ومما يلوح على هذا تلويحا يتنا أن « هي » هو هاء الهوية الظاهرة^٢ على
ياء الغيب ، و « هو » هو الياء^٣ منه^٤ فقط .

(١) أبو داود (٢٣٢/١) ، كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الركوع والسجود ، ح ٨٧٩ : « أعوذ
برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لأحصي ثناء عليك ،
أنت كما أثبتت على نفسك » .

(٢) إن هاء الظهر والظهور هي لهما وقلهما . كما أن ياء الغيب هو قلبه وله ، ولب الشيء هو
أصله الراجع هو إليه - ألا إلى الله تصير الأمور - نوري .

(٣) هو = ١١ = يا .

(٤) قوله : منه فقط . أي من الغيب - نوري .

[النفس الرحاني وظهور العالم فيها]

(و ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ ﴾ إِذْ كَانَ وَلَا هِيَ ، وَهُوَ ﴿ الْآخِرُ ﴾ إِذْ كَانَ عَيْنَهَا
عند ظهورها ؛ فالآخر عين الظاهر ، والباطن عين الأول) فظهر أن الحدود
كلها عين هوية الحق (﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٣/٥٧] لَأَنَّهُ بِنَفْسِهِ عَلِيمٌ)
لأن حدود الأشياء - ظاهرها وباطنها - نفس هوية الحق وعينها في الحضرة
العليمية^١ والهوية الأحدية التي لا يتميز المعلوم عن العالم ، فلا صورة هناك
لشيء إلا للحق ، ولا نسب إلا له .

(فلما أوجد الصور في النفس) الرحاني الذي به انبسط عن الكرب
الذي من تراكم النسب والصور في الباطن (وظهر سلطان النسب المعبر عنها
بالأسماء ، صح النسب الإلهي للعالم) ضرورة امتياز المعلوم حينئذ عن العالم ،
والموجود عن الوجود ، وفتح باب لام التفصيل المنخفض كل الانخفاض في
العليم^٢ ، وصحة نسبة الموجودات والمعلومات مطلقاً أن يكون إلى الله الحق .

(١) لعله إشارة ما إلى ضرب من التفرقة (*) بين الحضرة العليمية وبين الحضرة العلمية - فافهم
- نوري . (*) إن هذه التفرقة هي التفرقة بين الحضرة الأحدية الذاتية ، والحضرة الواحدية
الأسماوية - نوري .

(٢) يشبه أن يراد من المعلوم هاهنا ذو العلامة ، والعالم - بفتح اللام - هو العلامة المعبر عنها
بالصورة ، إذ صورة الشيء هي علامته الخاصة به ، الكاشفة عنه ؛ وهي بعينها الصورة العلمية
التي يعلم وينكشف بهما نفس الشيء ؛ فالمعلوم بكلا التفسيرين والمعنيين واحد ، كل يحمل
محل تفسير الآخر وترجمته - نوري .

(٣) كون تمام الانخفاض في العليم لمكان إشباع الكسرة المؤدي إلى ظهور ياء الغيب وإظهارها .
والمعالم - بفتح اللام - هو مظهر كل ما هو الكامن المكتون في سر حضرة غيب الأحدية
الذاتية بكون الحروف والكلمات في سر بطون غيب المتكلم المرید لإظهارها ، أي إظهار

(فانتسبوا إليه تعالى) بعبوديتهم له ومخلوقيتهم ومرزوقيتهم (فقال : اليوم) أي حيث يظهر أمر النسبة عند تمايز المنتسبين ، ويطلع شمس الإظهار من أفق غيبه (أضغ نسبكم وأرفع نسبي . أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم) الذي كنتم عليه في يوم لانسبة ولا المنتسبين (وأردكم إلى انتسابكم إلي) لتكونوا عبيدي ومظاهري ، فاعبدوا ما ظهر بكم .

ثم إذ قد علم أن يوم الظهور والإظهار إنما اقتضى قهرمان أمر نسبة العبيد إلى الحق ، وقطع انتسابهم إلى أنفسهم - فإن ذلك مما ينفي إنفاذ حكم النسبة - فأخذ في تفصيل تلك النسبة - فإن من المحققين من شاهد نسبة العبيد إلى الحق نسبة الباطن إلى الظاهر ، ومنهم من شاهدها بالعكس - قائلا :

[للتمييز اعتباران]

(أين المتقون ؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية ، فكان الحق ظاهرهم ، أي عين صورهم الظاهرة) لوقايته لهم ؛ (وهو أعظم الناس) قدرا لشهود صورته أعظم ما في الوجود (وأحقه) شهودا ، أي الواقع أظهر مطابقة لشهوده من شهود غيرهم ، وهو ظاهر (وأقواه) حجة (عند الجميع) وذلك أن الظاهر أنزل المراتب ، فهو أشمل ، فسائر الحجج تثبت مدعاه .

(وقديكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته) وهو أن يكون

حفاقتها ولطائف أرواحها الكلية بالصور والأشباح الشهادة الجزئية ، مفارقة كانت الصور كالجالية ، أو مفارقة كالمحسوسات الظاهرة . وفي المقام سز مستسر شتير خطير مناله ، لا يناله إلا الأوحدي الفريد المنفرد في الدهر - نوري .

الحق باطنه ، وهو ظاهر الحق لوقايته له (إذ هوية الحق قوى العبد ' ، فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود) عن أن ينتسب إلى الحق جهل أو شيء من نقائص الأوصاف الكونية ؛ فجعل مرجع ذلك كلها إلى العبد (حتى يتميز العالم) ومن يوصف بالأوصاف الكمالية (عن غير العالم) ممن ينتسب إليه النقائص ويوصف بها (﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَغْمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَغْمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [٩/٢٩] وهم الناظرون في لب الشيء) ، المطلعون على غايته وحده (الذي هو المطلوب من الشيء) ؛ وأنت قد نُبِّهت على ما بين اللب والحد من النسب الدالة التلويحية .

(فما سبق مقصّر) واقف بين الأوساط (مجداً) واصلاً إلى حده ؛ (كذلك لا يماثل أجبراً) - يعمل بجعل هو يحركه وهو مجعوله - (عبداً) يسوقه ويجزّه الفوائح والخواتم ، كما سبق في بحث السائق والآخذ بالناصية .

(وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه ، والعبد وقاية للحق بوجه) - بناء على ما في المشهد الجمعي الختامي ، من الجمع بين المشاهد والأذواق كلها ، والختم بتمامها - (فقل في الكون ماشئت ؛ إن شئت قلت : « هو الخلق ») - كما في مشهد المتقين ، الذي جعلوا صورتهم وقاية للحق ، وإنما قدم هذه الطائفة لكثرتها وغلبتها - (وإن شئت قلت : « هو الحق ») - كما هو مشهد المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم - (وإن شئت قلت : « هو الحق الخلق ») كما هو في المشهد الإطلاقي الختامي .

(١) فذلك المتقي يتقرب بقرب النوافل ، كما يكون في صورة شهود الحق وجعله وقاية للعبد يتقرب بقرب الفرائض - نطقن - نوري .

(٢) يعني انه بون بين المنصر والمجد ، وبين الأجبر والعبد - فافهم - نوري .

[للهوية الإطلاقية وجهان]

ثمّ هاهنا نكتة لها كثير دخل فيه ، وهي أنّ للهوية الإطلاقية التي هي مشهد الورثة الختمية وجهين ظاهرين ولازمين يتّنين ، يظهر بهما في مجالي الوجود ومواطن الشهود : أحدهما الإحاطة التامة المقتضية لأن يكون عين الأشياء ، وقد عبّر عن ذلك عبارة الكاشف عنها^١ أنّه «مع كلّ شيء لا بمقارنة»^٢ وهذا مبدء الأوصاف الوجودية ، وقد لوح عليه هاء « هو »^٣ رقما^٤ .

والآخر العلوّ فيها وعنها ، وهو أن لا يكون [الف/٢٧٨] شيء يحيط بها^٥ أو يقابلها في تلك الإحاطة ، وهو وجه تماميتها^٦ ، وذلك يقتضي أن لا يكون

(١) قال علي بن أبي طالب (نهج البلاغة : الخطبة الأولى) : « مع كلّ شيء لا بمقارنة ، وغير كلّ شيء لا بمزايلة » صدق ولي الله تعالى - نوري .

(٢) أي لا كمية شيء بشيء حتى يلزم أن يكون له سبحانه قرين في الشيئية والوجود بقابله-نوري .
(٣) إن الهاء صورتها الرقمية دائرة ، والدائرة تلزمها الإحاطة الوجودية ، ويلزم الإحاطة الوجودية كون ما منه وما فيه وما إليه أمرا واحدا بعينه ، أي برفع بينونة السّلة مع إثبات البينونة في الحكم والصفة . وهذه هي أتم وأكمل أنحاء البينونة ، كما تقرّر في محله . وذلك النفي مع هذا الإثبات هو الجمع في عين الفرق ، المختص بالورثة الختمية - نوري .

(٤) في الخبر في ترجمة كلمة « هو » في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ أو في قوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ما خلاصته أن لفظة « ها » تثبيت وتنبية للثابت ، والواو إشارة الى الغائب عن الحواس والخارج عن الجهات ، وحاصل الخلاصة كون الهاء تنبها على كونه سبحانه ظاهرا موجودا لا يكاد يبدو ، وكون الواو إشارة إلى كونه غائبا باطنا لا يكاد يخفى ، والحاصل : « بدت باحتجاب واختفت بمظاهر » . قال بنو : « تجلّى للأوهام بها وامتنع بها عنها » نوري .

(٥) أي بالهوية الإطلاقية + نوري .

(٦) كما أن عقد العدد التام - وهو الستة - يشار إليها بواو « هو » - فافهم - نوري .
إشارة إلى كون كثرة كسور الستة راجعة إليها ، والكسر غير التام - منه .

عين شيء من الأشياء ، بل غيره ، كما عتر عنه في تلك العبارة بأنه : « غير كل شيء لا بمزايلة »^١ ، وهذا مبدء الأوصاف السلبية^٢ ، وهو أبطن وأقرب إلى الذات ، وقد لوح عليه واو « هو » عقدا .

فمنهم من غلبه الأول^٣ ، ومنهم من الغالب عليه هو الثاني ، وإليه أشار

(١) خلاصة مقالته عليه هو إثبات الغير في عين سلبه .

أما الإثبات : فهو كون الأشياء مغايرة ومبائنة ، بئنة عن حضرة الحق الحقيقي الغني المطلق الواجب القيومي تعالى بالبينونة في الحكم والصفة ، فهو سبحانه واجب بالذات وهي ممكنة بالذات ، وهو غني من جميع الجهات ، وهي فاقرة الذوات ، وهو القديم بالذات وهي الحادثات الدائرات الزائلات ، وهو الرب العلي الأعلى وهي المربوبات .

وأما السلب : فهو برفع بينونة العزلة بينه تعالى وبينها ، كما مررت الإشارة والتصريح منا غير مرة إليها وبها ، كما قال قبله الموحدين والعارفين ، علي أمير المؤمنين عليه : « توحيد تميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » ، وقد كشفنا عن سره مرة بعد أخرى . فذلك هو مقام الجمع بين الأطراف المتباعدة من جهة واحدة ، الذي هو خاصة مشهورة الحضرة الختمية - فاستقم كما أمرت - نوري .

(٢) أي لا كغيرية شيء من شيء وعن شيء . إذ المغايرة بين الشئيين المتشاركين في الشئية يلزمها كون كل من المتغايرين مبائنا عن الآخر ببينونة العزلة ، والعزلة والمزايلة يلزمها التحديد بكون كل من المتباينين بهذه البينونة محدودا في الوجود وكالات الوجود . والمحدودية تنافي الإحاطة الوجودية ، التي هي خاصة حضرة الوجود الحي الغني المطلق سبحانه . كما قال - جل من قائل :- ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] - نوري .

(٣) « غيرتش غيردر جهان نگذاشت » . في الرضوي : « كنه تفريق بينه وبين خلقه ، غيره تحديدا لما سواه » . أقول : كيف لا ، وهو سبحانه وجه تمامية الأشياء ، به سبحانه تمام التامات وكمال الكمالات ، إذ هو بداية البدايات ونهاية النهايات وغاية الغايات فهو ذات الذوات ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٣/٤٢] ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] أي محيط من غير محاط بقابله وبضائفه ، إذ المتقابلان المتضائفان يلزم أن يكون كل منهما محدودا في الوجود وأحوال الوجود من الكمالات المعروفة بالصفات - نوري .

(٤) إن أراد من الأول والثاني قول الكاشف عليه : « إنه مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء »

بقوله : (وإن شئت قلت : لاحق من كل وجه ، ولا خلق من كل وجه)
 كما هو ذوق بعض الشاهدين ذلك المشهد ، فإنك قد عرفت في طي هذه
 النكتة الحكيم ما يطلعك على ما للمعنى الإطلاقي من الوجهين ، وأن العدمي
 منهما أقرب إلى الذات وأعلى .

(وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك) كما هو ذوق بعض الحائرين في
 سطوات تموجات بحر الذات ، الضالين في أنوار هدايتها :

ما بين ضال المنحني وظلاله * ضل المتيم واهتدى بضلاله^١

(فقد بان المطالب بتعيينك المراتب) وتبيينك غايات أذواق الكمل
 وحدود مراقبهم ، (ولولا التحديد ما أخبرت الرسل) عند الكشف عما
 ينبي ما عليه الحق في نفسه (بتحول الحق في الصور ، ولا وصفته بخلع الصور
عن نفسه) أما الملازمة الأولى فظاهرة ، إذ الصورة هي إحاطة حد أو
 حدود ، فهي تستلزمه ضرورة ، وأما الثانية فلما مر من أن مقابل المحدود
 لابد وأن يكون محدودا ، كما أن مقابل المقيّد بالإطلاق - كما سبق
 تحقيقه آنفا - وهذان هما الحدان للإطلاق كما تذكّرت آنفا .

(فلا تنظر العين إلّا إليه * ولا يقع الحكم)
 في نفى المنظورية عنه (إلّا عليه)

❦ لايمزلة « فيه ما لا يخفى حسبها كشفنا سرّ قوليه هذين ، إذ كل من قال بأحدهما وتحقق
 بحقيقة معناه يلزمه أن يقول بالآخر منهما ، لكون كل منهما برهان الآخر ، بل عين الآخر
 عند تحقيق النظر وتحديد البصر - فأحسن التدبّر - نوري .

(فنحن له) نبتن (وبه) ظهر ، حال كوننا

(في يديه) * مخففين ومختفين في ثنوية المتقابلين

* (وفي كل حال) من الإخفاء

(فإننا لديه)

والإظهار

وذلك لما في القرب من الوحدة الإطلاقية ما ليس في الاتحاد ، ولذلك

تراها ظاهرة بالوجهين .

[أقسام الناس ومراتبهم في شهود الوحدة]

(ولهذا) الذي في الهوية الإطلاقية من الوجهين (ينكر ويعرف ، وينزه

ويوصف ؛ فمن رأى الحق منه فيه بعينه : فذلك العارف) لشهوده الوحدة

الجمعية والهوية الإطلاقية بإطلاقها ، (ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه :

فذلك غير العارف) لشهوده الوحدة ليس بإطلاقها ، (ومن لم ير الحق لا

منه^١ ولا فيه ، وانتظر أن يراه بعين نفسه : فذلك الجاهل) فإن حظّه من

المشهد الجمعي الختمي هو الانتظار ، ليس إلّا ؛ ولذلك ترى سائر الأمم حظهم

من السعة الساعية الإطلاقية هو انتظار ظهور الخاتم ، معتبرا عن اسمه بما أفصح

عنه لسان مرتبتهم ، وناطقة عقيدتهم ، ضرورة شمول نسبة الكل ، وعدم

بلوغ رقيقة قريتهم وراء الانتظار .

(وبالجملّة ، فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه) ورقيقة نسبية (يرجع

بها إليه ويطلبه فيها ، فإذا تجلّى له الحق فيها عرفه^٢ وأقرّ به ، وإن تجلّى له في

(١) عفيفي : لم ير الحق منه .

(٢) عفيفي : - عرفه .

غيرها نكره وتعوذ منه ، وأساء الأدب عليه في نفس الأمر) ضرورة إنكاره له في بعض مجاليه ومظاهره ؛ (وهو عند نفسه أنه قد تأذّب معه) ونزّهه (فلا يعتدّ معتقداً) من ذوي العقائد الجزئية - تقليدية كانت أو نظرية (إلهاً إلّاباً جعل في نفسه) من الصورة التي عقدها من إمامه الذي تقلّده أوساق إليها نظره (فالإله في الاعتقادات بالجعل) من المعتدّ وما يصوّرون به بواطنهم ونفوسهم ؛ (فما رأوا إلّا نفوسهم وما جعلوا فيها) من الصور .

(فانظر مراتب الناس في العلم بالله تعالى هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة) كما نهت عليه من رؤية الحقّ كلّ أحد في سعة ساعته ، على ما عليه نفسه من الصور ، إمّا انشراحاً علمياً من الحقّ ، أو عقداً تقليدياً جعلياً من نفسه ، وهذا لا يمكن له أن يجاوز ذلك الصورة المحصورة إلى غيرها في تلك السعة .

(وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك) وهو العقد الذي جعله عليه تعملاً وتكلّفاً ، تقليداً لمن حسن ظنّه به ، فطاب له قبوله عنه ؛ (فإنّك أن تتقيّد بقيداً مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير) ضرورة أنّ ما تكفر به من صور الحقّ كثير بالنسبة إلى ذلك العقد المخصوص ، (بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه) في نفسه ، فإنّه في نفسه مطلق ، وهو قد اعتقده مقتيداً مخصوصاً ، فيكون الفائت منه حينئذ العلم كلّهُ .

[أبنا وليت فثم وجه الله]

(فكن في نفسك هبولى لصور المعتقدات كلّها ، فإنّ الإله تعالى أوسع)

وأعظم أن يحصره عقدٌ دون عقد ، فإنه يقول : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] وما ذكرأيناً من أين ، وذكرأنَ ثمَّ وجه الله - ووجه الشيء حقيقته - فنبته بهذا قلوب العالمين لئلا يشغلهم العوارض (من الصورالعقدية التي عليها جمهور الأمم ، فإنها شاغلة للإنسان ، لتمدنه بالطبع ، وضرورة تشاركه لبني نوعه) في الحياة الدنيا عن استحضارمثل هذا (الإطلاق الذاتي ،) فإنه لا يدري العبد في أي نفس يُقبض (عن هذا الموطن الإطلاقي والنشأة الطبيعية الكلية) فقد يُقبض في وقت غفلة ، فلا يستوي مع من قبض على حضور) .

ثم أخذ يبين مبدأ ما عليه الجمهور من العوارض الشاغلة ، والعقائد العائقة قائلاً : (ثم إنَّ العبد الكامل مع علمه بهذا) الوجه الإطلاقي (يلزم في الصورة الظاهرة) وما هي عليه من حكم الكون وقهرمان القيد (والحال المقيدة) من العوارض المشخصة الزمانية وتطوراتها المكانية (التوجه بالصلاة إلى شطرالمسجد الحرام ، ويعتقد أن الله في قبلته حال صلاته) وهو من آثار تقيّد العبد وتشخصه زماناً ومكاناً ، (وهو بعض مراتب وجه الحق من : ﴿ أَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ فشطرمسجد الحرام منها) أي من تلك المراتب وجزئياتها (ففيه وجه الله ، ولكن لاتقل « هو هنا فقط ») كما قيل :

لاتقل دارها بشرقي نجد * كلَّ نجدٍ للعامرية دارٌ
فلها منزل على كلِّ ماء * وعلى كلِّ دمنة آثارٌ

(بل قِف عند ما أدركت) من الإطلاق ، (والزم الأدب في الاستقبال شطرَ المسجد الحرام) خاصة ، وفاء بحق العبودية من الإذعان والانقياد .

(والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأبنية الخاصة) وفاء بحق

كالم العبودية ؛ ويتبين أن كل ما يقصده المتحرك فهو المتوجه إليه - سواء كان شرحية صدرية ، أو عقدية عقلية ، أو كونية طبيعية ، أو ظهورية جوهرية ، أو حالية عرضية نموية كية ، أو استحالية كيفية ، أو انتقالية أينية - وهذا أظهر أقسام الحركة وأنزل مراتبها ، ولذلك قال :- (بل هي من جملة أينيات) أي منسوبات إلى الأين ، وهي سائر أقسام الحركة وأصنافها (ما تولى متول إليها) على ما هو المستفاد من العموم في ﴿ أينما ﴾ .

(فقد بان لك عن الله أنه في أينية كل وجهه ، وما ثم) في الأينيات (إلا الاعتقادات) فإنها أصل سائر الحركات والأينيات ، (فالكل) من المعتقدين (مصيب) في اعتقاده ، لأنه مما تولى إليه متولٍ ، (وكل مصيب مأجور ، وكل مأجور سعيد ، وكل سعيد مرضى عنه وإن شفى زماناً في الدار الآخرة) باعتبار إدراكه الأمور الغير الملائمة المنافرة لمقتضى زمانه (فقد مرض وتألم أهل العناية - مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق - في الحياة الدنيا) .

[نعيم أهل جهنم]

(فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار يسمى « جهنم ») وأنت قد عرفت من قريب ما يختص به أهل جهنم من الملائمات الخاصة بأهل القرب ، فاستشعر ذلك قائلاً :

(ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم - الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه - أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم ، إما بفقد ألم كانوا

يُجدونه) مما يمنعهم عن إدراك ما هم عليه من القرب ، كالتوهّمات والخيالات العائقة عن إدراك الأمر على ما هو عليه (فارتفع عنهم ؛ فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم ، أو يكون نعيمٌ مستقلٌّ زائدٌ) على فقد المؤلم ، ذلك مما يثمره أطوار أدوار الزمان على أفنان الوقت ، (كنعيم أهل الجنان في الجنان - والله أعلم) .



[تمهيد للفض الآتي]

وإذ قد بين في الفض الهودي أمر الطريق وما هو عليه من الاستقامة والاستواء واتفاق السالكين كلّها فيه على منهج الصواب ومسلك السداد : ناسب أن يستردف ذلك بما يكشف عمّا به يتحقّق السلوك على ذلك الصراط المستقيم ، ومنه تصدر الحركة في منهجه القويم ، وعمّا به تتخالف المذاهب وتباین الطرق والشوارع - فقال :

[١١]

فَصْرُ حِكْمَةِ فَاتِحِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ صَالِحِيَّةٍ

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو أن لصالح عليه السلام قد انفتق عن جبل الجبلّة ناقة القوة وإبل القابليّة ، وله انفتح عند إنبائه وانبساطه على عرض أرض الإظهار أبواب مظاهر الأوصاف الكماليّة ، يعني الحيوان الذي به يظهر الحياة والإرادة والقدرة والسمع والبصر ، وعليه تقطع اللطيفةُ الإنسانيّةُ سباسب قفار الأمزجة الكثيفة الانحرافية ، إلى أن يبلغ سواد اعتدالها النوعي ، ورياض أوصافها الوجوديّة وأفعالها الكماليّة الكلاميّة ، الكاشفة عن كنه الكلّ ، فله صلوح الكشف عن الحكمة الفتوحيّة الحصوليّة الصلوحيّة .

والذي يلوح على ذلك اتفاق عقدي الفاتح (٢١) والصالح (٢١) في الثلاثة^١ التي عليها يقوم أمر فتح أبواب الظهور والإظهار - كما سيحقق ذلك -

(١) كتب في الهامش (٢١) ثم كتب تحته (٣) . وكتب النوري - قده - تعليقا عليه : « لعل في إرجاع صورة (٢١) إلى (٣) إشارة ما إلى المواليذ الثلاثة ، فيقطع اللطيفة الناطقة بمطاباها سباسب المسافة الكيانية ، إلى أن ينتهي السلوك بها إلى كمالات الإنسانية التي هي الفضائل الربانية ، وتلك الفضائل تنصلح الفطرة الصالحة للخلافة الإلهية » - نوري .

وإلى ذلك أشار بقوله :

(من الآيات) الكاشفة عن الحكمة الفاتحية

(آيات الركائب) * ركائب القوابل التي بها يقصد كل أحد مواطنه المتخالفة ، وعليها يسلك مسالكهم المتفاوتة المتباعدة .
 * (وذلك لاختلاف في المذاهب)
 فإن القابلية أصل الخصوصيات ومعدن تكثر التعيينات .

(فمنهم قائمون بها بحق) * أي واقفون بتلك الركائب على موطن الحق في عين الحركة والسلوك ؛ وفي لفظ « قائمون » إشارة إلى تلك الجمعية - فتنبه .
 * (ومنهم قاطعون بها السباسب)

فإن من الناس من وقع بسبب تشدهم على ركائب قابلياتهم بأسواط التعملات والتسبيبات في فيا في الأنظار والأفكار ، ومنهم من هام بها في مهامه الأوصاف والأحوال ، ومنهم من ضلّ في سباسب الأعمال والأفعال .

(فأما القائمون فأهل عين) * وشهود ، ضرورة قيام أمرهم بها ،
 * (وأما القاطعون هم الجنائب)

أي المطيعون ، يقال : « فرس جنيب » أي منقاد ؛ والجنيب فيه معنى القرية والبعد ، ويقال : « جنيب » لفرس يتهيا للركوب ، و سائر المعاني هاهنا مستشعر منه .

وإذ كان الغرض من هذا التفصيل تمييز مراتب السالكين وأطوارهم ،

وإنما يستفاد ذلك من الحصر - على ما لا يخفى - فما نوقش في هذا التركيب من ترك « الفاء » بمعزل عن الصواب عند أهل التحقيق ، سيما في النظم .

(فكلّ منهم) - من أهل العين والجناثب -

(يأتيه منه) * أي من هو الذي أخذ بناصية

الكلّ * (فتوح غيوبه من كلّ جانب)

من فوقهم ومن تحت أرجلهم

[الفردية والتثليث]

(اعلم - وفقك الله) للاستطلاع على حقائق العدد ومكنونات رموزه ودقائقه - (أن الأمر) - ظهورا كان أو إظهارا - (مبني في نفسه على الفردية) وهي عدم الانقسام [الف/٢٧٩] بالمتساويين عما من شأنه الانقسام فلا يشمل الواحد ضرورة .

وقد لوحّت على ما بين بحث التثليث وهذه الحكمة من المناسبة أنفا فلا نعيده ، على أنّ الفرد مشتمل بيّناته الأول على عقدي التثليث الذي في الكلمة والحكمة (الـ١١) (٣٣) .

وبيّن أنّ المنقسم إمّا أن ينقسم بالمتساويين ، فله الشفعية والتثنية من العدد ، أو لا ينقسم بالمتساويين ، - بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان - فله الفردية والتثليث ، ضرورة اشتغال القسم الزائد على الناقص وفضل ، وإليه أشار بقوله :

(فلها ^١ التثليث ، فهي من الثلاثة فصاعدا . فالثلاثة) في نفسه مجردا عما يقوم به (أول الأفراد) ، فإن المراتب العددية حقائق مجردة في نفسها عند أهل التحقيق ، وذلك التثليث هو الذي ظهر لقوم في صورة الفاعل و القابل والفعل ، وآخر في العلة والمعلول والعلية ، وآخر في المحب والمحجوب والمحبة ، وآخر في الذات والصفة والاسم ، وآخر في الإله والعبد والعبودية .

(وعن هذه الحضرة الإلهية) - التي لها التثليث - (وجد العالم ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٤٠/١٦] فهذه ذات ذات إرادة وقول ، ولولا هذه الذات وإرادتها ، وهي نسبة التوجه بال تخصيص لتكوين أمرا) -

- واعلم أن هذين الأمرين في التكوين بمنزلة المادة ، التي بها الشيء بالقوة ، والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل ، وإليه أشار بقوله : -

- (ثم لولا قوله عند هذا التوجه « كن » لذلك الشيء : ما كان ذلك الشيء) ولذلك ترى القول في الآية المذكورة مكررة ، ضرورة أن الصورة من الشيء التي هي الغاية للحركة الإبداعية ، لها تكرر تقدم ذاتي أولا على الكل وتأخر رتبتي ثانيا عنه .

(ثم ظهرت الفردية الثلاثية ^٢ أيضا في ذلك الشيء) المتوجه إليه ، فإن النسبة حاکمة على الطرفين ، مسمية لهما ، وتكرر هذه الفردية الثلاثية في

(١) عفيبي : ولها .

(٢) عفيبي : فلولا .

(٣) جاء في النسخة هنا وكذا فيما يأتي الثلثية بدلا من الثلاثية ، وما أثبتناه أصح مطابقا للعفيبي .

طرفي الفاعل والقابل ثم أمر الكون ، فإن الستة^١ هي أول ما ظهر منه أمر تمام الكثرة ، ولذلك ترى صورة التثليث في الفرد مثناة ، كما لوح عليه آنفا .

فمن تلك الفردية والتثليث انتسب إليه الكون (وبها من جهته) - أي من طرف الشيء - (صح تكوينه واتصافه بالوجود ، و) تلك الفردية الثلاثية (هي شينيته وسباعه وامثاله أمرمكونه بالإيجاد ، فقابل ثلاثة بثلاثة) وبه يسمى بالمقابل ، إذ بمقابلته الثلاثة بالثلاثة تم أمر الكثرة المستتبعة للصورة الكونية .

وذلك (ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدتها ، وسباعه في موازنة إرادة موجدته ، وقبوله بالامثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله « كن » فكان هو ، فنسب التكوين إليه) أي نسب ظهوره بالصورة الكونية إلى الشيء ، فهو الذي كَوّن نفسه بالقابلية المذكورة .

(فلولا أنه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ، ما تكون ؛ فما

(١) لوأريد من الستة التي بها تم أمر الكون : العلم ، ثم المشية ، ثم الإرادة ، ثم التقدير والقدر الهندسي ، ثم الفضاء والإمضاء - كما ورد عن أهل بيت النبوة ﷺ - لكان أولى الوجوه وأصلها ومعدنها - فلا تغفل - نوري .

كأنه أراد من الستة الاعتبارات الثلاثة من ناحية الفاعل ، والثلاثة التي نحاذيها من جنبه القابل ، فمن جانب الفاعل : ذات وإرادة وقول ، وبجاذيها من جانب القابل ذات وقاسية اختصاصه ، والقبول بمعنى الانفعال والقابلية المخصصة إنما هي من مقولة الإضافة ، فهب مقولتان [..] - منه .

رقت هذه الرقيقة قبل أن يلاحظ قول المصنف والشارح في بيان الستة - منه .

(٢) عفيفي : أنه في .

أوجد الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه (وليس للحق تعالى سوى الأمر فقط ؛ (فأثبت الحق تعالى ' أن التكوين للشيء نفسه ، لا للحق ، والذي للحق فيه أمره خاصة ، وكذا أخبر عن نفسه) بشهادة أداة الحصر على الأمر (في قوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٨٢/٣٦] فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) فإن الغاية للإرادة وتوجه الذات بالتخصيص الأمري إلى الشيء إنما هو تكوينه ، فلذلك قال : ﴿ فَيَكُون ﴾ أي بدون فاعل من خارج ، وللإشعار بأن الشيء هي الغاية قال : « لنفس الشيء » باللام دون إلى .

(وهو الصادق في قوله) . هذا ما يدل على ما ذكرنا بحسب منطوق النقل (وهذا هو المعقول) أيضا (في نفس الأمر ، كما يقول الأمر - الذي

(١) إن الحق الحقيق بالتصديق هو أن أمره تعالى المعبر عنه بلفظ « كن » إن هو إلا تجلى شمس حقيقتنا وإشراقها المفيدة على هياكل قوابل أعيان الأشياء ، وذلك التجلي الإشراقي يظهر في كل مكانة ومرتبة بحسبها ، ففي مرتبة بطور الإبداع ، وفي أخرى بطور الأثر ، وفي صورة بطور الخلق أو التكوين - وعلى هذا القياس - ومراتب أكوان الأشياء كالدرجة البيضاء والدرجة الصفراء والخضراء والحمراء لالون له في نفسه [...] أصلا - نوري .

فانضح مما أظهرنا هاهنا أن أمره تعالى مع كونه إشراقا ومفاضيا (ظ) فائضا عن حضرة شمس الحقيقة بالذات وامتزاجها [...] عن التلوين والتلون في نفسه ، فهو نور وتنوير ، والنور لالون له ، والألوان والتلونات ناشية من ناحية الماهيات المظلمة بالذات . قال عزمن قائل: ﴿ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ [١٣٨/٢] وسرّ الأحسنية هو صبغته تعالى نورا وتنويرا وكون الماهيات المظلمة الذات وهو السواد والظلمة إذا امتزج بالصبغة النورية الإشراقية تفاوت مراتب الامتزاج والازدواج شدة وضعفا ، وتراءى ألحاء من الألوان بياضية صفراوية حمراوية خضراوية + نوري .

(٢) في النسخة وكذا نسخ الفصوص : « إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » والصحيح ما أثبتناه عن القرآن الكريم .

يُخَافُ وَلَا يُعْصِي - لِعَبْدِهِ : « ثُمَّ » ، فَيَقُومُ الْعَبْدُ امْتِثَالًا لِأَمْرِ سَيِّدِهِ ، فَلَيْسَ لِلْسَيِّدِ فِي قِيَامِ هَذَا الْعَبْدِ سِوَى أَمْرِهِ بِالْقِيَامِ ، وَالْقِيَامُ مِنْ فِعْلِ الْعَبْدِ ، لَا مِنْ فِعْلِ السَّيِّدِ . فَقَامَ أَصْلُ التَّكْوِينِ عَلَى التَّثْلِيثِ ، أَيِ مِنَ الثَّلَاثَةِ مِنَ الْجَانِبِينَ : مِنْ جَانِبِ الْحَقِّ ، وَمِنْ جَانِبِ الْخَلْقِ) .

ومما يلوح عليه تلويحا كاشفا اشتغال « الله » على الثلاثة المتكررة من لامى الفاعل والقابل ، وبهما تم أمر الظهور ، كما أنه بالستة - التي هي من ألف الابتداء وهاء المنتهى - تم أمر الإظهار .

ولما بين سريان الفردية الثلاثية في أمر الظهور أخذ يبين ذلك في أمر الإظهار قائلا : (ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة ، فلا بد في الدليل من أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ، وحينئذ

(١) كالأشعري لإبرهانه فيه ، ومبناه على الغفلة عن كون الأمر التكويني عين المأمور به ، أي كون إيجاد الشيء نفس وجوده بعينه ، والتفاوت إنما يتحصل باختلاف الإضافة الحاصل باختلاف المضاف إليه . فإن الفيض المقدس الفائض عن حضرة الذات الأحدي الأقدس المعبر عنه بالنور المحمدي إن اعتبر إضافته وانتسابه إلى حضرة الذات ، يعتبر عنه بالأمر والإيجاد والتكوين وإن اعتبر انتسابه وارتباطه إلى الشيء يعبر عنه بالامتثال والقبول والإجراء - نوري .

قوله تعالى : ﴿ كُنْ ﴾ تكوين ، وقوله : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ تكون . فالتكوين نسب إليه تعالى ، والتكوين انتسب إلى الشيء المأمور . وبون ما - كما أشرنا - بين التكوين والتكون . كما بين الفعل والانفعال - منه .

(٢) عفيفي : أمره له .

(٣) إن قياس ما نحن فيه بحال السيد وحال أمره لعبده قياس مع الفارق ؛ كيف لا - وهو قياس أمر خلاق الأنفس والآفاق بمخلوقه الضعيف الذي لا ربط بينهما بالاتفاق - نوري .

فالخالط بينهما خالط أو مغالط ، وإن كان [..] المصنف - بل الشارح أيضا - الأول . إذ شأنهما أرفع وأجل من إسناد المغالطة .

(٤) عفيفي : فلا بد من الدليل أن يكون .

ينتج ، لابد من ذلك ؛ وهوان يرتب الناظر دليله من مقدمتين : كل مقدمة يحتوي على مفردين ، فتكون أربعة ، واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ، لتربط إحداها بالأخرى ، كالنكاح (فإنه مشتمل على مقدمتي الأبوين المنطويين على آلهما للتناسل ، وذلك الواحد المتكرر^(١) فتكون ثلاثة لا غير ، لتكرار الواحد فيهما ، فيكون المطلوب) - ظهورتا كان أو إظهارتا - (إذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص - وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى ، بتكرار ذلك الوجه المفرد ، الذي به صح التثليث) الموجب لتولد النتيجة ، فيكون ذلك هو العلة للتوليد (والشرط المخصوص) وهو (أن يكون الحكم) أي المحكوم به في المطلوب ، المسقى بالأكبر (أعني من العلة) المذكورة المسماة بالأوسط - كما يقال في « هذا حيوان » : « إنه إنسان ، وكل إنسان حيوان » - (أو مساويا لها) - كما يقال فيه : « إنه ماش ، وكل ماش حيوان » - (وحينئذ يصدق) النتيجة .

(وإن لم يكن كذلك) كما إذا كان الحكم أخص أو مبائنا ، كما يقال : « كل إنسان حيوان ، وبعض الحيوان فرس » أو « ليس بإنسان » (فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) .

وإذا كان الغرض هاهنا تبين مثال ، اكتفى من أشكال البراهين بالأول منها ، ومنه بما ينتج الموجبات ، لا مطلقا ؛ ولذلك لم يتعرض لإيجاب الصغرى ، كما تعرض لكلية الكبرى .

(١) قال القيصري : «والثلاثة التي في النكاح - وهي أركانه - هي الزوج والزوجة والولي العاقد» .

(٢) عفيفي : الواحد .

(وهذا) الحكم التثليثية (موجود في العالم ، مثل إضافة الأفعال إلى العبد ، معارة عن نسبتها إلى الله) أي لادخل له تعالى فيها أصلا ، كما هو رأي بعض المتكلمين (أو إضافة التكوين الذي نحن بصددده إلى الله مطلقا) بدون دخل للعبد فيه - كما هو رأي أكثر الملمين - (والحق ما أضافه إلّا إلى الشيء الذي قيل له : « كن ») كما هو رأي أهل الحق ، وهذا هو الثالث الذي يتولد منه النتيجة الحقّة .

هذا ما له من المثال في عالم الظهور ، وأما ما في عالم الإظهار والإثبات (مثاله إذا أردنا أن ندل أن وجود العالم عن سبب ، فنقول : « كلّ حادث فله سبب ») وفي تقديمه الكبرى إشارة إلى أنها الأمّ في التوليد المذكور وقربها إلى الإنتاج (فعنّا الحادث والسبب ، ثمّ نقول في المقدمة الأخرى : « والعالم حادث ») وإنما أخلّ بالترتيب بالمقدمتين تنبيها على أن مرجع سائر الأشكال إنّما هو إلى الأوّل ، بأيّ ترتيب وقعت ، فإنّ هذا ترتيب الرابع منها ، أو على أن المادّة الصحيحة والصورة المستجمعة للشرائط منتجة في أيّ ترتيب كان ؛ (فتكرّر « الحادث » في المقدمتين) .

(والثالث قولنا : « العالم ») هذا استشعار لما حكم أنفا من أن الأوسط

(١) يختلف كلام الشارح والقيصري والكاشاني في شرح المتن هنا فراجع .

(٢) يعني أن إضافة الفعل إلى الشيء المباشر للفعل ، مصحاحها هو الشيء المكوّن - بفتح الواو المشددة - بما هو مكوّن ، لامطلقا ، بأيّ وجه كان ، وبأية جهة أخذ الشيء بها . وهذا كما أن القمر المنور المستنير بنور الشمس ويانارتها إياه يسند إليه الإنارة بما هو مستنير منها ، فيكون الأمر بين الأمرين ، لكن لا على وجه التركيب ، كالماء الفاتر ، بل على وجه بسيط جامع بين الطرفين المتباعدين في كمال التباعد من جهة واحدة . ودرك هذا مشكل جدا - نوري .

هو الذي صحّ به التثليث المنتج ، فإنه قد يكون ذلك الأصغر ، كما نبّه عليه (فأنّنتج أنّ « العالم له سبب » يظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) المستمّة بالكبرى ، لاشتغالها على الأكبر ، يعني الحكم في النتيجة (وهو السبب) فإن الحكم والمحمول هو الظاهر على المحكوم عليه والموضوع ، وبهذا الاعتبار له الأكبر .

(فالوجه الخاص هو تكرار الحادث) هاهنا (والشرط الخاص عموم العلة) فإن العلة هو الحكم هاهنا (لأنّ العلة في وجود الحادث السبب ، و) ذلك السبب الذي هو الحكم هاهنا (هو عامّ في حدوث العالم عن الله^١) فإن ما له سبب أعمّ من الحادث من الله - الذي هو العالم - والحادث من سبب آخر ، وإنّما صرح بذلك تنبيها على أنّ الحكم في هذا المثال أعمّ من العلة فقلوه : (أعني الحكم) - تفسير للضمير الغائب^٢ - (فنحكم على كلّ حادث أنّ له سببا^٣ ، سواء كان ذلك السبب) أي العلة التي هي الوسط في القياس - وهو الحادث هاهنا - (مساويا للحكم) - كما في مثالنا هذا إذا أطلق الحادث على الذاتي ، ولم يخصّ بالحادث عن الله ، كما نبّه عليه آنفا - (أو يكون الحكم أعمّ منه) كما إذا أخذ الحادث زمانيا أو لم يخصّ (فيدخل) الحادث (تحت حكمه) في الصورتين (فتصدق النتيجة) ضرورة تعدّي الحكم منه إلى الأصغر .

وإنّما اختلط هاهنا في التعبير ، حيث أطلق السبب تارة على الأكبر ،

(١) راجع شرح هذا المقطع في كل من الشروح واختلاف الشارحين فيها .

(٢) يعني قول الماتن : وهو عام .

(٣) النسخة : سبب .

وأخرى على الأوسط ، والعلّة أيضا كذلك : تنبيهها على أنّ محافظة أمر المصطلحات وتعيين مفهوماتها وتبيين أحكامها وموضوعاتها - على ما أكتب عليه أرباب هذه الصناعة - مما لا يجدى فيها بطلان ، وتعريضا لهم بذلك .

وعاد دعاوى القبل والقال وانح من * عوادى دعاوى صدقها قصد شمة

(فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تقتنص بالأدلة ،
فأصل الكون التثليث) ظهوريا أو إظهاريا ، وجوديا أو عدميا .

[حكمة تأخير نزول العذاب على قوم صالح]

(ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام) - لما في كلمته وحكمته من حكم التثليث - (وعدا غير مكذوب) وفي بعض النسخ « وعد » - كما هو لفظ التنزيل^٢ - على الحكاية أو على خبر مبتدأ محذوف : أي ذلك وعد غير مكذوب .

(فأنج) التثليث ذلك (صدقا) أي ما يطابق الواقع (وهو الصبيحة التي أهلكهم بها ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ ﴾^٣) [٦٧/١١] أي هالكين ، وهذا الذي تنتجه الصبيحة من أثر التثليث (فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم) لأن الاصفرار أول ما يتدرج به البياض نحو السواد (وفي الثاني احمرت ، وفي الثالث اسودت ، فلما كملت الثلاثة) في الأيام الثلاثة

(١) من آيات النائية الكبرى لابن الفارض : جلاء الغامض : ٨١ .

(٢) ﴿ فَغَرَّوْهَا فَقَالَ تَمَتُّعُوا فِي ذَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَغَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [٦٥/١١]

(٣) النسخة - هنا وفيها يأتي - : في دارهم جائعين .

كما وكيفا (صح الاستعداد) للفساد ، أعني السواد - فإن السواد يناسب الفساد ويقربه عقلا وعقدا - (فظهر كون الفساد فيهم) إذ كل ما وقع في هذا العالم كون وظهور في نفسه ، وإن كان فسادا باعتبار آخر ، ولذا عثر عنه بقوله تعالى : ﴿ فَأَضْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ ﴾ أي ما كانوا فيه وعليه ﴿ جَائِعِينَ ﴾ [٦٧/١١] أي ملتذّين به ، قاعدين عنده ، غير مترقّين عنه (فسعى ذلك الظهور هلاكا) لما فيه من الخفاء لهم بالنسبة إلى السعداء .

(فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار وجوه السعداء في قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴾ [٣٨/٨٠] من السفر وهو الظهور) فكان الإسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة ، (كما كان الإصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح) .

(ثم جاء في موازنة الإحمرار القائم بهم) أي غير زائل عنهم سريعا ، كما في إحمرار السعداء ، فإن (قوله تعالى في السعداء ﴿ ضَا حَكَّةٌ ﴾ [٣٩/٨٠] فإن الضحك من الأسباب^٢ المولدة لإحمرار الوجوه ، فهي في السعداء إحمرار الوجنات) الغير القائم ، كما هو أثر الضحك .

(ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الأشقياء بالسواد [الف/٢٨٠] قوله تعالى : ﴿ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ وهو ما أثره السرور في بشرتهم) من الآثار المتحوّلة السريعة الزوال (كما أثر السواد في بشرة الأشقياء) أثرا قائما مستقرا ، فالكلّ مشتركون في أثر بشرتهم الظاهرة (ولهذا قال في الفريقين بالبشرى ، أي يقول لهم قولا

(١) عفيفي : السفور . (٢) ن خ : الشقاء . (٣) النسخة : أسباب (التصحيح قياسي) .

يؤثر في بشرتهم ، فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا)
 ضرورة أن ذلك اللون متبطنة فيهم إلى أن يقول الخاتم ويظهر . فإن القول
 هو الإظهار ، ليس إلا .

وفي قوله هاهنا تلميحات وإشارات خفية إلى أن الأشقياء هم المختصون
 بخصائص أولى النهايات من ذوي الولايات ، كما أن السعداء لهم الكمال
 المختص بأهل البدايات من أولي النبوات ، كما قال ابن الفارض مصرحا
 ببعض ما فيه من الإشارات^١ :

فقل لقتيل الحب : وقيت حقه * ولمدعي : هيات . ما لكحل الكحل
 وفي حبه^٢ بعث السعادة بالشقا * ضللا ، وعقلي عن هداي به عقل

وما في الحديث أيضا على ما هم عليه^٣ : « الفقر سواد الوجه في الدارين »
 وكذا في قوله : (فقال في حق السعداء : ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ
 رِضْوَانٍ ﴾) [١١/٩] على صيغة الخير والوعد بالرحمة العامة والرضوان (وقال
 في حق الأشقياء : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾) [٣٤/٩] على صيغة الخطاب ، و
 الأمر ببشارتهم بالعذاب الذي هو من المنح الخاصة ، على ما نص عليه قوله
 تعالى : ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [١٥٦/٧] .

(فآثر في بشرة كل طائفة) وظاهر أمرهم (ما حصل في نفوسهم) و

(١) جلاء الغامض : ١٥٦ و١٦١ . البيتين من لامية أولها :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل * فا اختاره مضني به وله عقل

(٢) في الديوان : وفي حبه .

(٣) ورد مرسلا في عوالي اللثالي (٤٠/١) .

بواطن قابلياتهم (من أثر هذا الكلام) الجعي والإظهار الختمي (فما ظهر عليهم في ظاهريهم إلا حكم ما استقر في باطنهم من المفهوم) عن ذلك الكلام (فما أثر فيهم سواهم ، كما لم يكن التكوين إلا منهم ، فله الحجة البالغة) على الكل فيما يفيض عليهم ويمنحهم .

(فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها في نفسه) تقرير متيقن (و جعلها مشهودة له) في سائر أحواله (أراح نفسه من التعلق بغيره ، وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه ، وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه ، وأعنى بالشر ما لا يوافق ولا يلائم طبعه ومزاجه) حتى تعلم أنهما يختلفان بالنسبة والاعتبار ؛ فإن الخير عند قوم قد يكون شراً عند آخر ، فالخير عند السعداء شر عند الأشقياء وبالعكس .

(و يقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم ، وإن لم تعتذروا) هم عن أنفسهم ضرورة أنه يعرف مبدء ذلك (ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولاً في أن العلم تابع للمعلوم ؛ فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه : « يداك أوكنا وفوك نفخ »^(٢) - أوكنا على ما في سقائه : إذا شده بالوكاء - وفي هذا المثل إشارة إلى مرتبة الظهور والإظهار على ما لا يخفى .

(والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) .

(١) عفيفي : بواطنهم .

(٢) قال الميداني (مجمع الأمثال : ٢/٤١٤) : « قال المفصل : أصله أن رجلاً كان في جزيرة من جزائر البحر ، فأراد أن يعبر على زق نفخ فيه فلم يحسن إحكامه ، حتى إذا توسط البحر خرجت منه الريح ففرق ، فلما غشيه الموت استغاث برجل ، فقال له : يداك أوكنا وفوك نفخ . يضرب لمن يجني على نفسه الحين » .

[١٢]

فَصِّ حِكْمَةٍ قَلْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ شَعْبِيَّةٍ

[وجه تسمية الفن]

و وجه اختصاص الكلمة بالحكمة هاهنا ما ستطلع عليه من كلام المصنّف
أنّ في القلب فنونا من التشعيب لا تحصى ، بهاثمر العقائد التي عليها يتصوّر
في الجنة وبها يتجلّى عند أربابها .

وأما التلويح الكاشف لذلك : فهو أنّ شعيبا (١٣) صورة تفصيل لما للقلب
من العقود^١ (١٣، ٦) ، كما أنّ القلب (١٣٢) معرب عما لشعيب (٣٨٢) من
الأربعة المحيطة^٢ بصورة السعة الإلهية .

(١) كتب في الهامش : فأول التفاصيل الضعيف ، والعدد الذي بعده صورته - ه .
(٢) عدد الستة روحانية حرف الواو ، واسم الواو المحتوي على الواوين والألف الرابط بينهما هو
(١٣) وكل من كلمتي « شعيب » و « قلب » - برد المآت والعشرات إلى الأحاد - هو ذلك
العدد ، أعني (١٣) (*) - نوري .
(*) الأظهر وقوع سهو للمحشي - قده - في جمع عدد (قلب) فإنها بالرد = ٦ . ولعله التبس القاف
بالفاء .

(٣) لعله أراد من السعة الإشارة إلى ما يتضمن القدسي المشهور : « لا يسعني أرضي ولا سائي »
الحديث - وأراد من الأربعة حروف كلمة شعيب ، التي تحيط بعدد كلمة القلب ، الذي يسع
حضرة الحق ، كما أشرنا إليه - نوري . حرر هذه الحاشية قبل أن يلاحظ ما بعبده - منه .

وأیضا فی تفصیل البیّنات القلبیة (اف ، ام ، ا ، ۱۲۳؛ لف ا ، لف یم ، لف = ۳۸۱) ما یشعر بأن الكلمة الشعبیة هی الكاشفة عن حکمة القلب ، ضرورة أنه الصورة المقومة إياها خاصة ، ولذلك أخذ یتکلم فی القلب قائلا :

[سعة القلب]

(إعلم أن القلب - أعنى قلب العارف بالله -) فإنه یتفهم منه معانی غیر ذلك ، لادخل له هاهنا (هو من رحمة الله) فإنه من الحقائق الوجودیة المنطویة على ما فی قوسی الحقائق الإلهیة والمراتب الکیانیة ، كما اطلعت على تحقیقه مرارا ، (وهو) لکمال سعته المذكورة (أوسع منها ، فإنه وسع الحقّ جلّ جلاله ، ورحمته لاتسعه) على ما ورد: « ما وسعنی أرضی ولا سمائی » ، فإن وجوده ورحمته لیس له مظهر غیر سماء الأساء الإلهیة وأرض الحقائق الکیانیة .

(هذا لسان عموم) تكلّم على ماورد من الحدیث غیر مجاوز عن ظاهره ، ولكن (من باب الإشارة) لاصریح العبارة ، (فإن الحق) على فهم العموم (و) لسانه (راحم لیس بمرحوم ، فلاحکم للرحمة فیهِ) حتّى یحیط به ویسعه .

[الربوبیة تطلب المربوب والألوهیة تطلب المألوه]

(وأما الإشارة من لسان الخصوص : فإن الله وصف نفسه بالنفس^۲ ،

(۱) حاصل رد ۱۲۳ هو الستة ، وقد أوضحنا الوجه فی إرجاع الستة إلى ۱۳- منه + نوری .

(۲) مضى فی ص ۲۹ .

(۳) وذلك ما ورد بلسان النبی الخاتم ﷺ : « أجِد نفسَ الرّحمان » .

وهو من التنفيس) الذي هو تفريج الكرب ، فإن في باطنه من الأسماء ما يطلب الظهور ويهتم به وذلك مما يستلزم الكرب (وإن الأسماء الإلهية عين المسمى ، وليست إلآهو ، وإنها طالبة ماتعطيه من الحقائق ، وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلآ العالم ، فالألوهة تطلب المألوة) حتى تثبت وتتعين ، فإن الأسماء الإلهية تقتضي ثبوت المألوة وتعينه ، كما أن أسماء الربوبية تقتضي وجوب المربوب وظهوره ، وإليه أشار بقوله : (والربوبية تطلب المربوب) حتى تظهر به وتوجد في العين ؛ وهذا هو الفرق بين الألوهية والربوبية ، لا ما قيل في بعض الشروح - فتأمل .

(وإلا) - أي وإن لم تطلب نسبة الألوهة والربوبية ، المألوة والمربوب - لم تحصل تلك النسبة أصلا (فلا عين لها إلبه وجودا) في الخارج (وتقديرا) في العلم ، فإن النسبة وإن كانت حاكمة على الطرفين ، مستمية لهما ؛ لكن لا وجود لها إلآ بهما .

هذا اقتضاء الحق من حيث النسب الأسمائية ألوهية وربوبية (والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين ، و الربوبية ما لها هذا الحكم) ضرورة احتياجه إلى المربوب ؛ ثم إن الربوبية لما كان أنزل من الألوهية - فهي أشمل ضرورة - اقتصر عليها قائلا : (فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالمين ، وليست الربوبية على الحقيقة) عند الثبوت (و الاتصاف) عند الإثبات (إلآ عين هذه الذات) - كما سبق تحقيقه مرارا

(١) إشارة على ما يظهر إلى شرحي الكاشاني والقبصري .

(٢) عفيي : أوتقديرا .

- (فلما تعارض الأمر) بين الاحتياج والغنى' (بحكم النسب) التي هي العين حقيقة واتصافا ، فإنه بالنسبة إلى الذات عنها يستلزم الغناء ، وبالنسبة إلى الأسماء التي هي عنها يقتضي الاحتياج (ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) وما كتب على نفسه من الرحمة عليهم ؛ وذلك لأن الشفقة على العباد وكتابة الرحمة عليهم فيها معنى الاستغناء مع الاحتياج - على ما لا يخفى - .

[سعة الرحمة]

(فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمان) فإن الرحمة هي الوجود ، فنسب إليه النفس (بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية) .

(فيثبت^٢ من هذا الوجه) الذي يتكلم فيه لسان الخصوص (أن رحمته وسعت كل شيء ، فوسعت الحق^٣ ، فهي أوسع من القلب) بناء على أن الرحمة

١) فسر الشارح علي سياق شرح الكاشاني ؛ ولكن القيصري قال (٧٧٠) : « أي فلما تعارض الأمر بحكم النسب والإضافات من الصفات الحقيقية والإضافات المتقابلة كالقهر واللفظ والرحمة والنفعة ... » .

٢) قال القيصري : « في بعض النسخ : فثبت » .

٣) لا يخفى على العارف بالله أن رحمته الوجودية إنما هي نفس صفة الإحاطة ، لا ذات المحيط ، والله هو المحيط بمحيطات الأشياء ، التي هي حقائقها . اللهم أن يراد من إحاطة الرحمة إحاطة طائفة من مراتبها التي تسمى بحقائق الأشياء في وجه ، وبأسماؤه الحسنى . كما روي « إن كل شيء بشيء محيط . والمحيط بما أحاط هو الله » . يعني أن حقيقة كل نوع من أنواع الأشياء تحيط بأصنافها وأشخاصها الكيانية ، بل الملكوتية المثالية أيضا . والمحيط بتلك الحقائق الإلهية هو الله تعالى - فلا تغفل - نوري .

الوجودية لها الإحاطة بالأشياء ، ومنها القلب ، فهي أوسع منه ضرورة أنه لايسع نفسه .

ثم إن من شأن القلب الإحاطة بسائر المتقابلات وبنفسه أيضا - إحاطة علمية - وإليه أشار بقوله : (أو مساوية له في السعة ، هذا مضي) مما تكلم به لسان العموم ولسان الخصوص .

(ثم ليعلم أن الحق تعالى - كما ثبت في الصحيح^١ - يتحول في الصور عند التجلي) أي الصور كلها ، فإنها الجمع المحلى ، وهو يستغرق الأفراد الغير^٢ المتناهية كلها .

[سعة القلب وضيقه]

(وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لايسع معه غيره من المخلوقات ، فكأنه يملؤه) بأحدية جمعيته التي لايمكن أن يكون معه غيره ، لامتناع أن يكون الخارج من الغيرالمتناهي شيئا (ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره) وهذا من كمال إحاطة الحق بالكل ، لا من ضيق القلب ، كيف (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي^٣ : « لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف

(١) يثير - كما صرح به في الفتوحات : ٣١٠/٢ - إلى حديث رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري : كتاب الإيمان ، ح ٣٠٢ ، ١٦٧-١٧١ . راجع أيضا البخاري : الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم ، ١٤٧/٨ .

(٢) كذا جاء هنا وفيما يجيء ، والصحيح قياسا : غير المتناهية - بلا حرف التعريف .

(٣) حكاه في مواضع من الفتوحات أيضا ، راجع ٨/٤ ، الباب ٤٠٥ .

ما أحس به » وذلك لأن هذا كله متناه ، وهو مندرج في أحديّة جمع الصور الغير المتناهية ، مندمج فيها ، فلا يحس به أصلا .

(وقال الجنيد في هذا المعنى : « إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ») وفي عبارة الجنيد زيادة بيان لذلك المعنى ، فإن المحدث - المحصور بين الحاصرين - إذا قرن بالقديم الذي لا يحصره حد لم يبق له أثر ، فإنه مندمج فيه^٢ ، فلا يحس بوجوده أصلا ، وإن كان فيه ؛ وإليه أشار بقوله : (وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) وإن أحس به في ضمن الموجود .

[القلب والتجلي الإلهي]

ثم إن من كمال السعة أن لا يقابله الضيق - بل يجمعه - والسعة القلبية بهذه المثابة ، كما أشار إليه بقوله : (وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور) كلها (فبالضرورة يتسع القلب) بحسب قبوله للصور المتنوعة على كثرتها و اختلافها (ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي ، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيه التجلي ، فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محلّ فض الخاتم من الخاتم) على ما انتهت عليه في صدر الكتاب من وجوه المناسبات بين القلب والفض ولكن فصل تلك

(١) راجع حكاية قول الجنيد في الفتوحات الصفحة السابقة .

(٢) أي مستهلك بضمحل في إحاطة الوجود المحيط التي لا يبغي ولا يتصور معها محاط ، إذ وجود المحاط المتميز عن المحيط ينافي عموم الإحاطة وتماهيها ، وذلك لا يجتمع مع أحدية الجمعية : « غيرتش غير درجهان نگذاشت »

كما قال الشيخ : « مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة » - نوري .

المناسبة بما يميّز بين مراتب القلب وأطواره ، وما شبّه به من الخاتم وطبقاته ، بحيث تتطابق أحكام تلك المراتب على تلك الطبقات .

وذلك لأنّه ظهر من عبارته التمييز بين القلب والتجليّ ، وما وقع فيه التجليّ وصورته ، وكذلك بين الخاتم والفضّ وما وقع فيه الفضّ وصورته ، ولا يخفى على الذكيّ وجه التطابق بين الكلّ ، ولكن غرض المصنّف تحقيق أمر التطابق بين صورة ما وقع فيه التجليّ ، وبين صورة ما وقع فيه الفضّ ، حيث أنّ شيئاً من أجزائه عن الفضّ (لايفضل) بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة - إن كان الفضّ مستديراً -^١ من التربع والتسديس والتثمين^٢ .

وفي تخصيص هذه الصور في المثال المذكور بالبيان نكتة ، وهي أن يكون الاستدارة إشارة إلى التنزيه الصّرف ، لما فيها من الأوصاف العدميّة . لعدم تمايز الأطراف ، وعدم التشكّل بالزوايا والسطوح ، والباقي إشارة إلى طرق التشبيه المعتمدة ، وهي الظاهرة أحكامها من الأزواج ، كما سبق التنبيه إليه والذي يدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ [٧/٥٨] فصّرح بما صرح به التنزيل من تلك الصور ، وأجمل حيث أجمل ، ولذلك عمّم وقال :

(وغير ذلك من الأشكال ، إن كان الفضّ مربعا أو مسدّسا أو مئمتنا - أو ما كان من الأشكال - فإنّ محلّه من الخاتم يكون مثله - لاغير - وهذا

(١) عفيّني : أو .

(٢) كما قيل : داد حق را قابليت شرط نيست * بلکه شرط قابليت داد اوست + نوري .

عكس ما يشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد ([الف/٢٨١] فيكون التجلي حسب إشارتهم تابعا لمحله من العبد .

(وهذا ليس كذلك فإن العبد يظهر له الحق^١) بحسب استعداده (على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) إذ ليس للعبد صورة مستقلة بحسب استعداده ، بدون تجلي الحق في غيبه .

[لله تعالى تجلين وحظ العبد من كل منهما]

(وتحرير هذه المسئلة) وتبين مشاهد كل طائفة فيها : (أن لله تجلين^٢ تجلي غيب ، وتجلي شهادة) - على ما بين لك تفصيله في المقدمة أن له تجلين بحسب التعتين - (فمن تجلي الغيب يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب) وهذا الإعطاء ليس على صورة الأثر والفعل ، فإنك قد ثبت أنه من قبيل الفيض الأقدس^٣ عن ثنوية الفائض والمستفيض^٤ ، ولذلك قال :

(١) عني : يظهر للحق .

(٢) حاصل معني التجلين : التجلي الذاتي الغيبي ، والتجلي الفعلي الشهودي ، المتأخر رتبة عن ذلك التجلي الذاتي ، تأخر الإجابة عن ذات السائل وعن سؤاله الذاتي - ثبت فيه- نوري .

(٣) الفرق بين الفيض الأقدس والفيض المقدس ، كالفرق بين البسيط والمركب في وجهه ، إذ الفيض الأقدس ليس فيه شيء يعبر عنه بالفيض ، وشيء يعبر عنه بالمستفيض ، بل التفاوت والتمايز بينهما فيه بمجرد ضرب من الاعتبار ، وبخلاف ذلك في الفيض المقدس ، فإن فيه فيض فائض عن حضرة الذات الفيضة أولا ، ومستفيض يتميز عن نفس الفيض : يسمى أحدهما بالوجود والفعل والأثر ، والآخر بالماهية والقوة القابلة ، كالمادة والمتأثر يقبل الأثر عن المؤثر ، ويسمى المركب بالوجود المقيد .

وأما الفيض الأقدس : فهو مجرد الفيض الفائض القابل لفيض الوجود ، المعبر عنه في السنة الطائفة بـ « العين الثابت الجوازية » ، وفي السنة الحكماء بـ « الماهية الإمكانية » ،

(و) ذلك (هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ' و) ذلك الغيب (هو)
الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه «هو»^(١) فإن «هو» إنما يدل على ذات
مستقلة في الجمعية ، مستوية على عرش الوجود^٢ غائبة .

والذي يلوح عليه أن « الغيب » صورة ظهور « هو » في عقده الذي
هو حامل العرش^٣. (ين ١١) (او)

(فلا يزال هو له دائما أبدا ، فإذا حصل له - أعني القلب - هذا
الاستعداد تجلّى له التجلي الشهودي في الشهادة ، فرآه) - ضرورة جمعيته بين
الغيب والشهادة - (فظهر بصورة ما تجلّى له) من الصور الغيبية الاستعدادية

فاستعداده هو نفس عينه الفائضة تبعا للأسماء الكالية الأزلية ، فهو الأقدس لزيادة تقدسه
وتقربه من حضرة الذات الأقدس ، فتقرره وتحققه ثبوتيا لوجودي .

والفيض المقدس الذي يعبر عنه بـ «الرحمة الواسعة » و «النفس الرحمانى » و «المشية »
و «الوجود المطلق » ، الذي هو فعل حضرة الحق الحقيقي الواجب القیومی ، إنما هو من سنخ
الوجود ، وهو وجود الحق ونور الله الساري في السماوات والأرضين ﴿ الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ
مِثْلُ نَوْرِهِ كَبْشَكَةٍ ﴾ الآية [٢٥/٢٤] - نوري .
٢) أي المقدس عن تلك الثبوتية ، كما حَقَّقته في الحاشية - فلا تغفل - نوري .

- (١) مراده من الغيب الذي هو حقيقة الفيض الأقدس هو حضرة غيب الغيوب ، وهو حقيقة
حقائق الأشياء عند الحكماء بضرب أشرف ونحو أعلى - منه .
كما قالوا : بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه أعلى - منه .
- (٢) يعني كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ . نوري .
- (٣) مراده من العرش هاهنا عرش القلب الواسع للحق ، الجامع بين السعة والضيق ، كما مر - نوري .
- (٤) يحمل عرش ربك يومئذ ثمانية - نوري .
بينات « غيب » = (ين ١١) = بالرد ٨ . بينات « هو » = (او) ٨ .

(كما ذكرناه ، فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله : ﴿ أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾)
[٥٠/٢٠] فإن خلق الشيء هو ما خض لوح قابليته به من رقوم صورته المنوعة
والمشخصة ، ولا يكون ذلك إلا الاستعداد الأصلي الذي من التجلي الغيبي
المحتجب بستائر الاندماج والكمون ، اندماج أول لامي الجلالة .

(ثم رفع) ذلك (الحجاب بينه وبين عبده) بالتجلي العيني الشهادي ،
وظهر على المشاعر ظهور ذلك اللام في الثاني من ذلك الاسم (فرآه في صورة
معتقده ، فهو عين اعتقاده) الذي هو صورة استعداده ، (فلا يشهد القلب
ولا العين أبداً إلا صورة معتقده في الحق) بين صورة الإحاطية الجمعية ،
لأنك قد عرفت أن ما عليه القلب هي صورة استعداده الأصلي .

[تنوع التجليات والاعتقادات]

(فالحق الذي في المعتقد) - بكسر القاف - (هو الذي وسع القلب
صورته ، وهو الذي يتجلى له فيعرفه ، فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي ،
ولا خفاء بتنوع الاعتقادات) حسب تفاوت المعتقدين في درجات إدراكاتهم
(فمن قتيده أنكره في غير ما قتيده به ، وأقربه فيما قتيده به إذا تجلى ، ومن أطلقه
عن التقييد لم ينكره ، وأقرله في كل صورة يتحول فيها ، ويعطيه من نفسه قدر
صورة ما تجلى له) فيها بإقامة مراسم التعظيم والإجلال ، على قدر درجته في
مرتبته ، كما قال شيخ الشيخ المؤلف أبو مدين :

لاتنكر الباطل في طوره * فإنه بعض ظهوراته
وأعطه منه بمقداره * حتى توفي حق إثباته

فإن الحق يتحول في اعتقاد العارف في المجالي المتنوعة المشتمل كل منها

على الصور المترتبة المنتظمة (إلى ما لايتناهي) كما نظم الشيخ المؤلف^١ :
 لقد صار قلبي قابلا كل صورة * فرعى لغزلان ، ودير لرهبان
 وبيت لأوثان ، وكعبة طائف * وألواح تورا ، ومصحف قرآن
 (فإن صورة التجلي ما لها نهاية تقف عندها ، وكذلك العلم بالله ما له
 غاية في العارفين يقف عندها ، بل) الحق (هو العارف) يترقي (في كل
 زمان) ويظهر في تجددات أدواره وتنوعات أطواره (يطلب الزيادة من العلم
 به) ، فتارة بلسان وجه العارف^٢ داعيا : ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [١١٤/٢٠] وتارة
 بلسان وجه الحق وهويته قائلا : ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ ، وتارة بلسان الوجه
 الجمعي سائلا : ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ ؛ ويمكن أن يجعل هذه التكرار إلى^٣
 مراتب اليقين من العلم والعين والحق ، فإن لكل مرتبة من علم اليقين وعين
 اليقين وحق اليقين مدارج في الكمال غير محصورة ، فيقتضي الحال طلب
 الزيادة ، لكن الوجه الأول أليق ربطا في هذا السياق وهو قوله : (فالأمر
 لايتناهي من الطرفين) يعني الحق والخلق .

(١) البيتان من أبيات لابن عربي في ترجان الأشواق (٤٣) وبعدها :

أدين بدين الحب أتى توجّهت * ركايته ، فاحب ديني وإيماني

(٢) كل عارف - بل كل شيء - ذو وجهين : وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه ؛ فلولا وجه
 الرب لم يتصور لأحد معرفته سبحانه ، ومالم يعرف الرب ، لم يعرف المربوب ؛ ومن هاهنا
 قالت أساطين الحكمة : « ذوات الأسباب لاتعرف إلا بأسبابها » .

دانشر حق ذوات را فطري است * دانشر دانشر است كأن فكري است
 «دانشر» الأول حضوري وشهودي ، والثاني فكري وحصولي . اللهم إلا عند الخروج عن
 النشآت الفكرية باندكالك أنانية السالك واضمحلال إنيته التي تحجبه عن شهود حقيقته . فضلا
 عن شهود ربه الأعلى - نوري .

(٣) كذا . ولعل الصحيح : إشارة إلى .

(هذا إذا قلت : « حَقٌّ وَخَلَقٌ » ؛ وإذا نظرت^١ في قوله^٢ : « كنت رجله التي يسعى بها ، ويدّه التي يبطش بها ، ولسانه الذي يتكلم به » - إلى غير ذلك من القوى) التي هي مبادئ الإدراكات والأفعال (ومحالّها التي هي الأعضاء - لم تُفَرَّق) في نظرك هذا (فقلت : « الأمر حقٌّ كُلُّهُ » أو : « خَلَقٌ كُلُّهُ ») وإذا كان الأمر ذا وجهين : (فهو خَلَقٌ بِنسبةٍ ، وهو حقٌّ بِنسبةٍ ، والعينُ واحدةٌ ؛ فعينُ صورة ما تجلّى عينُ صورة من قَبْلِ ذلك التجلّي ، فهو المتجلّي والمتجلّي له ؛ فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويّته) الذاتية العينية ، التي تقتضي إسقاط النسب^٣ (ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسماه الحسنی) حيث أنّ الحیثیّتين لهما عين واحدة ، وأنّ الحقّ فيها عين الحیثیّتين المتقابلتين مع وحدته الآبیه عن الثنویّة والتقابل^٣.

وهذا هو كمال الوحدة الذاتية ، حيث أنّه لا خارج عن واحدّها أمر يثبت به للثنویّة حكم ، ويصحّ هناك نسبة ، إليه أشار في النظم المفصّح :

(فَمَنْ ثَمَّ ؟ وَمَا ثَمَّ ؟) * منكرا جاحدا للأشخاص و
الماهیات من ذوي العقول وغيرهم أن يكونوا في الخارج والواقع ، أو في تلك
الحضرة ، المشار إليها في صورة الاستفهام المعرب عن الاستبعاد ، تقريراً لذلك

(١) في الحديث القدسي المعروف بقرب التوافل .

(٢) لعمری - بل لعمر إلهي - إن التوحيد لهو إسقاط الإضافات ، ولكن كما قال قبلة العارفين ، علي أمير المؤمنين عليه السلام : « توحيدہ تمییزہ عن خلقه ، وحکم التمییز بینونة صفة لابینونة عزلة » وقال عليه السلام : « مع كل شيء لا بمقارنة ، غير كل شيء لا بمزايلة » ، ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِی ثَلَاثَةٌ إِلَّا هُوَ زَائِبُهُمْ ﴾ إلى قوله - : ﴿ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ [٧/٥٨] وقال جلّ من قائل : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ؛ أي محيط حيث لا يحاط معه - نوري .

(٣) كما أشرنا إليه حيث قرنا ، أي محيط حيث لا يحاط معه - منه (نوري) .

الجحد . * (فعين نَمَ ، هو ثَمَ)
 أي عين تعين في الواقع ، أو تحقق بتلك الحاضرة ، هو عين تلك الحاضرة أو
 الواقع - أبتهما شئت فقل .

(فمن قد عمه) وأطلقه عن القيود المشخصة والفصول المنوعة
 (خصه) * بالإطلاق ، ونزّهه بالتنزيه الرسمي
 * (ومن قد خصه)

بتلك القيود والفصول المعينة للعين
 وأطلقه عن الإطلاق المقابل للتقييد ، ونزّهه بالتنزيه الحقيقي ، كما سبق تحقيقه
 غير مرة ، وإذا كان تعيين الأعيان عين تعميمها :
 (فما عين) من الأعيان الشخصية

(سوى عين) آخر منها ، وإذا كان نورا للإطلاق إنما يظهر
 في دياجير القيود المعينة العدمية * (فتور عينه ظلمة)
 ضرورة تراكم الحجب الكونية على العين الظاهرة ، وهي ظلمات بعضها فوق
 بعض (فمن يغفل عن هذا) * بتراكم الحجب الحاجزة له عن
 إدراك الحق ، * (يجد في نفسه غمة)

لأن المحجوب مغموم أبدا جاهل

(و لا يعرف ما قلنا) * - من الإطلاق الذاتي -

* (سوى عبد له همة)

يأنف بها أن يقلّد أحدا في عقيدته حتى يظهر الأمر له في مدرجة استعداده
 الفطري وسكينته الذاتية ، فلا سفينة في هذه اللّجج إلا السكينة .

[الحق تعالى عند العارف واعتقاد أهل النظر]

ثم إن هذه الدقيقة الجليلة لما كانت من المسائل الغامضة التي لا يصل إليها العقول بقوتها النظرية أصلاً ، لاستلزامه الجمع بين النقيضين ، واحتوائه للضدين - وهو من أجلى البديهيّات من المستحيلات عندها - إلى ذلك أشار بقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [٢٧/٥٠] لتقلبه في أنواع الصور والصفات) حسب تقلّب الحق وتنوّعه فيها وعدم توقّفه في شيء منها (ولم يقل : « لمن كان له عقل » فإنّ العقل قيد) ضرورة غلبة قهرمان الكون عليه ، ومقتضاه أن يعيّن (فيحصر الأمر في نعت واحد) ويتوقف هناك (والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر) للزومها الإطلاق الذاتي .

(فما هو ذكرى لمن كان له عقل ، وهم أصحاب الاعتقادات ، الذين يكفر بعضهم بعضاً ، ويلعن بعضهم بعضاً) على ما هو مقتضى قوة حكم القيد ونفوذ أمر التقابل فيه ؛ فما لهم إلّا وجه واحد من الجمعية الكمالية ، ودليل واحد ينصره عليه (وما لهم من ناصرين ، فإنّ الإله المعتقد ما له حكم في الإله المعتقد الآخر ، فصاحب الاعتقاد يذب عنه - أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه) حافظاً له عن أن يصيبه ما يدفعه أو يزلزله عن عقده من ورود الشبهات والشكوك (وينصره) على وثوق ذلك العقد .

والعجب أنّه ينصر ذلك (وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره) عليه . ضرورة أنّه الذي جعله وعقد عليه (فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له

وكذا المنازعُ) له لكونه صاحب عقد مجعول مثله (ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ [٢٢/٣] ، ففي الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات ، على انفراد كل معتقد على جدته ، فالمنصور^١ المجموع (ضرورة أنه هو الذي له الناصرون (والناصر) الذي يصلح لأن ينصر هو (المجموع) .

(فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر) بوجه ، وبهذه النسبة يقال لأهله : العارف ؛ (فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة) أي من له أهلية عرفان الحق في موطن الصور عند تقلبه فيها ، بحيث لا يتغير وجه معروفيته من ذلك التقلبات ، فهو الذي له أهلية عرفانه في موطن المعاني عند تقلبه فيها ؛ (فلهذا قال : ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في الأشكال) باطنا في متخيلته ومتفكرته ، وظاهرا في أشكاله وأوضاعه عند النمو والذبول^٣.

(فمن نفسه عرف نفسه ، وليست نفسه بغير لهوية الحق ، ولا شيء من الكون - مما هو كائن ويكون - بغير لهوية الحق ، بل هو عين الهوية) إذ هو الظاهر وهو الباطن (فهو العارف والعالم ، والمقر في هذه الصورة ، وهو الذي لا عارف ولا عالم ، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى) .

[مقلدوا الرسل ﷺ]

(هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع ، فهو قوله :

١- عفيفي : والمنصور .

٢- عفيفي : تقلب .

٣- راجع الفتوحات المكية : ١٩٨/٣ .

﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ يتنوع في تقليبه ؛ وأما أهل الإيمان (العقدي) فهم المقلدة الذين قلّدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق (وهم أهل إلقاء السمع على ماورد : ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [٢٧/٥٠]) لا من قلّد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة (الكاشفة عن الحق كشفا مبينا) بحملها على أدلتهم العقلية (وارتكاب احتمالاتها البعيدة .

(فهؤلاء الذين قلّدوا الرسل - صلوات الله عليهم - هم المرادون بقوله : ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء ﷺ ، وهو - يعنى هذا الذي يلقي السمع - شهيدٌ ، ينبئ على حضرة الخيال واستعمالها) فإنه باستعمال القوة الخيالية يتمثل الصور ويحضر ، وحينئذ يصدق الشهود .
(و) ذلك التنبيه (هو قوله ﷺ في الإحسان^١ : « أن تعبد الله كأنك تراه ») فإن الحضرة المشبهة بالمرتبئة هي حضرة الخيال - ليست إلا - وكذلك قوله^٢ : (والله في قبلة المصلي) حيث عتبت الجهة التي لذات الصورة ليست إلا (فلذلك ﴿هُوَ شَهِيدٌ﴾) .

- (١) ديدنه بدل ميبرد صورت محبوب * ديدنه نداری که دل بمر نسبتی
وإليه يشير قوله : « وهو مقام أولي التشبيه ، وهو السميع البصير » . وهذا المقام عند الشيخ المؤلف وأشباعه يسمى بمقام قرب الفرائض . إذ في هذا المقام يكون السامع هو الحق بعين سمع العبد ، الذي هو خلقه . وأما مقام أولي التنزه هو مقام سمع العبد بنوره الساري في السماوات والأرضين . كما قال تعالى : « وبني يسمع وبصر » وهذا هو قرب التواقل - نوري .
(٢) مسلم كتاب الإيمان ، ح ٣٧/١ . أبوداود : كتاب السنة ، باب في القدر ، ح ٤٦٩٥ ، ٢٢٤/٤ . ابن ماجه : المقدمة ، باب (٩) في الإيمان ، ح ٦٣ ، ٢٤/١ . الترمذي : كتاب الإيمان ، باب (٤) ، ح ٢٦١٠ ، ٧/٥ .
(٣) أخرجه ابن ماجه (١/٣٢٧) ، كتاب الصلاة ، باب ٦١ ، ح ١٠٢٣ : « إن الرجل إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه ... » .

وملخص هذا الكلام أنه إنما يختص بتذكر ما في الكتاب : من كان له قلب يتقلب في شؤونه - وهو مقام أولي التنزيه ، وليس كمثله شيء - أو كان ممن ألقى السمع لأرباب القلوب وهو شهيد لما ألقى إليه شهادة صاحب حضرة الخيال - وهو مقام أولي التشبيه ، وهو السميع البصير .

(ومن قلّد صاحب نظر فكري وتقيّد به فليس هو الذي ألقى السمع ، فإنّ هذا الذي ألقى السمع لابد وأن يكون شهيداً لما ذكرناه) شهادة أهل الرؤية الخيالية الإحسانية ، جامعاً بين شهادة المشعرين الشاهدين ، فإنّ الشاهد الواحد لا يكفي في الحكم ، فلذلك قال :

(ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه ، فما هو المراد بهذه الآية) وما كان من المتذكرين والموقنين (فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم : ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ [١٦٦/٢] والرسول لا يتبرّءون من أتباعهم الذين اتبعوهم) .

(فحقّق يا وليّ ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية) من تحقيق تطوّرات القلب وسعة أحوالها وتجلياتها وبيان من تحقّق بكلّ منها من أرباب القلوب . ومن ناسبهم وانتسب إليهم .

[وجه اختصاص الفصل بشعيب عليه السلام]

(وأما اختصاصها بشعيب : لما فيها من التشعيب ، أي شعبها لا تنحصر ، لأنّ كلّ اعتقاد شعبية ، فهي شعب كلّها - أعني الاعتقادات - فإذا انكشف الغطاء انكشف لكلّ أحد بحسب معتقده) في الهوية الذاتية ، (وينكشف الغطاء)

بـخلاف معتقده في الحكم) عليها بجزئيات الأوصاف والأفعال (و) الذي يدل على ذلك (هو قوله : ﴿ وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾) [٤٧/٣٩] .

[بدأ لهم ما لم يكونوا يحسبون]

(فـ) تلك الاعتقادات (أكثرها في الحكم : كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في المعاصي إذا مات على غير توبة ، فإذا مات) المعتزلي ذلك (وكان مرحوما عند الله - قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب - وجد الله غفورا رحيمًا ، فبدأ له من الله ما لم يكن يحسبه) [الف/٢٨٢] .

هذا ما في الحكم . (وأما في الهوية : فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا ، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده - وهي حق - فاعتقدها) علما وانسراحا ، لا عقدا ، فإنه قد انكشفت (وانحلت العقدة ، فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة . وبعد احتداد البصر) - بالتحلل عقد الاعتقاد وانكشاف صورة اليقين - (لا يرجع كليل النظر ، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية ، لأنه لا يتكرر) فإنه كل يوم من أيام تجلياته في شأن آخر من شؤون الصور (فيصدق عليه في الهوية ﴿ وَبَدَأَ لَهُمْ ﴾ في هويته ﴿ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ [٤٧/٣٩] فيها قبل كشف الغطاء) من اختلاف صور الحق .

[التكامل بعد الموت]

ثم إذ قد استشعر أن يقال ها هنا : كيف يصح ذلك وبعد الموت ينبت على العبد مدارج ترقيه وينقطع انتظام أسبابه ؟ قال : (وقد ذكرنا صورة الترقّي

بعد الموت في المعارف الإلهية) خاصة (في كتاب التجلي^١ لنا ، عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف ، وما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن^٢ عندهم ومن أعجب الأمر أنه في الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطفة الحجاب ورقته^٣) فإن التخالف بين الصور وتمايزها إنما يترتب على قوة الحجاب الكوني وكثافته - كما سبق تفصيل ذلك في المقدمة .

[الكثرة في الوحدة وعكسها]

ثم إن تلك الحجب الكونية يوم القيامة إذ لطفت لزها عدم التمايز (و تشابه الصور ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾) في الآية الكريمة [٢٥/٢] الكاشفة عن أمر غذاء أهل القيامة وأرزاقهم القائلة ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ متجددة ﴿ رِزْقًا ﴾ خاصا ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ بعدم التمايز بين صور الأرزاق وغلبة قهرمان المعنى فيها ﴿ وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ .

(وليس) ذلك الرزق المتشابه (هو الواحد عين الآخر ، فإن الشبيهين - عند العارف - أثنهما شبيهان غيران) أي الأمران المتشابهان عند العارف لهما حكمان : أحدهما التشابه والتناسب ، والآخر التباين والتخالف فـ « هو » ضمير الفصل و « الواحد » خبر ليس و « عين الآخر » خبر آخر له ، فـ « أن » المفتوحة مع معمولها مفعول العارف ، والظرف معمول الشبيهين و « غيران »

(١) عفيفي : كتاب التجليات .

التجليات الإلهية طبعت ضمن رسائل ابن عربي في حيدر آباد ، راجع فهرس المراجع .

(٢) عفيفي : بما لم يكن .

(٣) عفيفي : رفته .

خبر أن . وفي بعض الشروح^١ : « من حيث أتهما شبيهان » هكذا صححه ، وذلك كآته الحاق من الشارح .

(وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد) - رؤية شهود - (كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية - وإن اختلفت حقائقها وكثرت - إنها عين واحدة) علم ذوق ويقين ، (فهذه) الكثرة الأسبائية (كثرة معقولة في واحد العين ، فتكون في التجلي) عند ظهورها على المشاهد والمشاعر (كثرة مشهودة في عين واحدة) .

وفي عبارته هاهنا لطيفة ، حيث أن الواحد في العلم والعقل هو متعلق الإدراك بعد إضافته إلى العين و وصفها به ، وفي التجلي والشهود إنما يتعلق الإدراك بالكثرة المنطوية في الواحد ، وذلك لأن حكم اسم الباطن هو الغالب في الأول ، فالوحدة غالبه هناك^٢ ، بخلاف الثاني .

ومثال ذلك : (كما أن الهيولى) وهو عندهم كل ما يظهر بصورة من الصور جوهرًا كان أو عرضًا ، مقومًا لمحله أو متقومًا به فهو أعم مما عليه كلمة

(١) شرح الفيصري : ٧٨٩ . راجع أيضا تركيب هذه الفقرة في شرح الكاشاني : ١٨٥ .

(٢) لنا فيه نكتة لطيفة يشبه أن يكون على خلاف مشرب الشارح وعكس مذاقه . وإن كانت عبارة المتن تطابق مشربه في بيان اللطيفة . وهو أن يقال : إن سر هذه الغلبة هو كون عالم العقل عالم المعاني ، وذلك العالم عالم الوحدة ، كما قال جل من قائل : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [٥٠/٥٤] ، أما عالم الحس والتجلي الشهودي الإبصاري ، فهو عالم الصور . فهذا العالم هو عالم الكثرة ، لكون الكثرة الصورية الكيانية عديمة والأعدام الكيانية هي القيود الآبية عن الوحدة والتوحد والمقتضية للتشتت والفرق ، بتفاوت ما بين الصور الكيانية الخارجية وبين الصور الكيانية الذهنية بالكثافة واللطافة . فالواحد والوحدة منزلتهما في الصورة الأولى منزلة ذات الموصوف ، وفي الثانية منزلة النعت والصفة المصححة للإضافة إلى العين - فافهم - نوري .

المشائين وهو يشمل المادة الجنسية^١ - إنها (تؤخذ في حدّ كلّ صورة) من الصور النوعيّة عقلا - كما يؤخذ الجوهر والجسم في حدّ الحيوان والنبات والجماد ، فهو واحد العين ذو كثرة أسمائية - عينا - كما يؤخذ ذلك أيضا في حدود أنواع كلّ من الثلاثة وأشخاصها - (مع كثرة الصور) فيها ، فبدء تلك الصور (واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد) وهو الجنس العالي (و) ذلك الجوهر (هو هيو لاها) أي هيو لي الصور كلّها ، فذلك الجوهر هو واحد العين في العقل ، ذو كثرة أسمائية ، وهو ظاهر ، وهو العين الواحدة في الخارج التي هي ذات كثرة مشهودة فإنّ الشخص هو الجوهر في الخارج ذو كثرة مشهودة كما لا يخفى ، فهذا مثال للصورتين .

[طريق المعرفة معرفة النفس]

(فن عرف نفسه بهذه المعرفة) - واحدة العين ذا كثرة معقولة ، وعينا واحدة ذا كثرة مشهودة محسوسة كما ظهر - (فقد عرف ربه) كذلك (فإنّه على صورته خلقه ، بل هو عين هويته وحقيقته) فإنّ الذي خلق على صورته هو آدم بالمعنى الذي اصطلح عليه أولا ، فنفس الإنسان حينئذ هو هويته وحقيقته (ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلاّ الإلهيّون من الرسل والصوفيّة) إذ لا يحمل عطاياهم إلاّ مطاياهم .

(وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وما هيّتها ، فما منهم من عثر على حقيقتها) فإنّ الحقائق لا يمكن أن

(١) قال القيصري (٧٩٠) : « المراد بالهيو لي هنا هو الهيو لي الكلّي التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية ، وهو الجوهر ، كما بيّنه في كتابه المسمى بإنشاء الدوائر » .

يوصل إليها بطريقهم ذلك (ولا يعطيها النظر الفكري أبداً) .

(فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استئسن ذاورم) و ذلك حيث أخذ الحاصل من النظر - يعني التفصيل الانبساطي الذي يزول سريعاً بأدنى شبهة - بمنزلة الانشراح العلمي والانبساط الذوقي ، الزايد أبداً بازدياد الأغذية الروحانية الذوقية .

(ونَفَخَ في غير ضَرَمٍ^(١)) وذلك حيث يتوجه إلى استحصال الحقائق العلمية واستنتاج اللطائف الذوقية من العلوم الحاصلة من النظر مما يشبه اليقين ، فإن ذلك التوجه مما لا يفيد من اليقين شيئاً ، ولا يحصل علماً ولا نوراً ، فإنه إنما يقول لسان الاستعداد الفطري له ما قاله ابن الفارض^(٢) :

أَتَيْتَ بُيُوتاً لَمْ تَنْلُ مِنْ ظُهُورِهَا * وَأَبْوَابُهَا عَنْ قَرَعِ مِثْلِكَ سُدَّتْ

(لاجرم أنهم من الذين ﴿ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾) التي هي مادة الحياة الحقيقية الأبدية ، و تحصيل موادها (﴿ وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [١٠٤/١٨]) ، فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه (ضرورة أن الموصل إنما هو الطريق القويم والصراط المستقيم ، فإذا أعرض عنه وسلك مسالك التعملات والتسيّيات الجعلية ، لا يمكن له الظفر به أصلاً ، كما قيل^(٣) :

ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى * ولكنّا الأهواء عمّت ، فأعمت

(١) الضَرَم : مابه يوقد النار .

(٢) من أبيات الثائية المسماة بنظم السلوك ، جلاء الغامض : ٧٢ .

(٣) من أبيات الثائية المذكورة : جلاء الغامض : ٧٣ ، وفيه : ولكنها الأهواء ...

[العالم في حدوث دائم]

(وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة) وما أطرف دلالتة على الكثرة المشهودة في العين الواحدة (فقال في حق طائفة - بل أكثر العالم - ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [١٥/٥٠]) فإنه يدل على أن تلبس العالم في ملابس الخلقة وظهوره في صورة الأثر، والفعل متجدد حسب تجدد الآتات والأنفاس ، إذ الخلق خروج القابل إلى الفعل^٢ - على ما لا يخفى على أهله - (فلا يعرفون تجديد الأمر

١) وقال أيضا : ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] ، مع كونه شأنا واحدا غير متعدد . ومن هاهنا قيل : « أي شأن يديه ، لاشأن يبتديه » والشأن الحقيقي الكلي الإلهي أمر واحد في نفسه ، كما قال جل شأنه : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [٥٠/٥٤] ، والوحدة الحققة تلزمها الكثرة لزوم أطوار الحقيقة لها ، ولما كانت الوحدة الحققة مجمع المعاني الكمالية من الجمالية والجلالية كلها ، فلا بد لهويته الحققة الحقيقية من التجلي بكل معنى من تلك المعاني بصور وأطوار لانهاية لها . فلولم يتصور كذلك لزم تجدها وتركها ، إما من جهة الوجوب والامتناع ، أو من جهة الوجوب والإمكان . وكل منهما ينافي كونها واحدة بالوحدة الحققة ، وحق الوحدة . ومن هاهنا قيل :

درهرجه بنگرم تو پدیدار بوده ای * ای نا نموده رخ توجه بسپار بوده ای

ويجب أن يراد من مقالنا هذا ما يراد من قوله جل وعلا : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ - إلى قوله :- ﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [٧/٥٨] ، وفي السجادة : « لك يا إلهي وحدانية العدد » .

ولا يتوهم من أمثال هذه الإشارات ما يتبادر إلى الأوهام العامة ، فإنها إن هي إلا كمر وزندقة ، بل يجب أن يقال كما قلت نظما بالفارسية - رباعية :-

گویم من وهرکه هست در فن ماهر * مقهور بود کثرت و وحدت فاهر

درمجمع وحدت است کثرت مضم * در مظهر کثرت است وحدت ظاهر - نوری

٢) يعني الخروج التجديدي على نعمت الاتصال ، وعلى وجه الاستمرار التجديدي ، والتجدد الاستمراري الذي بالتجدد الجوهرية . إذ لولا الحركة الجوهرية لما انجر أمر خلقه العالم الكياني والكيان الزماني إلى الغاية والآخرة القصوى ، المسماة بالقيامة الكبرى ، ولم تنقلب النشأة ﴿

مع الأنفاس ، لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات - وهي الأعراض - وعثرت عليه الحسابية في العالم كله (وهم المستأ بالسوفسطائية الذين يذهبون إلى تبدل العالم وعدم تفرزه بحال .

(وجهتهم أهل النظر بأجمعهم ، ولكن أخطأ الفريقان) :

(أما خطأ الحسابية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأثره على أحدية عين الجوهر) المعقول (الذي قبل هذه الصور ، ولا يوجد) ذلك الجوهر (إلّا بها ، كما لاتعقل) تلك الصور (إلّا به) ضرورة امتناع قيام الصور بذواتها ، كظهور المواد بدونها .

وفي عبارته هاهنا لطيفة وهي أن عدم العثور على الشيء والعلم به لا يقال له الخطأ في عرف ، لأن الخطأ من الجهل المركب ، وهو بسيط ، فنبه على أن إطلاق الخطأ على الحسابية باعتبار عدم العثور هاهنا ، حيث أنهم جهلوا ما هو المبدء الأولى لهذا العثور والملزوم البين له ، وهو قولهم بتبدل العالم في الصور ، وذهابهم إليه ، مع لزومه البين لما يتبدل ذلك الصور عليه . وبين أن القول بالملزوم البين مع عدم العثور على لازمه البين ، ذلك هو الجهل المركب عند التحقيق ، فإنه يستلزم عدم العلم بالملزوم مع اعتقاد علمه به .

(فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر) .

الأولى إلى الآخرة ولم تبدل الأرض والسماء ولزم كون صنعة العليم الحكيم جلّ وعلا لغوا وباطلا وعيبا وعاطلا . وكون الحكيم القدير الجواد الغني المطلق عابثا ولاعبا - تعالى عن ذلك علوا كبيرا - نوري .

(وأما الأشاعرة^١ فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض) أي العالم كل ، ومجموع ما يتقوم به ذلك الكل هي الأعراض المتبدلة (فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين ، ويظهر ذلك في الحدود للأشياء ، فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدّهم كونه الأعراض) فإنهم إذا حدوا الإنسان - مثلاً - بالحيوان الناطق ، معناه أنه جسم ذو حس وحركة إرادية ونطق ، ولا شك أن « ذو » من الأعراض النسبية ، وكذلك الحس والحركة والنطق (و) لا شك (أن هذه الأعراض - المذكورة في حدّه - عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه) فإن المذكور في حدود الأشياء ذاتياتها ومقوماتها (ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه ، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه ، من يقوم بنفسه ، كالتحيز في حدّ الجوهر القائم بنفسه الذاتي) فإن الجسم يُحدّ بأنه متحيز قابل للأبعاد الثلاثة ، فالتحيز حدّ له ذاتي (وقوله للأعراض حدّ له ذاتي ، ولا شك أن القبول عرض ، إذ لا يكون إلّا في قابل ، لأنه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر) الذي هو الجسم (والتحيز عرض ولا يكون إلّا في متحيز ،

١) محصل قول الأشاعرة هو بطلان قولهم بعدم الحركة الجوهرية وبامتناعها . وبالجملة فكل من لم يقل بهذه الحركة - المنصوصة بالنصوص الكتابية وبالأحاديث الواردة عن معادن العصمة والحكمة - لم يتيسر له القول بلزوم تبدل نشأة الدنيا إلى الآخرة ، وبوجوب انقلاب العوالم الخلقية بجواهرها وأعراضها إلى النشأة الأخروية السرمدية التي هي الغاية بالذات من الخلقة ، ولم يتيسر لهم القول بفناء العالم كله ، أي فناء جملة ما سوى الله تعالى جلّه وقله ، بحيث لا يبقى إلا وجه ربك ذي الجلال والإكرام ، ولم يتمكنوا من القول بالمعادين : الروحاني والجسماني ، الذين لابد من القول بهما في الدين بضرورة من البرهان الباهر المبين ، بل بضرورة من الدين المبين ، كما أطبقت عليه أسنة الأساطين .

اللهم لا يضرب من التقليد للأنبياء والمرسلين ، والأولياء الواصلين ، خال عن شوائب الشبه والشكوك الباعنة على ارتكاب التأويلات الفكرية المنافية لما جاء به ختم المرسلين ﷺ وكشف عنه الآئمة من أهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم وأجمعين - نوري .

فلا يقوم بنفسه ، وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود ، لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود) في العقل (وهويته) في العين .

(فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة ، وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه) ؛ هذا ما في الخارج عن أنفسهم (ولا يشعرون لما هم عليه) في أنفسهم (وهؤلاء ﴿ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [١٥/٥٠] دائما ولا يشعرون بذلك أصلا .

(وأما أهل الكشف : فإتهم يرون أن الله يتجلى في كل نفس ، ولا يكرّر التجلي ، ويرون - أيضا شهودا - أن كلّ تجلّ يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق ؛ فذهابه به هو الفناء عند التجلي ، والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) .

(فافهم) سرّ البقاء والفناء حتى تعرف المتحقّقين بالفناء والبقاء .

ههناك هذا سرّ ما يغني فدع * عنك التلفت للحديث الموهم

* * *

(١) عفي : فذهابه هو عين الفناء .

(٢) بقاء في فناء ، نعيم في شقاء . والحاصل محو الموهوم وصحو المعلوم . فالباقي هو وجه الله . و
الغائي هو وجه نفس الشيء . إن لكل شيء وجهين : وجه به يلي ربه ووجه به يلي نفسه : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [١٧/٥١-٥٥] ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] قال ﷺ : « كان الله ولم يكن معه شيء » ولما ذكر هذا النبوي المشهور المقبول المسلم متنا ولفظا بين العامة والخاصة عند ابنه ﷺ أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : « الآن كما كان » . فأحسن التأمل فيه حتى تفهم سرّ البقاء في عين الفناء والجمع بينهما في مكانة واحدة وحالة واحدة - نوري .

[١٣]

فَصِّ حَكْمَةٍ مُلْكِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ لُوطِيَّةٍ

[وجه تسمية الفض]

ووجه اختصاص الكلمة هذه بحكمتها هو ما غلب عليها بمقتضى زمانها على السنة قابلية أقوامها من الشدة والقوة .

ومما يلوح على وجه المناسبة بينهما اشتغال عقديهما على التسعة وأن في الكلمة تفصيلها ، وإلى تبين ذلك قَصْدُ بقوله :

(المَلِكُ : الشَّدة . والمَلِكُ : الشديد . يقال : ملكت العجيين : إذا شددت عجنه ؛ قال قيس بن الخطيم - يصف طعنه -) :

(ملكْتُ بها كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتَقَهَا * يرى قائمٌ من دونها ماوراءَهَا)

يقال : «أنهرت الطعنة» أي وسعتها ؛ وملكْتُ بها كَفِّي : (أي شددت

(١) كتب في عنوان الفض تحت كلمة ملك : ٩٠ . وتحت كلمة لوط : ٤٥ . وكتب تعليقا عليه :
« كلمة الآدمية أيضا (٤٥) ، وقد تقرر وتكرر في الفطرة اللوطية روحانية آدم عليه : (ل) و
(و) : ٩ ، ط أيضا : ٩ » + نوري .

بها كفي - يعني الطعنة^١) .

(فهو) أي فض الحكمة الملكية عن الكلمة المذكورة (قول الله عن لوط : ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [٨٠/١١] والظاهر أن « لو » هاهنا للتمني ، أي ليتني بكم قوة تستخرج مني ما هو بالقوة في هذا النوع الكمال من الظهور على الكل بكلامه المعرب عن الأمر بتمامه .

وذلك أن كل نبي إنما يظهر منه ما يسأل ألسنة قوة قومه وقابلية أمته ، فإنه لو لم يكن في قوة قابلية القوم ما يقوي به النبي في إظهار كمال النبوة وتمامها لا بد له من الالتجاء إلى القبيلة الختمية والانخراط فيهم على ما اقتضى التوجه الأصلي والاستعداد الفطري من إظهار ذلك بمعاونة من في محيطته يتم الأمر والانخراط في سلك من يظهر به ذلك ، وإلى ذلك أشار مفصحا عنه : ﴿أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [٨٠/١١] .

(فقال رسول الله ﷺ^٢ : « رحم الله أخي لوطا ، لقد كان يأوي إلى ركن شديد ») والتعبير عنه بـ « أخي » إشعار بتلك النسبة .

(فنبه ﷺ أنه كان مع الله) في صورة جمعيته الختمية ، ولكن (من كونه شديدا) : أي من هذه الحيثية ، (والذي قصد لوط عليه السلام : القبيلة « بالركن الشديد » ، والمقاومة بقوله : ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ ، وهي المهمة هنا

(١) قال القيصري (٧٩٨) : « معنى البيت : إني شددت بالطعنة كفي أي مسكت الرمح قويا ، فضربت به العدو ، فأوسعت ما فتقت الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر ، كأنه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها » .

(٢) تفسير الطبري : هود/٨٠ ، ٥٣/١١ . الدر المنثور : هود/٨٠ ، ٤٥٩-٤٦٠ . عفيفي : برحم الله .

من البشر خاصة) والقصد المتوجه إلى تمام الكمال الذي إنما يجيء منه خاصة ، وبه يوجد الأشياء ويعدم ، فإن الغاية سبب وجود الأشياء وظهورها .

ثم إذ قد أفصح لسان كمال النبوة في الكلمة [الف/٢٨٣] اللوطية ، داعياً الانخراط في سلك القبيلة الجمعية ، ظاهراً بهم ، وقد استجيب دعوته ضرورة (فقال رسول الله ﷺ : « فمن ذلك الوقت » - يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام : ﴿ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه ، فكان تحميه قبيلته ، كأبي طالب مع رسول الله ﷺ) فإنه كان يتعصب للنبي ﷺ ويذب عنه دائماً ، وإنما اضطر إلى الهجرة بعد وفاته .

[مراد لوط عليه من القوة]

(فقلوه : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ ﴾) إنما يتمني القوة العرضية بقومه (لكونه عليه سمع الله تعالى يقول : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ﴾ بالإصالة) ثم جعل من بعد ضعف قوة ﴿ فعرضت القوة بالجعل ، فهي قوة عرضية ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة ﴾ [٥٤/٢٠] فالجعل تعلق بالشيبة ؛ وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه ، وهو قوله : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ﴾ ضرورة أن ما هو خلقي ذاتي لا يحتاج فيه إلى جعل (فردّه لما خلقه منه . كما قال ثم ﴿ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ [٧٠/١٦] ، فذكر أنه ردة إلى الضعف الأول) .

(حكم الشيخ حكم الطفل في الضعف) فإنه ما لم يضعف ماطرة على أرض القابليات مستجلبا عما فيها ومظهرها لها بصورته العرضية التطفلية : لم يمكن أن يخرج عنها ما غرس في أصل طبيعتها وزرع على متن قوتها ؛ (و) لذلك (ما

بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِ الْأَرْبَعِينَ ، وَهُوَ زَمَانٌ أَخَذَهُ فِي النَقْصِ وَالضَّعْفِ (بحسب القوة الجسمانية ، ليضعف الطارئ على أرض استعداده من نباتات الاقتضاءات المشوشة .

(فلذا قال : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ ﴾ مع كون ذلك) ما يطلب القوة الجسمانية ، بل إنما (يطلب همة مؤثرة) في الوجود عليّة ، ونية قاصدة إلى الغاية رفيعة .

[أولياء الله تعالى يستكفون من التصرف بالهمة]

(فَإِنْ قُلْتَ : وَ مَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْهَمَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ ، وَهِيَ الْمَوْجُودَةُ ١ فِي السَّالِكِينَ مِنْ الْأَتْبَاعِ) عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْقُصُورِ وَجَزْئِيَّةِ الْحُكْمِ وَضَعْفِهَا ، (وَالرَّسُلِ) بِكَمَالِهِمْ وَكَلِيَّةِ أَحْكَامِهِمْ وَقُوَّتِهَا (أَوَّلَى بِهَا) ؟

(قُلْنَا : صَدَقْتَ ، وَلَكِنْ نَقْصُكَ عِلْمٌ آخَرٌ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ لَا تَتْرُكُ لِلْهَمَّةِ تَصَرُّفًا) يَعْنِي اسْتِقْلَالًا فِي التَّأْثِيرِ وَالْحُكْمِ (فَكَلَّمَا عَلَتْ مَعْرِفَتُهُ) وَرَقَّتْ رَقِيقَتُهُ الْاِمْتِيَازِيَّةُ الْحَلْقِيَّةُ ، وَقَرِبتْ وَصَلَتْهُ إِلَى مَوَاطِنِ الْاِتِّحَادِ (نَقَصَ تَصَرُّفُهُ بِالْهَمَّةِ ، وَذَلِكَ لَوْجِهَيْنِ :)

(الْوَجْهَ الْوَاحِدَ لِتَحْقِيقِهِ بِمَقَامِ الْعِبُودِيَّةِ) الْآيَةُ عَنْ غَيْرِ الْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ لِأَحْكَامِ الرَّبِّ وَتَصَرُّفَاتِهِ أَفْعَالًا وَأَعْمَالًا (وَنَظَرَهُ إِلَى أَصْلِ خَلْقِهِ الطَّبِيعِيِّ) وَضَعْفُهُ الْفَطْرِيِّ ذَوْقًا وَحَالًا .

(وَالْوَجْهَ الْآخَرَ أَحَدِيَّةِ الْمُتَصَرِّفِ وَالْمُتَصَرِّفِ فِيهِ) فِي مَشْهَدِهِ الْجَمْعِيِّ ، وَ

بين أنه لابد وأن يكون الفاعل في بُعد عن القابل يقابله ، حتى يتمكن من التأثير ، فإنّ القريب من الشيء منقهر تحت أحكام وحدته الشخصية ، مخفية في أحديته الإحاطية (فلا يرى) صاحب المشهد الجمعي غيرا في نظر هتمته حتى يتوجّه إليه بقوة تأثيره وإلى من يقصد عند التأثير ، و (على من يرسل هتمته) إليه ، فإنّ للفاعل والمؤثر مرتبة العلوّ على مجعوله المتأثر منه ، لابدّ من ذلك حتى يتمّ التأثير ، فلذلك استعمل الرؤية بـ « على » وهي الرؤية البصرية ، بقرينة « النظر » في الوجه الأوّل (فيمنعه ذلك) الأحديّة المشهودة له عن تقابل العلو والسفل ، الذي به يتمكن الفاعل في التصرف .

[نزاع ، أم وفاق]

ثمّ لما استشعر أن يقال : إنّ المنازع للعارف لابدّ له من بُعدٍ عنه ومقابلة له إليه ، وإلاّ لم يكن منازعا ، وما أمكن أن يصدر عنه النزاع أصلا ، قال : (وفي هذا المشهد ترى أنّ المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه ، فما ظهر في الوجود إلاّ ما كان له في حال العدم في الثبوت ، فماتعدّى حقيقته ، ولا أخلّ بطريقته) فما خاصم وما انحرف عادته الجمعية .

(فتسمية ذلك نزاعا إنّما هو أمر عرضي أظهره الحجاب الذي على أعين الناس) ومداركهم الجزئية ، التي إنّما يدرك الأمور بالغواشي الخارجيّة و العوارض النسبيّة ، التي هي ذات التقابل والتعاند ضرورة ، ذاهلين عن

(١) قال القيصري : « ويجوز أن يكون الرؤية بمعنى العلم ، ومن استفهامية ، أي فلايعم على أيّ موجود يرسل هتمته » .

المقاصد الكلية والأصول الجمليّة التي جمعت الكل تحت إحاطته آخرًا (كما قال الله تعالى فيهم : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾) [٦-٧/٢٠] .

(وهو) - أي النزاع - على ما تصوّروه (من المقلوب ، فإنه) وفاق في الحقيقة ، وهم قلبوه ، أو الغفلة التي لهم من باب المقلوب ، فإنه (من قوله : ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ [٨٨/٢] فإن « غفل » قلب « غلف » (أي في غلاف ، وهو الكنّ الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه) .
(فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم) .

[محاوره عارفين حول التصرف بالمهنة]

(قال الشيخ أبو عبد الله بن قائد^١ للشيخ أبي السعود بن الشبل^٢ : « لم لا تتصرف » ؟ فقال أبو السعود : « تركت الحق يتصرف بي كما يشاء » .
يريد قوله تعالى آمرا : ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ [٩/٧٣] فالوكيل هو المنتصرف ، ولا سببا

(١) قال القيصري : « أي الغلاف هو الكنّ المذكور في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [٥٧/١٨] فهو الذي ستر القلب وحجبه من إدراك الحقائق على ما هي عليه » .

(٢) من أصحاب الشيخ عبد القادر الجيلي . قال الجامي (نفحات الأنس : ٥٢٦ ، الترجمة ٥٢٩) : « مجد الأواني المشتهر بابن القائد » . مات سنة ٥٧٦ (ريحانة الأدب : ١٤٧/٨) . ذكره ابن العربي في الفتوحات : ١٩/٢ .

(٣) من أصحاب عبد القادر الجيلي . ذكره ابن العربي أيضا في الفتوحات المكية : ١٩/٢ . راجع نفحات الأنس : ٥٢٦ ، الترجمة ٥٣٠ . مات سنة ٥٧٩ (ريحانة الأدب : ١٢٦/٧) .

(٤) عفيفي : لي .

وقد سمع الله يقول : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [٧/٥٧] فَعَلِمَ أبو السعود والعارفون أَنَّ الأمر بيده - ليس له - وأنه مستخلف فيه ، ثم قال له الحق : « هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه ، اجعلني واتخذني وكيلًا فيه » فامتثل أبو السعود أمر الله واتخذهُ وكيلًا ، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها ؟ ! والهمة لا يفعل إلا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه (واهتم به مما يوجد أوبيقيه أو يعدمه ، (و هذه المعرفة) التي لا بد للعبد العارف أن يكون صاحب قدم فيها (تفرقه عن هذه الجمعية) فلا يمكن أن يكون له الهمة الموحدة والمؤثرة أصلا ، مع تلك المعرفة المفرقة له عن الجمعية المؤثرة (فيظهر العارف - التام المعرفة - بغاية العجز والضعف) عن التصرف والتأثير .

(قال بعض الأبدال للشيخ عبدالرزاق رضى الله عنه : قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه : يا أبا مدين ، لم لاتعتاص علينا شيء ، وأنت يعتاص عليك الأشياء ؟) - أي يستشكل ، يقال : اعتاص عليه الأمر أي التوى - (ونحن نرغب في مقامك ، وأنت لاترغب في مقامنا ؟ وكذلك كان) أبو مدين يعتاص عليه الأمور (مع كون أبي مدين - رضى الله عنه - كان عنده ذلك المقام وغيره ، ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه ، ومع هذا قال له هذا البذل ما قال ، وهذا) الذي نحن فيه (من ذلك القبيل أيضا) أي من كمال المعرفة وتماها .

[متى يتصرف صاحب الهمة]

(و) لذلك (قال ﷺ في هذا المقام عن أمر الله له بذلك : ﴿ مَا أَوْزَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [٩/٤٦] فالرسول ﷺ) ، الذي

هو أكمل العبيد أمره (يحكم ما يوحى به إليه ' ، ما عنده غير ذلك ، فإن أوحى إليه بالتصرف بحزم تصرف ، وإن مُنع امتنع ، وإن خُير اختار ترك التصرف) لأنه للعبيد بالذات ، وحكم ما بالذات غالب مطلقا ، مالم يغلب على المحل العوارض الخارجية ، وإليه أشار بقوله : (إلا أن يكون ناقص المعرفة) بما هو ذاتي للعبيد وما هو أصلح له في التأديب بين يدي سيده ومولاه .

(قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به : إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة ، وتركناه تطرفا^(١) أي تكزما وإيثارا ، فإن الطرف - بكسر الطاء - : هو الكريم ؛ أو من أطرف الرجل : أي جاء بطرفة ، أي تركناه إتيانا بأمر بديع (وهذا لسان إدلال^(٢)) أي تبجح وتشطح .

(وأما نحن فما تركناه تطرفا - وهو تركه) إتيانا بأمر بديع ، أو (إيثارا ، وإنما تركناه لكمال المعرفة ، فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار) فإنها إنما تقتضيه بحكم الجبر والاضطرار ، توفية لمقام العبودية حقها .

(فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر إلهي وجبر ، لا باختيار ولا شك أن مقام الرسالة) - بما هو مقتضاه من وضع الصور وإظهارها ونظم الأمور وأطوارها - (يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها ، فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ، ليظهر دين الله ، والولي) لاقتضائه خلاف ذلك (ليس كذلك ، ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر ، لأن الرسول الشفقة

(١) عفيفي : يحكم ما يوحى به إليه .

(٢) عفيفي : تطرفا .

(٣) النسخة : إذلال . والأظهر أن الصحيح ما أثبتناه مطابقا للعفيفي .

على قومه ، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم ، فإنّ في ذلك هلاكهم)
إذا لم يذعنوا وتمردوا ، دون ما إذا لم يظهر الحجة عليهم (فيبقى عليهم) .

(وقد علم الرسول ﷺ) أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة ، فمنهم من يؤمن عند ذلك ، ومنهم من يعرفه ويحده ، ولا يظهر التصديق به (إقما ظما) لنفسه ، كما للمتممكين في الشهوات منهم (و) إقما (علوا) على الناس ، كما للمتوجهين إلى التجوّه والغلبة (و) إقما (حسدا) على صاحب المعجزة كما للمشاركين معه ، إقما في النسب أو ما يجري مجراه ، هذا عند من يعرفه ويعلمه .

(ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام) من الجاهلين به والغافلين عنه عند إدراكهم المعجزة ، فإنّ الجهل بعثم على إلحاقه بالسحر والشعبذة .

[متى تؤثر المعجزة]

(فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان)
في الأصل (ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المستقى إيمانا ، وآلا فلا ينفع في حقه الأمر المعجز ، فقصرت) من الأنبياء (المهم عن طلب الأمور المعجزة ، لما لم يعم أثرها في الناظرين) إليها ، لا في عقولهم ، حتى يعتقدوا عقدا تقليديا (ولا في قلوبهم) حتى يؤمنوا به إيمانا علميا انشراحيا .

فعلم أن مساعي الأنبياء بقوة المعجزة غير مفيد (كما قال في حق أكل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾) [٥٦/٢٨] (ولو كان للهمة أثر - ولا بد -) يعني يلزم الهمة أثرها لزوما كليتا - لافي الجملة - كما يشاهد في بعض الأفراد من المستكملين

(لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ، ولا أعلى ولا أقوى همة منه ، وما أثرت في إسلام أبي طالب عتمه^١) وقريبه بوثاقة رقيقة نسبته إليه وألفته معه ، وكل ذلك مما بعد في أمر التأثير والتأثر (وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ، ولذلك قال في الرسول أنه ما عليه إلا البلاغ) - في صيغة الحصر - (وقال : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٢٧٢/٢] وزاد في سورة القصص) على ذلك بيانا بقوله : (﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [٥٦/٢٨] أي بالذين أعطوه العلم بهدایتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة) .

[مبدء السعادة والشقاوة عين السعيد والشقي]

(فأنبت) بقوله هذا (أَنَّ العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده ، وقد علم الله ذلك منه

١) لايشك محقق منصف نظر في سيرة أبي طالب وأقواله وأشعاره وحمانيته عن الإسلام والرسول الأكرم ﷺ في كونه مؤمنا بالنبي ﷺ ، وأما ما أورده ابن العربي فمن الأحاديث الموضوعة التي دسها عملاء بني أمية لما لم يتمكنوا - مع استفراغ وسعهم - من إخفاء فضائل ابنه مولى الموحدين وأمير المؤمنين عليه السلام - إذ كانت طبقت الآفاق وملأت مشارق الأرض ومغاربها - فلما رأوا أنفسهم عاجزين من إستار الشمس المضئ في رابعة النهار عمدوا إلى أبيه أبي طالب ونفوا إسلامه بوضع أمثال هذه الأباطيل ونشرها ، ولم يقتنعوا بذلك حتى أخفوا به والذي النبي الأكرم ونسبوهما إلى الكفر ليكون الكلام في كفر أبي طالب مانوسا غير بعيد عن الأذهان ، وقد فصل العلامة الأميني - قده - البحث في ذلك وأجاد في كتابه القيم الغدير (٤٥-١١/٨) كما صنف غيره من المثقفين أيضا كتبا مفردة - مثل كتاب الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب تأليف شمس الدين فخار بن معد الموسوي من المتقدمين وكتاب شيخ الأبطح أبوطالب وكتاب أبو طالب مؤمن قريش مما ألفه محققين من المتأخرين وغيرها مما ذكر في تراجم أحوال العلماء - فأبانوا عن صريح الحق وأذهبوا بأمثال هذه الأباطيل ، كما صنف الإمام المحدث جلال الدين السيوطي عدة رسائل في النقض على من اعتقد أن أبوي الرسول الأكرم ﷺ كانا كافرين وأنها في النار ؛ فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

أنه هكذا يكون) فاوجده عليه ، (فلذلك قال : ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾)
 منهم بأنفسهم ، فإن العالم بالشيء الممكن مع السبب الموجب له أعلم بالعالم به
 فقط (فلما قال مثل هذا) وأظهر الأمر على ما هو عليه (قال أيضا : ﴿ مَا
 يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ﴾ [٢٩/٥٠] لأن قولي على حد علمي في خلقي) فإنه صورته
 ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [٢٩/٥٠] أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم (
 حتى تثبت به نفس الظلم وأكون به ظالما (ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن
 يأتوا به) حتى يثبت به المبالغة في الظلم وأكون به ظلما (بل ما عاملناهم)
 في إعطائهم الوجود بما لهم من نقود استعداداتهم [الف/٢٨٤] (إلا بحسب ما
 علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم ، مما هم عليه) من نقوش
 استعداداتهم ونقودها ، (فإن كان) في الواقع (ظلم فهم الظالمون) فإنهم
 الذين طلبوا من الجواد المطلق ما هم عليه من الخصوصيات (ولذلك قال :
 ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [٥٧/٢] ف﴿ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ [١١٧/٢] .

وكما أنه ما عاملناهم في الظهور والوجود إلا بحسب ما علمناهم (كذلك ما
 قلنا لهم) في الإظهار والشهود بإظهار الصورة الحرفية على مشعري السمع والبصر
 (إلا ما أعطته ذاتنا) من خصوصيات نقوش القوالب التي هي في صدد
 الإظهار، فإن منها ما يقتضي الحفاء وعدم الظهور، وهو الذي غلب عليه حكم
 البطون من الذاتيات ، ولذلك خصص ما أعطته بقوله : (أن نقول لهم وذاتنا
 معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا) ويظهر ما يقتضي ذلك ويستأهله
 (ولا نقول كذا) ويخفى ما يقتضي البطون والستر .

فعلم أن تلك الخصوصيات والأحكام ما لا يظهره الكلام بالإفصاح عنه
 والقول بها ، بل القول إنما نزل بإخفائه والكف عنه ، كالمحرمات والمناهي في

الأفعال (فما قلنا إلا ما علمنا أن^١ نقول) ويظهر بالأمر بإصداره ، والحث على إيجاده واختلاقه كالواجبات (قلنا القول منا ، ولهم الامتثال) - ممن له طرف الظهور وتعلق رقيقة نسبته الأصلية به - (وعدم الامتثال) ممن له الطرف المقابل له (مع السماع منهم^٢) .

فعلم أن لأمر الظهور والإظهار لابد من الطرفين : طرف الحق من حيث كثرت الأسمائية الكاشفة عن أمر تمام الإظهار بالقول ، وطرف العبد من حيث الأعيان المتكثرة بحسب تلك الأسماء التي منها يظهر بالوجود الكوني .

(فالكل منا ومنهم * والأخذ عنا وعنهم)

و(إن) كان بعض الأعيان من غيرالمتمثلين الذين يظهرون ما لا يصدر القول به وبإظهاره (لم يكونون^٣ منا) * ضرورة أن الصادر منا هو الكلام القولي ، وهم من حيث ظهورهم بتلك الصور الغير المقولة ما هم منا ، ولكن لما كان ذلك فيهم لغلبة حكم الوحدة الذاتية ، الساترة على حقيقتهم ، كما أشير إليه ،
(فنحن لا شك منهم) *
لأن الكل من ظرف الذات و وحدتها .

[سر عنوان هذه المباحث في هذا الفص]

ثم إنك قد عرفت أن تمام الأمر في هذين الطرفين - أعني الوجود الكوني العيني ، والقول الكلامي السمعي وكلاهما صورة ظهورالمعلومات - فهما صورتان

(١) عفيفي : أنا .

(٢) راجع شرح القيصري في توضيح الامتثال وعدم الامتثال هنا . (٣) عفيفي : لا يكونون .

متطابقتان ، وكان وجه اختصاص هذه النكتة بالحكمة الملكية لاشتراك اسم الملك والكلم في تمام المادّة ، فذلك كشفت عن الصورة الكلاميّة وما ينطوي عليه ، وإليه أشار بقوله :

(فتحقق يا وليّ هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطيّة) باستيناف العبارة تحريضا للطالب المتفطن أن يمعن النظر في كنهه كلّ الإمعان ، عسى أن يتفطن لمغزاها (فإنّها لباب المعرفة) إذ اللب إنّما هو الحدّ - على ما لوحّت على ذلك^١ - والحدّ إنّما هو هذان الطرفان اللذان عليهما الختان بكما لهما ، كما انتهت إليه في المقدّمة ، وحينئذ ظهر معنى البيت وانكشف مغزاه .

(وقد بان لك السرّ * وقد اتّضح الأمر)

(وقد أدرج في الشفع) *

القبولي ، فإنّ بالوجود الكلامي قد شفع وجود المتكلّم وبه صار وجودين

(الذي قيل هو الوتر) *

فإنّ الكلام منطوي على الكل على ما لا يخفى .

ومن السرّ الذي اتّضح ها هنا هو معنى

الشفاعة المحمديّة المختلصة للعاصين

عن عذابهم في الآخرة ،

فلا تغفل .

*

[١٤]

فصل محكمة قُدْرِيَّة في كلمة عَزِيرِيَّة

ووجه اختصاص الكلمة هذه بحكمتها مالها في أصل جبلتها وقابليتها من النسبة الشوقية إلى تلك الحكمة ، والرابطه العشقية نحو ضبطها واستكشافها ، ولذلك رأى في طلبها ما رأى من العتاب والملامة والوعيد بالعزل عن عالي منصبه النبوي - على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - .

والذي يلوح عليه ما في «عزير»^١ بحسب بيناته وبيّنات عدده من تفاصيل ما اشتمل عليه بيّنات «القدر»^٢ ٢٨٧ . ين ١١١ ٦٣ ، ين يم ١١٠ .
 اف ال ا
 ١١٣
 س ج

[القضاء والقدر]

(اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء) بما يجري عليها من الأحكام و

(١) بينات قدر = اف ال ا = ١١٣ .

عزير = ٢٨٧ = رجز ، بيناتها = ١١١ = ٣ + (بينات عزير = ين ١١١ = ٦٣ = س ج ، بينتها = ين يم = ١١٠) = ١١٣ .

الأوضاع الظاهرة هي بها ، (وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها ، وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها) أي في أصل قابليتها الأقدسية .

(والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها) أي تعيين وقت ظهور الأشياء بأحكامها ، فإنك قد عرفت أن الأعيان في موطن ثبوتها كلية الحكم ، ليس لها ظهور بأحكامها الخاصة بها ، ما لم يظهر بصورة شخصيتها في الخارج ، مخفوفة بمشخصاتها ، من الزمان وما يتبعه ، كالوضع والأين والكيف وسائر الأعراض التي بها يتكون الأعيان في الخارج واحدا بالشخص الذي هو ظل الوحدة الحقيقية - كما انتهت عليه في المقدمة - ويبين أن الزمان أصل سائر المشخصات والأحكام ، فتوقيت كل عين بزمانه يترتب عليه سائر ما عليه العين من الأحكام الأصلية في ثبوتها ، من غير زيادة على ذلك أصلا .

فقوله : (من غير مزيد) إشارة إليه . وإذ كان النقصان مما لا إمكان له فيه - فإن الأنزل من المراتب لابد وأن يكون أكمل - ما تعرض له ؛ وبهذا الاعتبار يعبر عنه بالقدر ، فان القدر والقدر يقال على مبلغ الشيء .

[القضاء تابع لسؤال الأعيان وهذا سر القدر]

(فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها) أي بتلك الأشياء وما هي عليه في نفسها ؛ (وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب) يعلمه بذوقه الجمعي من موطنه الإحاطي (أو ألقى السمع) إلى ما أنزل عليه من الكلام المعرب بمواد

حروفه وصورها على الأمر كله (وهو شهيدٌ) مُشاهد لما انطوى عليه من الدلائل الملوحة على الحقائق (فله الحجة البالغة) على عباده ، إذ كان لا يحكم عليهم إلا بهم ، ولا يفيض عليهم و يجود إلا بما يسأل السنة أصلهم و قابلياتهم عنه .

(فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها) فإنه لو لم يحكم به ما كان حاكما ، بل مفتريا كاذبا ، (فالمحكوم عليه بما هو فيه) من الأحكام الخاصة به (حاكمٌ على الحاكم ، أن يحكم عليه بذلك) الحكم الذي هو عليه .

(فكل حاكم محكومٌ عليه بما حكم به) من الأحكام ، (و) كذلك محكومٌ عليه بما حكم (فيه) من الأعيان . فإن الحاكم تابعٌ منقادٌ لهما في حكمه (كان الحاكم من كان) ، وهذا يعرفه ولا يتوقف فيه كلٌ من يتفطن للأوليات في بدايات عقوله .

(فتحقق هذه المسألة ، فان القدر ما جهل إلا لشده ظهوره) فإن الشيء إذا جاوز حده انعكس ضده . فهذه المسألة إذ جاوزت في الظهور حده اختفت ، (فلم يُعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح) .

[علم الرسل ﷺ على مراتب علوم أمهم]

(واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل - لا من حيث هم أولياء وعارفون - على مراتب ما هي عليه أمهم) في إدراك الدقائق واستشعار الحكم والحقائق ، وذلك لما مُهد أنفا من أن الحاكم محكوم عليه ، منقاد لما فيه يحكم ، ولا شك أن الرسول حاكم في الأمم ، فلا بد أن يكون تابعا لهم في مقتضى

قابلياتهم ومقترحات نياتهم ، ولكن من حيث أنه رسول وحاكم - لا مطلقا .

(فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به إلا بقدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول) مما سألوه بالسنة استعداداتهم - (لا زائد ، ولا ناقص ؛ والأمر متفاضلة ، يزيد بعضها على بعض ، فيفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها) وفي التنزيل ما يشعر بذلك (وهو قوله تعالى ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [٢٥٢/٢] أي في رسالته وعلومها المختصة بها (كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم) وبه أيضا إشعار فيه (وهو قوله : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [٥٥/١٧] ؛ هذا ما فيه بلسان الخصوص (وقال تعالى) بلسان العموم ما يدل على ذلك (في حق الخلق ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ [٧١/١٦] .

(والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم ، وحتى كالغذية) ؛ وذلك الرزق (ما ينزله الحقُّ إلا بقدر معلوم) أي مبلغ معين في كل زمان ؛ (و) ذلك القدر (هو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق) من كل شيء (فإن الله ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ [٥٠/٢٠] ﴿ يَنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ ﴾ [٢٧/٤٢] ، وما يشاء إلا ما علم ، فحكم به ، وما علم - كما قلنا - إلا بما أعطاه المعلوم ، فالتوقيت في الأصل للمعلوم) ، وهوانت ، (والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تتبع للقدر) كما بين وحقق غير مرة . فالكل تابع لك بما أنت عليه من الأحكام الذاتية التي من الفيض الأقدس .

[سر القدر]

(فسر القدر من أجل العلوم) لأنها من الخصائص الذاتية (وما ينهتمة

الله (على وضوحه وظهوره) إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة (التي للورثة الختمية - و مما يدل على أنها من الخصائص الذاتية ما يلزمه من جمعية الأضداد وتعاقب الأطراف -) فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به (من سكونه عن طلب ما لم يطلب في أصله واستراحته عنه ؛) ويعطي العذاب الأليم أيضا للعالم به (حيث يدرك أن قصوره في الرتبة من تقصيره في السؤال وقناعته بذلك القدر مع جوده الفائض بلامتنان .

تعض ندامة كفيك ممّا * تركت مخافة المنع السؤال

(فهو يعطي التقيضين) كما هو مقتضى الهوية المطلقة على ماسبق ، (وبه وصف الحق نفسه بالغضب وبالرضا ، وبه تقابلت الأسماء الإلهية) فعلم أن جمعية الأضداد التي هي من خصائص الهوية المطلقة ، مما يلزم سر القدر ، وكفى به دلالة على جلالة قدره ، فله الإحاطة التامة التي لا يخرج عنها شيء في الوجود أصلا ؛ وإلى ذلك أشار بقوله : (فحقيقته تحكم في الوجود المطلق) باستتباع ماهي عليه في صورته العلمية ، (والموجود المقتد) بجره على مقتضاها في سائر المراتب - إلهية كانت أو كيانية - (لا يمكن أن يكون شيء أتم منها) حيلة (ولا أقوى) تأثيرا (ولا أعظم) قدرا ، (لعموم حكمها المتعدي) منها - كالعلم والإرادة والمشية ، فإنها حاكمة على الكل - (وغير المتعدي) كما عليه الأعيان في مراتب ظهورها . فلاحكم إلا تحت حكمها مندرج ، ولا حاكم إلا منقهر تحت سلطانها .

يا عين غيب الله يا نور الهدى * يا نقطة الخط البديع الأقوم
يا معدن الأسرار يا كثر الغنى * يا مشرق الأنوار المتوسم
يا فاتح الأمر العظيم وخاتم الـ * خلق البديع ونكتة لم تفهم

اقرأ كتابك فذكني بك شاهدا * يهديك منك بعلم ما لم تعلم

(ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين - لا يأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي ، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي ، لعلمهم بقصور العقل، من حيث نظره الفكري)- دون ذوقه الذاتي - (عن إدراكه الأمور علي ما هي عليه) .

هذا طريق النظر والاستدلال ، (و الإخبار أيضا) من طريق النقل و الإسناد (يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق) ، ضرورة أن فسحة أمر النقل وعلومه أضيق مجالا من الاستدلال ، كما هي لا يخفى .

(فلم يبق العلم الكامل) الشامل للمعلومات كلها (إلا في التجلي الإلهي ، وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية) ، وهي الحجب الاعتقادية التقليدية ، والرسوم المستحسنة العادية المانعة للبصر ، والبصيرة عما خلّقه من المرتبة الإدراكية - فـ « من » لاسترة به أنه [الف/٢٨٥] بيان لـ « ما » وهي معطوفة موصلة ليست الآ على التجلي^١ .

(فتدرك الأمور - قديمها وحديثها ، وعدمها وجودها ، ومحالها و واجبها وجائزها - على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها) .

[تحقيق ما سأله عزير عليه السلام]

(فلما كان مطلب عزير على الطريقة الخاصة) النبوية وشارع شريعته ،

(١) تعريض للكاشاني والقيصري حيث جوزا أيضا أن يكون « ما » في « وما يكشف » مصدرية ، و « من » في « ومن الأغطية » بيانية والمبين مقدرا ، وهو ما طرأ على الأعين والبصائر .

المقصورة أمر استفاضتها على الوحي خاصة والإخبار عن الله ، (لذلك) لما طلب المعرفة المذكورة بهذا الطريق (وقع العتب عليه - كما ورد في الخبر) : « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » - (فلو طلب الكشف الذي ذكرناه) أنه هو الذي به يدرك الأمور - قديمها وحديثها - (ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك . والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه : ﴿ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾) [٢٥٩/٢] وهو الاستبعاد والشك ، على ما يفهم من لفظ « أَنَّى » .

(وأما عندنا فصورته ﷻ في قوله هذا كصورة إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾) [٢٦٠/٢] ، فان ما قصد من الصورتين إنما هو إرادة كيفية إحياء الموتى ، (ويقتضى ذلك الجواب بالفعل) لا بالقول ، وذلك هو (الذي أظهره الحق فيه في قوله : ﴿ فَأَمَّا تِلْكَ الْمَائَةُ غَامٌ ثُمَّ يَعْثُ ﴾) [٢٥٩/٢] هذا ما يجاب به بلسان الفعل ، وأما بلسان القول (فقال له : ﴿ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾) [٢٥٩/٢]) فعائِن كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق ، فأراه الكيفية) .

ثم إذ قد سأل عن عجائب أفعاله وبدائع مقدوراته وأجيب عنها فعلا وقولا وعيانا ، (فسأل عن القدر) أي مبدء ذلك المقدور ، و مصدر ذلك الفعل ، وبتن أن هذا السؤال مما يترتب على إراءة تلك الكيفية العجيبة ، فيكون معطوفا على « فأراه » بدون تمحل^٢ .

(١) لم أعثر عليه فيما عندي من جوامع الحديث .

(٢) عفي : ربما كان لا يقع . عفي : ن - ما كان لا يقع .

(٣) تعريض على الكاشاني والقبصري حيث صرحا بأن « الفاء » استينافية وليست عطفا على قوله « فأراه » ، إذ السؤال لم يكن بعد الإرادة ، بل قبلها .

[سر القدر من مفاتيح الغيب]

ثم إن ذلك المسؤول لما كان من (الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدما) واستقرارها على مركز أصلها وقابليتها (فما أعطى ذلك ، فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي) لما عرفت أن حقيقة القدر ومعرفته من الخصائص الذاتية (فمن المحال أن يعلمه إلا هو) .

ومما عرفت ظهر لك أنه أول مبدء به سلسلة أمر الظهور والإظهار ، وانفتح فيه أبواب خزائن السؤال والعطاء (فإنها المفاتيح الأول) - فالضمير عائد إلى القدر وتأنيته باعتبار الخبر^(١) - (أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو . وقد يُطلع الله من شاء من عباده على بعض الأمور من ذلك) .

ثم إن تعدد الأسماء لما كان بحسب اختلاف الاعتبارات ، فإنما يطلق الأسماء حين يعتبر تلك الاعتبارات التي هي كالمبادئ ، وإليه أشار قائلا : (واعلم إنه لا يسمى « مفاتيح » إلا في حال الفتح ، وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء ، وقل إن شئت : حال تعلق القدرة بالمقدور) وهذا مبدء اسم القادر^(٢) ، كما أن العبارة الأولى مبدء اسم الفاتح .

(ولا ذوق لغير الله في ذلك) التكوين والقدرة ، (فلا يقع فيها تجلٍ و لا كشف ، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة ، إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد) ولا شك أن الإطلاق مبدء التأثير والفعل ، كما أن القيد مبدء التأثير

(١) الضمير راجع إلى الأعيان عند القيصري والكاشاني .

(٢) عفيفي : أو .

(٣) م : « القدر » ، التصحيح قياسي .

والقبول : (فلما رأينا عتب الحق له ﷻ في سؤاله في القدر علمنا أنه إنما طلب هذا الاطلاع) أي شهود تعلق القدرة بالمقدور وذوقا (فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور) ضرورة أن ذوق تعلق القدرة بالمقدور إنما يكون للقادر بالذات (وما يقتضي ذلك) القدرة والذوق (إلا من له الوجود المطلق ؛ فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق) من حيث هو خلق (ذوقا ، فإن الكيفيات) فيهم (لاتدرك إلا بالذوق) وأما العلوم والمعارف فإنما يعلمها الخلق ذوقا بالحق ، لا من حيث أنه خلق . ونبه على ذلك في مطلع هذا البحث حيث قال : « لو طلبها بطريق التجلي والكشف ربما لا يمنع » .

[توجه ما روي فيما أجيب به عزير ﷻ]

(وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه : « إن لم تنته لأحمون اسمك من ديوان النبوة » أي أرفع عنك طريق الخبر) - هذا وقع جواب « أما » أي فعناه أرفع عنك طريق الإنباء والرسالة والخبر الذي هو طرف خلقتك - (و أعطيك الأمور على التجلي) الحقاقي ، (والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي) إذ الذوقي من الإدراك هو الذي بلغ في الاتحاد الوجودي الذي يستلزم الإدراك مبلغا لا يكون للثنوية الكونية هناك مجال أصلا ، وذلك هو الذي في القابلية الأصلية الأولية . فإذا أدركت شيئا بمجرد الذوق إنما تعرف ذلك وتحققه بأن تستقصي فيما عندك من قوى الاستعلام وآلات استحصال النتائج ، ولم تجد شيئا منها مما يستحصل به ذلك (فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك) .

ثم إنك إذا عرفت أن التجلي بما عليه الاستعداد هو مبدء الإدراك الذوقي ، فإذا طلبت شيئاً (فننظر في هذا الأمر الذي طلبت ، فلما لم تره) في ذلك التجلي (نعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه) - وهو الذي يعطي ذلك المطلوب وتذوقه به - (وأن ذلك من خصائص الذات الإلهية) أنها في تجليها لكل أحد إنما يظهر له خصوصيته المختصة به .

(وقد علمت أن الله ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص ، فما هو خلقك ، ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذي أخبر أنه : ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ [٥٠/٢٠] ، فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك ، لا تحتاج فيه إلى نهي إلهي) .

(وهذه عناية من الله بعزير) حيث وفقه الله لهذا السؤال ، و وفقه على ما يرقبه من مواقف الغيبة ومستفاض النبأ والخبر إلى مواطن الحضور ومشاهد التجلي والعيان (علم ذلك من علمه ، وجهله من جهله) فإن فهم أمثال هذا الكلام يحتاج إلى ذوق يعزّ واجده جداً .

[الولاية والنبوة]

ثم لما استشعر من هذا القول أنه يستلزم تعظيم أمر الولاية وترجيحها على النبوة ، أخذ فيما يحقق ذلك من البيان قائلاً : (واعلم أن الولاية) لما لها من غلبة حكم البطون والإصالة الذاتية (هي الفلك المحيط) بسائر ما في الظاهر من الصور ، (العام) نسبتها إلى الكل ، عموم نسبة المحيط إلى محاطه ، (ولهذا لم تنقطع) ضرورة أن دوران الأفلاك وسائر الحركات الدورية لا ينقطع ، انقطاع

الحركة المستقيمة التي للمحاط - (ولها الإنشاء العام) إلى المكلفين - أرباب الأحكام - وإلى المحققين من ذوي الإيقان ، ضرورة أن نسبة إحاطته على الكل سواء .

(وأما نبوة التشريع ورسائله منقطعة) فإن أفلاكها ليست لها الإحاطة التامة ، (وفي محمد ﷺ قد انقطعت ، فلا نبي بعده - يعني مشرعاً ، أو مشرعاً له^١ - ولا رسول ، وهو المشرع) .

ثم إن الولاية التي هي حكم البطون والإطلاق لا اختصاص لها بالعبد ، بل هي ذاتية للحق ، موهوبة للعبد^٢ ، وأما النبوة لما كانت أحكام الصور والقيود ، هي ذاتية للعبد ، وهي درجة كماله و ذروة عروجه إلى أوج ما أمكن له من مراقبي جلاله ؛ ولهذا قال : (وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله ، لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة) ، فإن كمال كل حقيقة وتاممه إنما هو بإظهار ماله من خصوصياته المميّزة له عن غيره . والنبوة هي التي تختص بالعبد ، وفصله المميّز له عن الحق ، فعند انقطاعها لا يمكن ظهوره بها ، (فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها) وذلك يوجب كتمان أمر العبد وخفائه ، وإن

(١) المشرع صاحب الشريعة ، كنبينا ﷺ وكوسى وعيسى ﷺ . والمشرع له من كان داخلاً في شريعة نبي مشرع كأنبيا بني إسرائيل ﷺ .

(٢) موهوبة العبد - يعني أنه سبحانه بعد محو إنية العبد وإفائه عن نفسه بالتجلي الماحي لإنيته ، فضلاً عن إنيات سائر الأشياء الخارجة عن نفسه ونفسه عن الوجدانية الكبرى - كما قال جل وعلا : ﴿ لَيْسَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [١٦/٤٠] - يهب له اسمه الذي يختص به تعالى عن الشركة والمشاركة في الأسماء ، وذلك التجلي الماحي يعبر عنه في اللسان القرآني بنفخة الصعق التي تقوم عندها القيامة الكبرى ، كما قال - جل من قائل - : ﴿ فَصَبَّوْهُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [٦٨/٣٩] - نوري .

أطلق عليها الأسماء المشتركة بينه وبين الحق (فَإِنَّ الْعَبْدَ يَرِيدُ أَنْ لَا يَشَارَكَ سَيِّدَهُ - وهو الله - في اسم) اظهارا لكمالها الخاص به ، وإنفاذا لأمرسلطانه (والله لم يتسم بنبي ولا رسول ، وتسمى بالولي . واتصف بهذا الاسم فقال : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [٢٥٧/٢] وقال : ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [٢٨/٤٢] وهذا الاسم) الولي (باقٍ ، جارٍ على عباد الله دنيا وآخرة) .

وهذا له مثال يستفهم منه مغزاه : وهو أن الشجرة ما لم يظهر عن أكمام نظام أجزائها حكم الثمرة ، يكون الظاهر على العالمين أمر أجزائها الصورية فقط ، كالأوراق والأغصان والأزهار ، ولذلك تراهم يقنعون عنها حينئذ برؤية ألوانها واستشام نسايمها وروائحها ، منتظرين بدو الثمرة في تلك الصورة الحاملة لها ، مترقبين لذلك كل الترقب ، حتى فتقت الأكمام عن ثمارها وحكم الزمان بإبرازها وإظهارها .

ويومئذ تنزل تلك الصورة عن إمرة قبولها ونفوذ سلطانها ولايقنع العالمون بالاحتطاء عن صورتها ، بل يجنون ثمارها بأيادي الاستعدادات ويملكونها و يغتذون منها ويتحدون بها . فعلم أن أمر تلك الثمرة باق ظاهرا وباطنا ما ينقطع حكمها أبدا ، دون الصورة الحاملة لها .

[الباقي من أمر النبوة العامة]

(فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق ، بانقطاع النبوة والرسالة ، إلا أن الله لطيف بعباده ، فأبقى لهم النبوة العامة) ، أعني الإنبياء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامها وخواصها من الحكم النظرية (التي لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام ، وأبقى لهم الوراثة في

التشريع ، فقال : « العلماء ورثة الأنبياء » وقد اعتبر العلماء هاهنا على العرف المعروف للعامة حيث خصص الوراثة بالتشريع وما عتها لها وللإنباء .

ويمكن أن يقال : الميراث إنما يطلق على ما تخلف عن الميت مما اختص به ملكا له دون غيره ، وإذا كان الإنباء ليس كذلك ما أدخله فيه ، وإليه أشار بقوله : (وما ثم ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه فشرعوه) فإن الأنبياء الحكمة والحقائق الإلهية لا يطلق عليها الميراث ، حيث أن صاحبها وخاتمها بعد ما مات عنها .

[كل نبي ولي]

(فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع) من الأنبياء الحكمة و الحقائق الذوقية وتبين مقامات القوم ومراتب الناس فيها وعوائقهم عن البلوغ إلى أقاصي كمالاتهم (في) ذلك كله (من حيث هو ولي وعارف) ، ضرورة أن النبي مفهومه كمال خاص يتضمن الولاية والعرفان ، وهي رقيقة نسبته إلى الحق في بطونه ، كما يتضمن النبوة التشريعية ، وهي رقيقة نسبته إلى الخلق في ظهوره .

(ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي^٢ أكمل وأتم من حيث هو رسول أو

(١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم وفضله ، ح ٢ ، ٣٢/١ . بصائر الدرجات : ١٠ .

ابن ماجه : المقدمة ، الباب ١٧ ، ٨١/١ ، ح ٢٢٣ . المسند : ١٩٦/٥ . دارمي : باب في

فضل العلم ، ٩٨/١ . كنز العمال : ١٣٥/١٠ ، ح ٢٨٦٧٩ .

(٢) عفيفي : من الأحكام فشرعوه .

(٣) م ن : - وولي .

ذو تشريع أو اشرع . فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول - أو يُنقل إليك عنه أنه قال - : « الولاية أعلى من النبوة » فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ؛ أو يقول : « إن الولي فوق النبي والرسول » فإنه يعني بذلك في شخص واحد ، وهو أن الرسول ﷺ من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول ؛ لا أن الولي التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه إذ لو أدركه لم يكن تابعا له - فافهم) ولا تغفل عن حيثية قيد التبعية ، فإن أمر الرسالة والتشريع في الشخص إنما يتعلّق بنشأته هذه دون الولاية ، فإنها مما يلزم حقيقته ولا يفارقه أبدا .

(فرجع الرسول والنبي المشرع إلى الولاية والعلم) الذي هو صورتها و مظهرها (ألا ترى الله قد أمره) - أي الرسول النبي المشرع - (يطلب الزيادة من العلم ، لا من غيره) مما يتعلّق بأمر الرسالة والتشريع ، (فقال له أمرا : ﴿ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾) [١١٤/٢٠] (وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة ، أو نهى عن أعمال مخصوصة ، ومحلّها هذه الدار) أي محلّ تلك الأعمال والأفعال التي هي موضوع الشرع ، ومحلّ أحكامه هذه الدار القانية .

[انقطاع النبوة وبقاء الولاية]

(فهي منقطعة ؛ والولاية ليست كذلك ، إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي هي) بدون اعتبار إلى محل خاص وشخص معين (كما انقطعت الرسالة من حيث هي هي) بدون اعتبار محل خاص ، فإنها منقطعة بذاتها ، فلا يوجد لها شخص تتقوّم به أبدا .

[نسبة العبد إلى الأسماء الإلهية]

(و) الولاية (إذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم ، والولي اسم باق لله) [الف / ٢٨٦] بالإصالة (فهو لعبيده تخلقاً) - وذلك في قيامهم بها و تقويمهم إياها على ما يليق بالعبيد في إظهارها - (وتحققاً) - وذلك في معرفتها والتيقن بحقيقتها بالنسبة إلى الله وبالنسبة إليهم - (وتعلقاً) وذلك في انتسابهم من حيث الافتقار والعبودية إلى الذات من حيث الولاية كما في سائر الأسماء الإلهية .

فإن العبد له ثلاث مراتب بالنسبة إليها كما قال الشيخ في بعض الرسائل: « للعبد بأسماء الله تعالى تعلق وتحقق وتخلق . فالتعلق افتقارك إليها مطلقاً من حيث ما هي دالة على الذات . والتحقق معرفة معانيها بالنسبة إليه سبحانه وبالنسبة إليك . والتخلق أن تقوم فيها علي ما يليق بك ، كما انتسب إليه ما يليق به . فجميع أسمائه تعالى يمكن تحققها والتخلق بها إلا اسم « الله » عند من يجريه مجرى العلميّة ، فيقول إنه للتعلق خاصة » - الى هنا كلامه بعبارة الشريفة - وإنما أوردت ذلك ليعلم أن هذا تدرج من الأعلى إلى الأدنى على - خلاف ماتوهمه البعض - فالتخلق عند قيام العبيد بمقتضيات الأسماء أعلى

(١) كشف المعنى : المقدمة ، ٢٦ .

(٢) تعريف للكاشاني والقيصري ، حيث فترا « التخلق والتحقق والتعلق » بالتدرج من الأدنى إلى الأعلى ، قال الكاشاني (٢٠٤): « تخلقاً بأخلاقه ومكتسباً لها في السلوك ، وتحققاً بألوهيته والفناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير أن يبقى فيه شيء من السوى ، وتعلقاً بالبقاء بعد الفناء في مقام التدلي حتى يكون متعلقاً في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص ... » .

وقال القيصري (٨٣٨): «أي قاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلفهم بالأخلاق الإلهية وهو إشارة إلى الفناء في الأفعال والصفات وتحققهم بالذات الإلهية المسماة بالولي ، وهو إشارة إلى الفناء في الذات ، لأن ذواتهم إنما تتحقق بهذا الاسم إذا فني في الحق ، وتعلق أعيانهم الثابتة أولاً بالانصاف بصفة الولاية وطلبهم إياها من الله باستعداداتهم أو تعلقهم بالبقاء بعد الفناء » .

من التحقق وإن كان التحقق في الحقائق العامية والمواطن اليهودية أعلى منه .
وأما التعلق فهو الأدنى مطلقا .

[ماخوطف به عزيز كان على مجرى الوعد ، لا الوعيد]

(فقله للعزيز : لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأحون اسمك
من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي) في مشاهد الحضور و
الاتحاد (ويزول عنك اسم النبي والرسول) في موطن التفرقة والبعاد ؛ وحينئذ
يكون الوجود لله (وتبقى له ولايته) ؛ فإنك أنت به وليّ تخلفا وتحققا .

ويمكن أن يرجع ضمير « له » إلى العزيز ، وتكون هذه الجملة خبرا لمبتدأ أو
قرينة لحذفه - والأول أولى ، فإن الأكابر لا يلتفتون إلى معهودات المصطلحات
كثير التفات ، فأنى بالواو كثيرا للفائدة وتبيينا للمعنى الأول - وحاصل ذلك
أن قوله للعزيز : « لأحون اسمك من ديوان النبوة » يُبقي له ولايته ، ويبشره
على الكشف بالتجلي ، فيكون من قبيل الوعد .

(إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من
اقتربت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض
مراتب الولاية في هذه الدار ، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية)
فإنهما الصورة الظاهرة المنطوية عليها ، فلا بد من احتوائهما (على بعض ما
تحتوى عليه الولاية) المطلقة (من المراتب) وإلا لم تكن صورة لها . فإنك قد
عرفت أن الرسالة والنبوة من صور تنزلات الولاية ومظاهرها أحكامها ، فالرسول
النبي هو الولاية الظاهرة أحكامها في العين ، النافذة أوامرها على الخلق (فيعلم
أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة) .

(ومن اقتربت عنده حالة أخرى) غير هذه الحالة (تقتضيها أيضا مرتبة

النبوة ثبتت عنده أن هذا وعد لا وعيد ، وأن^١ سؤاله عليه السلام مقبول ، إذ النبي هو الولي الخاص (الذي لا يقدم على ما لا يرضى الله تعالى به ، ولا يسأل ما لا يعلم أنه يعطيه ويمنحه) ، ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يُقدِّم على ما يعلم أن الله يكرهه منه ، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال . وإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله : « لأُحَوِّنَ اسمك من ديوان النبوة » مخرج الوعد ، وصار خيرا يدل على علق مرتبة باقية وراء مرتبة النبوة التشريعية ، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحلّ الشرع ، يكون عليه أحد من خلق الله) - أي حال كون ذلك الشرع عليه أحد من خلق الله ليست الدار الآخرة محلا لها - (في جنة ولا نار ، بعد الدخول فيهما^٢) .

فقوله تعالى للعزير عند سؤاله عن ذلك السر : « لئن لم تنته لأُحَوِّنَ اسمك من ديوان النبوة » خبر فيه ضرب من التشويق إلى المسؤول عنه - لانهي عن السؤال - عند الفطن ، وهذا من الكنايات المستعملة والملحقات بالبطن الأول . فإن المصنف قلما يستشهد بآية ويستكشف عنها المعاني غير ما في ذلك البطن وملحقاته .

[الباقي من أمر الشرع في القيامة]

(و) الانطلاق عن الشرع ورفع أحكامه (إنما قيدناه بالدخول في الدارين) أعني - (الجنة والنار - لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات) الذين زمان

(١) غيبي : فان .

(٢) بعد دخول الناس فيها .

ظهورهم ما بين نبيين ما أدركوا حكم أحد منهما (والأطفال الصغار والمجانين ، فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمواظدة بالجريمة) في أصحاب الجحيم (والثواب العملي في أصحاب الجنة) وإنما لم يصرح بأصحاب الجحيم لما عليه كلمته من أن الجحيم ومقتضياتها أمر موهوم - « وما لوعيد الحق عين تعين »^١ - فليس له ظهور مثل ظهور نعيم الجنة .

(فإذا حشروا في صعيد واحد) - لغلبة حكم البرزخ على أرواحهم ، فهم في موضع مرتفع عن أهله (بمعزل عن الناس - بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار) أي تصور العقل الذي هو مبدء التكليف والتمييز بصورة مثالية نارئة (يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم) وذلك لأن النار لها نورية يهندي به الناس ، وإحراق يستتبع تفريق المختلقات وجع المتأثلات ، وهو فيه التمييز المترتب على إدراكه ، (فيقول لهم : « أنا رسول الحق إليكم » فيقع عندهم التصديق به ، ويقع التكذيب عند بعض) على ما هو مقتضى أمر النسبة من ظهور حكم التقابل ، (ويقول لهم : « اقتحموا هذه النار بأنفسكم » و ادخلوا في ورطات مهالكها - إذا لاقتحام هو الدخول في المهالك -) (فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار) - فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ، و وجد تلك النار (بشهوده اليقيني) بردا وسلاما ؛ ومن عصاه استحق العقوبة ، فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ، ليقوم العدل من الله في عبادته^٢ .

(١) عجز بيت للماتن مضى في الفص الإسماعيلي : ٣٩٦ .

(٢) جاء ما يقرب منه في التوحيد للصدوق : باب الأطفال ، ٣٩١ . عنه البحار : ٢٩١/٥ . وجاء

ما يقرب منه عن الباقر عليه السلام أيضا ، راجع البحار : ٢٨٩/٥ - ٢٩٣ .

(وكذلك) يدل على بقاء حكم التشريع في الآخرة (قوله : ﴿ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ [٤٢/٦٨] أي أمر عظيم) - إذ الساق عضو عظيم ذو عظم عظيم من الأعضاء (من أمور الآخرة) فإنه آخر الأعضاء للشخص - ﴿ وَيُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ والامتنال والإذعان ، مثل كشف هذا الأمر على الشيخ ، فإنه أمر عظيم من أمور الآخرة ، وكذلك سائر أصول مكاشفات الكتمل . ويمكن أن يجعل مشيراً إلى ذلك قوله : (فهذا تكليف وتشريع ، فمنهم من يستطيع) في الدنيا امتثال أمر الله (ومنهم من لا يستطيع ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ وَيُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾) [٤٢/٦٨] (كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد - كأبي جهل وغيره -) .

(فهذا) السجود المدعواً إليه و تكليف الأطفال والمجانين على صعيد المحشر^١ بالاقتحام في نار عقولهم وتمييزهم التشريعي (قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدنا^٢) بذلك . (والحمد لله) على أن علمنا ذلك الحقائق التي تتعلق بالأنبياء وأولي النهايات منهم .

* * *

* *

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني

(١) م : الصعيد المحشر . التصحيح قياسي .

(٢) عفيفي : قيدناه .

فصول الحكمة

محيي الدرية محمد بن علي به محمد الطائي الخاتمي المرسلي

أبْنُ عَمْرِي

المتوفى سنة ٦٣٨ هـ هجرية

شرح

صائب الدين علي بن محمد البركة

محققو تعاقبوا

محمّد بيدار

انتشارات بيدار

الجزء الثاني

ترکه اصفهانی ، علی بن محمد ، ۷۷۰-۸۳۵ ق .
 شرح فصوص الحکم [محمی الدین ابن عربی] / الشارح صائن الدین علی بن محمد ترکه ،
 المحقق محسن بیدارفر - قم : بیدار ، ۱۳۷۸ ش .
 ج ۲ . ISBN 964 90800 5 8 (دوره)
 ج ۲ (۲) ISBN 964 90800 7 4
 فهرستویسی بر اساس اطلاعات فیما (فهرستویسی پیش از انتشار) .
 عنوان روی جلد : فصوص الحکم .
 عربی .
 کتابنامه .
 ۱ ابن عربی ، محمد بن علی ، ۵۶۰-۶۳۸ ق . فصوص الحکم - نقد وتفسیر . ۲ .
 عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴ . ۳ تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴ . ۴ فلسفه
 اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴ .
 الف ابن عربی ، محمد بن علی ، ۵۶۰-۶۳۸ ق . فصوص الحکم . شرح . ب بیدارفر ،
 محسن ، ۱۳۲۲ - ، مصحح . ج عنوان . د عنوان : فصوص الحکم . شرح .
 ۲۹۷/۸۳ BP ۲۸۳ الف/۲۲۴
 کتابخانه ملی ایران ۷۸-۱۷۶۲ م

الکتاب شرح فصوص الحکم
 الماتن محمی الدین ابن عربی
 الشارح صائن الدین علی بن محمد ترکه
 المحشی المولی علی بن جمشید النوری
 المحقق محسن بیدارفر
 الناشر بیدار - قم - ① ۷۴۳۴۲۹
 المطبعة أمیر
 التأریخ ۱۳۷۸ ش ۱۴۲۰ ق
 الطبعة الأولى
 عدد النسخ ۱۰۰۰
 الجزء الثاني
 شابک (دوره) ۹۶۴-۹۰۸۰۰-۵-۸
 ج ۲ (۲) ۹۶۴-۹۰۸۰۰-۷-۴



[١٥]

[فِصْحٌ حِكْمَةِ نَبَوِيَّةٍ فِي حِكْمَةِ عَيْسَوِيَّةٍ]

[وجه تسمية الفص]

إنما اختصت الكلمة العيسوية بين الأنبياء كلها بالحكمة النبوية لما قد اطلعت عليه أولا من أن النبوة - التي هي الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته وأفعاله و أحكامها كلها - مبنى أمرها على الوجود الكلامي ، ومنشأ ظهورها من النقطة النطقية التي بها ينطبق قوسا البطون والظهور ، ويتم الكمال الوجودي بالشهودي ، والظهوري بالشعوري .

ثم إن الكلمة العيسوية هي التي تفرزت بين الكلمات بمظهرية هذه المرتبة من الوجود استقلا لا ، بدون تعلم ولا تعمل اكتساب وتدبر - دون غيرها من الأنبياء - فهي التي تظهر هذه المرتبة لذاتها ، ولذلك ترى أول أثر يترتب على شخصه الكلامي هو هذه ، إذ تكلم في بطن أمه بقوله : ﴿ لَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبِّي خَتَمَكَ سَرِيًّا ﴾ [٢٤/١٩] وفي المهد بقوله : ﴿ أَنَا نِي الْكِتَابِ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا ﴾ [٣٠/١٩] .

وهذا هو وجه المماثلة والمشابهة بينه وبين آدم ، على ما أفصح عنه قوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ ۖ كُنْ ۖ كَلِمَةً

كاملة ذات نطق وكلام - ﴿فَيَكُونُ﴾ [٥٩/٣] فَإِنَّ «ثَمَّ» يدل هاهنا على أَنَّ أمر ﴿كُنْ﴾ إنما يتوجه إلى مرتبة وراء خلق آدم ، مرتبة عليه ، فعيسى مثل آدم في مصدرية الكلام الكمال ومظهرية الكمال الكلامي بدون تعلم من أحد ولا تطفل على أحد ، فلذلك اختصت بالنبوة .

ومما يلوح عليه أن في لفظة « النبوة » جميع ما في الكلمة العيسوية من الحروف ، إما بأعيانها ، أو ببيتانها .

وبين أن ظهور الكلمة العيسوية بمرتبة الإنبائية الكلامية - التي بها صحت مماثلتها لآدم - ليس على ما عليه الطبيعة الجزئية البشرية ، فإنها ليست ظاهرة بها إلا بعد تعلم من الأبوين ، وزيادة تدبر وتعاون من القوى ، على استحصال تلك الملكة ، فليس لها في ذاتها إلا القابلية لها فقط . ولذلك كان أمها من جزئيات هذه الطبيعة البشرية ، والنفخ الجبرئيلي فيها بمنزلة الأب .

[مبدء خلق عيسى عليه]

فأشار إلى ذلك بضرب من التلطف مستفهما عن ترديد على معنى منع الخلق - دون الجمع - قائلا :

(عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين) * فإن الماء للين جوهره وكمال قبوله وانفعاله هو الأم ، والنفخ لقوة فعله وشدة تأثيره هو الأب . على أن الماء هو الأم مادة ، كما أن « النفخ » « أب » في قاعدة العقد على ما يلوحك عليه بيتات العدد منه ، إذا نسب إلى الأب بيتاته أو اسمه - تأمل .

(١) بيتات النفخ [ون ١١] ثمانية وخمسون ، وصورة العدد الدالة عليه (ح ن) وبيتات الحرفين (اون) أي سبعة وخمسون وعند العقد يصير (١٢) لأننا نجتمع صورة السبعة وصورة الخمسة نصير اثني عشر نجمعها نصير (٣) . وصورة بيتات الأب [لف ١ = ١١١ وبعد الجمع والعقد يصير (٣) - هـ .

ثم إن ماء مريم بجوهريته قابل لذلك ، كما أن نفخ جبرين بصورته الفعلية فاعل له ، فلذلك ظهر الولد بجوهره * (في صورة البشر الموجود من طين) كما أنه بفعله في صورة الملك الموسوم بالجبرين ؛ وفي تبديل لأمه بالنون إشارة إلى ما عليه في حالة النفخ ، أعني الصورة الإنسانية ، فإنّ النون من أتهات مواد ذلك الاسم - كما لا يخفى - فتعلّق هذه الظروف كلها قوله :

(تكون الروح في ذات مطهرة) * من آثار تلك الصورة وأفعالها الهيولانية المظلمة ، فإن أفعال عيسى ومبدأها - أعني الروح - من جبرين ، إذ تكون الروح عن النفخ ، كما أن صورة البشر من الماء ، على ما يطلعك عليه تركيبه بترتيبه^٢.

ثم إنه قد حصل هاهنا صورة مزاجية اعتدالية بين قاهرين قوتين : أحدهما تكون روحه في ذات غير قابلة للفساد ، والتغيّر والحدوث ، مطهرة من ذلك الأوصاف ، يجذبه إلى العلو مستقر جلالها ومسرّع عزّها وإطلاقها . والآخر تكون صورته * (من الطبيعة) التي لم تزل تفسد و تتغيّر (تدعوها) إلى السفلى معدن كمالها المسمي (بسجين) الحصر والقيّد .

وبين أن المزاج المعتدل بين القوتين المتقاومتين ، لابد وأن يكون لها بقاء بقدر قوتها وتكافئها عند تحاذيهما ، واستقرارهما في الاعتدال (لأجل ذلك قد طالت) للروح (إقامته) *

(١) يعني اسم الإنسان .

(٢) قوله : تركيبه بترتيبه - يعني أن النشر فيه على ترتيب اللف . فقوله : « عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين » لَف ، قوله : « في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة » بمزلة النشر على ترتيب اللف - نوري .

في تلك الذات ومكثه * (فيها ، فزاد) مقدار إقامته ، (على ألف) وهو أنهى درجات مراتب المقدار وأطولها من السنة التي هي أنهى درجات مراتب الزمان وأطولها (بتعيين) مقداري عددا وزمانا .

وذلك الاعتدال فيه لقوة أمر الروح ، حيث لم ينقهر من حكم الطبيعة مع أنه منتزّل في مرتبتها ، ظاهر بحكمها ، كما انقهر غيره من الكلمات .
ووجه اختصاص روحه بتلك القوة أنه :

(روح من الله لامن غيره فلذا * أحيا الموات) إحياء إعادة
(وأنشأ الطير من طين)
إنشاء بدء . فتحقق بالمبدئية والمعيدية .

(حتّى يصحّ له من ربه نسب * به يؤثر في العالي)
من المتروحين المتجردين (وفي الدون)
من المتركبين المتدّنين لما عرفت أنه بصورته الاعتدالية الجمعية محيط بالطرفين وجودا ، فإنه بصورته الجسميّة التي هي نهاية المراتب الوجوديّة باقية في الجسم الكلّ ، مؤثّر في صورهم الوجوديّة ، كما أن محمدا بصورته الكلاميّة التي [الف/٢٨٧] هي غاية الكلّ ، باق مؤثّر في كمالهم الشهودي . ويتّين أن الإحاطة المذكورة إنما يتصوّر بمظهرية الجمعية الإلهيّة ، وذلك إنما يتمّ بطهارة كمال قابليّته ، المطهر بطرفيه الروحاني والجسماني عن التدنّس والتغير ، حتّى يصحّ منهما المزاج الاعتدالي المثلي ، وإليه أشار بقوله :

(الله طهره جسما و نزهه * روحا وصيره مثلا بتكوين)
وقد انتهت على وجه مماثلته بآدم ، وهذا وجه مماثلته للحق ، وهو الظهور
بالإبداء والإعادة فعلا ، والتطهير والتنزيه ذاتا وصفة .

[الروح مبده الحياة]

وبين أن موضوع البحث في الحكمة النبوية - على ما عرفت - إنما هو تحقيق
أمر الكلام ، والكشف عن أصل مادته التي هي الحياة ، ومبدء صورته التي هي
الصوت ، وبيان أن ذلك قد يتم أمره على غير المنهج المعتاد من التوالد و
التناسل الطبيعي ، بل بضرب من الامتزاج الروحي بالموازة العنصرية ، فلذلك
قدم قصة السامري قائلا :

(اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شينا) أي لاتقع على أرض
من أراضى القوابل وتطأها (إلا حيي ذلك الشيء) بقوة قبوله (وسرت
الحياة فيه) بحسب تلك القوة التي لها نباتية أو حيوانية - على اختلاف
طبقاتها - (ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبرئيل ،
وهو الروح) .

[العقل الأول في اعتباراته المختلفة]

فإنك قد عرفت في المقدمة أن للعقل الأول أسماء بحسب طريان
الاعتبارات المتخالفة له ، و ظهور سلطانهما عليه ، فإنه باعتبار التدوين و
التسطير يسمى بالقلم ، وباعتبار التصرف والتصرف يسمى بالروح^١ ، وباعتبار

(١) وبروح القدس الأعلى أيضا ، كما أن جبرئيل يسمى بروح القدس الأدنى . وروح القدس

ضبطه وإحصائه الأساء والرقائق الوجودية يسمى بالعقل ، هذه أسائه في مرتبته . ثم إذا تنزل في عوالم الحجب فباعتبار وساطته ورسالته في إنزال أصول الصور الكلامية على الإنسان الكامل يسمى بجبرئيل ، كما أن العقل الأخير المسمى بالعقل الفعال باعتبار وساطته في إحداث الصور الحرفية و إسماعها يسمى بإسماعيل .

وما قيل^١ : « إن جبرئيل عند العرفاء هو ما يختص أمر سلطنته بالفلك

الأعلى هو المحمدية البيضاء والمحمدية المطلقة التي هي سر الله ونوره الساري في السماوات العلى والأرضين السفلى ، مرتبتها فوق مرتبتها البيضاء ، وتلك المرتبة الفائقة هي حقيقة حقائق الأشياء كلها ، وهي الوحدة الحقة التي تصورت بصور حقائق الأشياء ورقائنها ، وهي ملاك الوحدة في الكثرة ، ومنزلة هذه الوحدة الحقة الإضافية من الوحدة الحقة الحقيقية التي هي مرتبة حضرة كنه الأحدية الإلهية منزلة الظل من الحقيقة ، ومنزلة الوجه من الكنه ، وإليه ينظر قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] وقال أئمة أهل البيت عليه : « نحن الوجه الذي يبقى بعد فناء الأشياء كلها » هو النور المحمدي الذي منزلته من حضرة الذات الأقدس منزلة التعرف والتجلي والظهور ، ومنزلة الكشف - كل باعتبار - ولما كان منزلة النور المحمدي من حضرة الذات منزلة الصورة والظل والمثل والمثال ، قال جل من قائل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] ، وبسريانه الاتحادي الذي يكون ذلك النور بسببه في كل شيء بحسبه ، قال عز من قائل : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ في ذيل قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ - نوري .

- (١) قال الجندي (شرح الفصوص ٤٩٨) : وجبرئيل هو الروح الكلي المسلط على عالم العناصر كلها ، وسلطانها ومقامه سدره المنتهى ، وليس كما يزعم الفلاسفة أنه العقل الفعال - يعنون روح فلك القمر - فإن روحانية فلك القمر هو إسماعيل ، وليس بإسماعيل النبي ، بل هو ملك مسلط على عالم الكون والفساد ، وهو من أتباع جبرئيل عليه ، وليس لإسماعيل حكم فيما فوق فلك القمر ، ولا لجبرئيل فيما فوق السدرة ، وحكمه على السماوات السبع وماتحتها من الأسطقسات والمواليد .
- (٢) هذا المعنى ظاهر كلمات الجندي والكاشاني والقيصري .

السابع وما دونه » ، فهو غير ما علم من تصفّح كلام الشيخ ، فإنّه قد صرح في كتاب عقلة المستوفز^١ : أنّ فلك البروج - الذي هو الفلك الأطلس عنده - فيه خلق عالم المثل الإنسانية والحجب الجسدانية ، وفي هذا الفلك مقام جبرئيل ، وإليه ينتهي علم علماء الرصد لا يجاوزه أصلا - هذا كلامه .

ثمّ هاهنا تلويح وهو أنّك قد عرفت ما في (ال) من الإحاطة بتمام الكلام ، « فجبرال »- بحسب الاشتقاق الكبير - الذي هو المعول عليه عند كبار المحققين - يدل على أنّه « الجاني برأي ال » كما أن « اسمعيل » يدل على أنّه المصدر « لاسماع ال » . ويتّين أن (ال) هو الكلام الجامع بين المقطع والمركّب ، والصورة الحائزة للجمع والفرقة والفرقان القرآن . ومن تفتّن لهذا الأصل عرف كثيرا من الدقائق ، منها وجه التمييز بين القرآن المنزل السماويّ والحديث القدسيّ النبويّ .

[السامريّ وخوار عجله]

(وكان السامريّ) ملازمته سدّة النبوة مقتبسا من مشكاة حكما الأنوار العلمية (عالما بهذا الأمر)- وهو أن الحياة تترتّب على مواطئة الروح حيثما وطئ - (فلما عرف أنّه جبرئيل ، عرف أنّ الحياة قد سرت فيما وطئ عليه ، فقبض قبضة من أثر الرسول - بالضاد أو بالصاد ، أي يملأ يده ، أو بأطراف أصابعه - فنبذها بالعجل^٢ ، فخار العجل) لأنّه أثر الحياة في صورة العجل وغاية ما يترتّب على إقامة بنيته . فإنّ الصورة الفصلية للنوع هي الغاية الكمالية

(١) راجع عقلة المستوفز : باب فلك البروج ، ص ٦٠ .

(٢) عني : في العجل .

التي بها يصير ذلك النوع بالفعل . ومبدء تخالف تلك الصورة هي المادة الأمية المسماة بالجنس ، فإنها تختلف بحسب اختلاف تلك المادة .

(إذ صوت البقر إنما هو خوار ، ولو) أن السامري (أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة) ضرورة ترتب ذلك على تركيب هيئته وصورة حياته ، التي هي المادة الجنسية (كالرغاء للإبل ، والشواج للكباش ، والثغاء للشيأة ، والصوت للإنسان) ممن كان له صورة هذا النوع (أو النطق) ممن له الإدراك منهم والنظر في الأمور العقلية (أو الكلام) لمن له الكمال الإنساني .

وقد راعى المراتب الثلاث ، أعني أصل القابلية وكما لها ، والواسطة بينهما في المادة والصورة . فتكملت المراتب الستة بذلك - فلا تغفل .

* * *

وإذ قد عرفت أن الحياة - التي هي إمام أئمة الأسماء الإلهية - قد تسري في المواد الهولانية لمواطنة الروح لها ، ويجعلها ذا صورة كمالية وجمعية كلية يصلح لأن تكون مصدرا للقوى الطبيعية والإدراكات الكلية بحسب قوة قبولها وقربها للاعتدال الجمعي الواحداني ، (فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى « لاهوتا » ، والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح) في الظهور . وإن كان الروح مقوم ما حل فيه في الوجود ووطن عليه ، كما حقق ذلك في المادة الهولانية مع الصور الجسمانية بلسان النظر .

(١) عفيفي : والبعار .

(٢) يعني في باب الإنسان بخصوصه مادة وصورة . فلا تغفل - نوري.

و «اللاهوت» فَعَلُوت من لاه ، يليه : إذا تَسَتَّر . و «الناسوت» من ناس ، ينوس : إذا تذبذب وظهر بفعله . وأنت عرفت أَنَّ المادَّة الأُمِّيَّة هي المحتجبة بالصورة الكمالِيَّة الظاهرة بالأثر، على ما عرفت في مراتب الصوت مادَّةً وصورةً .

ومما يلوح على ذلك أن ما يختص به الأول - يعني اللام والهاء - فضله هو الدال على الأمّ ، كما أن ما يختص به الثاني - وهوالسين والنون - على الصورة الشاخصة . يقال : سننته سنّا : إذا صوّرته .

[كيفية النفخ في مريم ؑ]

(فسَمَى الناسوت) - مثل عيسى مثلاً - (روحاً بما قام به) أي لقيام الروح به وظهور أحكامه منه بلا تلبّس وتشوّب . فكأنّه هو ، كما قيل :

رَقّ الزجاج ورَقّت الخمر * فتشابه فتشاكل الأمر

فكأنما خمرٌ ، ولا قدحٌ * وكأنما قدحٌ ، ولا خمرٌ

(فلما تمثّل الروح الأمين - الذي هو جبرئيل - لمريم ؑ بشراً سوياً) أي معتدلاً سنّاً وخلقاً ، فإنّ من شأن الأعلى أن يقدر على تصوّره بصورة الأنزل كيفما شاء ، فلما رأت تلك الصورة بشابها وحسنها ، لا اعتدالها سنّاً وخلقاً (تخيّلت أنّه بشر يريد موافقتها ، فاستعادت بالله منه استعادةً بجمعيّة منها) ضرورة انضباط تلك الصورة البشريّة في متخيّلها عند الاستعادة ، (ليخلصها

(١) يعني من الأول والثاني : اللاهوت والناسوت . ويتميّز اللاهوت عن الناسوت باشتماله على اللام

والهاء ، وتشتمل اللام والهاء على الأمّ ، كما يتميز الناسوت باشتماله على النون والسين .

(٢) الشعر منسوب إلى صاحب ابن العباد .

الله منه ، لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز ، فحصل لها حضور تام^(١) صورة ومعنى (مع الله) وذلك الحضور (هو الروح المعنوي) لعيسى ، ومن هنا يقال له : « روح الله » فاللام لام العهد .

(فلو نفخ فيها) جبرئيل (في ذلك الوقت) - يعني عند حضورها -
 (على هذه الحالة) - وهي حالة توخشا وانقباضها من الصورة البشرية -
 (لخرج عيسى لا يطيقه أحد ، لشكاسة خلقه) - أي لصعوبة خلقه وعبوسه
 - (لحال أمه) وسرايتها في الولد - لما مهد أنفا من ترتب الصورة الكاليتة
 الفصلية على المادة الأمية الجنسية - (فلما ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ جنث
 ﴿ لِأَهْبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ [١٩/١٩] انبسطت عن ذلك القبض) برفعه حجب
 الوحشة ، وبسطه معها بساط التكلم والخطاب ، بما ينبئ عن رقيقة نسبته إليها ،
 مبشرا إياها بأنه مرسل إليها من عند ربها ، (وانشرح صدرها) بيشارة مثل
 ذلك الغلام ، لأنها قد بشرت قبل هذا به^٢ . فلما رأت الآثار متطابقة انشرفت
 بذلك (فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى) . إذ قد كان جبرئيل رسولا مبلغ ما
 يظهر به الروح المعنوي الحاصل من حضورها مع الله ؛ (فكان جبرئيل ناقلا
 كلمة الله لمريم . كما ينقل الرسول كلام الله لأمته) والكلام هو الذي يظهر به
 الروح المعنوي الحاصل من حضور كل من الأمم مع الله - فلا تغفل .

* * *

(١) قال القيصري : وفي بعض النسخ : « فحصل لها حضورا تاما » من التحصيل ، أي حصل
 جبرئيل لمريم عليها السلام الحضور التام .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [٤٥/٣]

وفي لفظة «عي سا» ما يلوح على تحقيق هذا المعنى عند التفصيل والتمييز .

ثم أنه علم من هذا الكلام أن عيسى - من حيث صورته الوجودية المعبر عن ظاهرها بالكلمة ، وعن باطنها بالروح - من الله ، وجبرئيل من حيث صورته الوجودية ناقل له فقط . (و) الذي يدل عليه (هو قوله : ﴿ وَكَلَّمَتْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾) [١٧١/٤] .

[خلق عيسى من ماء محقق وماء متوهم]

ثم إن النفخ الجبرئيلي له حيثتان : إحداهما جهة حمله كلمة الله ونقله إياها إلى مريم ، وهي الصادرة عنه من حيث صورته الوجودية الملكية . و الأخرى جهة بخارته وسراية رطوبته منها في مريم ، وهي الصادرة عنه من حيث صورته الكونية^٢ ، وهذه الجهة^٣ هي المشار إليها في نظمه المصدرية الفض وإليه أشار بقوله (فسرت الشهوة في مريم) بذلك النفخ الحاصل من الصورة الاعتدالية البشرية تمثلا عند انبساطها ، (فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم وماء متوهم من جبرئيل ، سرى في رطوبة ذلك النفخ) (سريان الشهوة في مريم بالنفخ

(١) لعله يعني أن « عي » صيغة خاطب بها مريم ، من « عي ، يعي » والسين قلب الإنسان ولبه وروحه ، ومنزلة روح الله من مريم منزلة روحها الذي حييت به - نوري .

ولعل الأظهر أن الشارح يشير إلى وجود حروف الإنسان في « سا » وبينات « عي » .

(٢) أي صورة النفخة ، إذ النفخة الملكية في محلها الكوني يلزمها من جهة المحل التلون والانصبغ بالصبيغ الكياني ، ومن هنا يصير رطبة بالرطوبة المحققة ، مختلطة بالرطوبة المتوهمة ، فيتكون من المجموع صورة الولد ، ويتمثل ويتجسد جسما برزخيا بين الملكية والكيانية . ولولا الرطوبة الكيانية لما أمكن أن ينصلح لاحساس كل ذي حش من عالمنا هذا . . هذا . ولكن كلام الشارح في الجواب عن الإشكال [..] - عنه - نوري .

(٣) يعني قوله : « عن ماء مريم » في ذلك النظم المصدر - نوري .

فإن للوهم سلطانا في أمر الشهوة وسائر ما به يعمل القوى الفعلية في الإنسان .

وذلك لأن الوهم في المملكة الإنسانية بيده إطلاق ديوان التحريك وتحت أمره عمال قضايا الفعل والتأثير ، ولذلك ترى الوهم يؤثر في الذائقة - عند تخيل الحوضه أوروثتها وتذكر ما يتبع ذوقها - مثل ما يتبعه في الوجود العيني . ومن ثمة كثيرا ما تتحرك به الشهوة ويستفرغ منه المني ، وذلك إنما يكون عند وجود محل يقبل ذلك ، كحالة انبساط مريم عند رؤية الصورة البشرية الاعتدالية متوجهة إليها لأن يسرى فيها الشهوة ، وكحال النفخ في الجسم الحيوان^١ ، لسريان الماء فيه .

(لأن النفخ من الجسم الحيواني رطب ، لما فيه من ركن الماء ، فتكون^٢ جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق) .

فلئن قيل : إنما يكون الماء متوهما إذا لم يكن له صورة في العين ، وحيث بين أن النفخ من الجسم الرطب الحيواني مشتمل على ركن الماء بالفعل كيف يكون متوهما ؟

قلنا : إن الماء وإن كان له وجود عيني وصورة مشخصة في النفخ المذكور ، ولكن من حيث أنه يصلح لأن يكون مبدأ لتكون جسم إنساني هومعنى جزئي إنما يدركه الوهم ، بل الوهم هو الذي حصل للماء المذكور ذلك المعنى - على ما لا يخفى .

(١) كذا .

(٢) عفيبي : فتكون .

فهذا الوهم من مريم ، لا من جبرئيل - كما توهمه البعض^١ بأنه سلطان العناصر - لأنه لو كان كذلك جعل بسلطنته ذلك الماء محققا لامتوهما ، كيف - ولا يطلق على الملك التوهم إلا بضرب من التمثل .

[صورة عيسى عليه السلام]

(وخرج على صورة البشر من أجل أمه ، ومن أجل تمثل جبرئيل في صورة البشر ، حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المعتاد) وهو أن يكون من الأيوين ، من ذلك النوع ، وعلى صورته الطبيعية ؛ إذ لو لم يتمثل جبرئيل في صورة البشر لما كان التكوين على الحكم المعتاد ، وذلك لأن التكوين والإيجاد هو الظهور من المكون بصورة الأثر ، فلا بد للفاعل من أن يتصور بصورة ما أراد مفعوله عليها ، حتى يتم التصور بصورته ، فلذلك تمثل جبرئيل بصورة البشر لأجل ذلك الحكم المعتاد والوجوب العادي . ولذلك أيضا ورد: « إن الله تعالى يتجلى في الصورة الإنسانية عند تخميره طينة آدم » .

ولابد هاهنا من أن يكون مفعوله - وهو جسم عيسى - على الصورة المذكورة من التشكل بالشكل المعهود من تلك الأفراد ، لئلا يتنفر منه طباع المستكملين من بني نوعه فيفوت الغاية المطلوبة من الإنشاء والإرسال ، وذلك لأن تحالف الصور بالشخص تقتضي التوخش ، كما أن توافقها توجب المؤانسة .

(١) إشارة إلى ما قاله الكاشاني (ص ٢١) : الماء المتوهم جاز أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل ، فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها ، وأن يكون من جهة جبرئيل ، لأنه سلطان العناصر ، يقدر أن يجري من نفسه الرحامي روح الماء في النفخ ، فيحصله ماء .

(٢) لم أعثر عليه .

[رمز إحياء الموتى بيد عيسى عليه السلام]

(فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح إلهي) كما سبق بيانه من أن معنوية تلك الكلمة وروحها إنما حصل من الحضور الذي حصل لمريم مع الله بجمعية منها تامة عند رؤيتها الصورة البشرية الاعتدالية في أيام انتباذها من القوم مكانا شرقيا ، أعني أيام نقائها من الحيض ، فإن فيها مزيد هيجان لشهوة النسوان ، وزمان وقوعها في مكان يشرق فيها نير الإظهار والإشعار .

ثم إن أمر التوهم والتحقيق - الذين في أصل خلقة الكلمة العيسوية - لهما دخل في سائر أحكامها . ولذلك قال : (وكان الإحياء لله ، والنفخ لعيسى) في صورة إحياء عيسى الموتى (كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله) في صورة تكوين عيسى (فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققا من [الف/٢٨٨] حيث ما ظهر عن نفخه ، كما ظهر هو عن صورة أمته ، وكان إحياءه أيضا متوقفا أنه منه ، وإنما كان لله) وفي بعض النسخ : « وإنما كان من الله » وهو أظهر .

(لجمع) الإحياء المحقق والمتوهم (لحقيقته^٢ التي خلق عليها - كما قلنا : إنه مخلوق من ماء متوهم ، وماء محقق - نسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجهه ، وبطريق التوهم من وجهه) .

وقد سرى هذان الوجهان في جملة أوضاعه وأحواله إلى أن سرى فيما أنزل من القرآن المجيد في قصته عليه السلام (فقليل فيه من طريق التحقيق : « يحيي الموتى »

(١) ذكره الكاشاني : ص ٢١٢ .

(٢) عفيفي : بحقيقته .

وقيل فيه من طريق التوهم: « فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله »^١ فالعامل في المجروح «يكون» أي يكون طيرا بإذن الله ؛ أي كونه و وجوده بإذن الله على ما عليه الأمر في نفسه .

[تعلق الإذن بتكوين الطائر أو بالنفخ ؟]

فيكون طائرا صورة ومعنى . لأن الأمر فيه حينئذ تنزل على مدارجه المقدرة من المراتب الاستيداعية والاستقرارية ، والموجب لذلك الكون إذا الله ، لا نفخ عيسى ؛ فنسبة تكونه إليه من طريق التوهم .

هذا على تقدير أن يكون العامل في المجروح «يكون» (لا « ينفخ ») .

(ويحتمل أن يكون العامل فيه « ينفخ ») و حينئذ يكون الطائر من النافخ بإذن الله ، إذ الإذن في عرف التحقيق نفاذ الأمر . فإذا كان الطائر من النافخ بنفاذ أمر الله فيه ، يكون من عيسى وهو روح الله . فيكون الأمر في تكون الطائر على هذا التقدير على غير مدارجه المقدرة ، لا استيداعية منها ولا استقرارية . بل على معارجه الجعلية ومرابطه المزاجية التوليدية .

وأنت عرفت أن أمر التكوين والتوليد لابد وأن يكون على الحكم المعتاد ، وهو أن يكون تولد كل فرد من أبويه النوعي - كما عرفت في قضية تمثل جبرئيل في صورة البشر - فلا بد وأن يكون الاشتراك بتمام الحقيقة بين الوالدين و ولده وبين المكون والمتكون . وإذ لم يكن الاشتراك هاهنا بين عيسى وما تكون من

(١) ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَابْرِئِ الْأَكْمَةَ وَابْرِئِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَابْنِصْرُفَافٍ ۚ ثُمَّ تَأْكُلُ مِنْهُمَا حَبَسًا ۖ وَتَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا ۚ وَلَوْلَا كَيْدُ الْفِرْعَوْنِ لَكُنْ مِنَ الْغَالِبِينَ ۚ ﴾ [١٧/٢٠] .

نفخه إلا في معنى الجسميّة والاحساس - الذي هو حقيقة الحيوان - صرح بذلك إفصاحاً بما مهّد أولاً ، وإشعاراً بما ينبئ عن الوجه المحقق ثانياً في قوله :
(فيكون طائراً من حيث صورته الجسميّة الحسيّة) .

أما الأول فظاهر مما مرّ . وأما الثاني فلأن تكون الطير من حيث أنّه من عيسى محقق ، ضرورة أنّه ترتّب على نفخه بإذن الله ، فهو منه على طريق التحقيق ، كما أن إحياء الموتى على ما صرح به من الحيثيّة المذكورة من عيسى على طريق التحقيق .

وإذا تقرّر هذا الموضع هكذا لدى المتفطن لا يخفى حينئذ عليه وهنّ ما قيل في توجيهه من أنّه : طير من حيث الجسميّة والحس ، لا بالحقيقة ، فإنّه لا حقيقة له وراء ذلك . فظهر أنّه الوجه المحقق من الوجهين .

لا يقال : الكون والإحياء المحقق إنما هو من الله ؟

لأنّا نقول : الكلام فيما نسب إلى عيسى : إنّ له وجهين تحقيقي وتوهمي ، (وكذلك) جميع ما ينسب إليه من خوارق العادات له هذان الوجهان ، كقوله : ﴿ تُبْرِئِ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ ﴾ [١١٠/٥] وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله (مما يتعلّق بالكون والوجود) أو^٢ إذن الكناية (وذلك فيما يتعلّق بأحوال الوجود وأحكامه ، كما (في مثل قوله) : ﴿ وَتُبْرِئِ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ (بِإِذْنِي) ﴾

(١) القائل الكاشاني (ص ٢١٢) ، وقد اعترض عليه القيصري أيضاً حيث قال (٨٥٩) : « وفيه نظر لأن المخلوق الطير بالحقيقة - وهو الخفاش - لاصورة الطير ، وليس جعل الصورة مجردة عن روحه مما يعدّ من المعجزات » .

(٢) عفيفي : و .

[١١٠/٥] و) قوله : ﴿ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا ﴾ (يَاذْنِ اللَّهِ) ﴿ [٤٩/٣] على طريقة اللف والنشر .

(وإذا تعلق المجرور [بـ] ينفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ، ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله . وإذا كان النافخ نافخا لاعن الإذن^١ ، فيكون التكوين^٢ للطائر طائرا بإذن الله ، فيكون العامل عند ذلك « يكون » ، فلولا أن في الأمر توهمًا) كما في الثاني (وتحققا) كما في الأول (ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ، بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك .

[ما ظهر من عيسى من جهة انتسابه إلى مريم ونفخ جبرئيل عليه]

إن سائر ما يظهر من عيسى من جلائل الأحوال وكرائم الأخلاق كلها ، إما أن يكون محققا من جهة مريم - من الأوصاف العبدية الخلقية - وإما مقدرا من جهة جبرئيل وروحانيته المعنوية من الله من الأوصاف الإلهية ؛ (و) من ذلك أنه (خرج عيسى من التواضع ، إلى أن شرع لأُمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن لطمه) - أي لا يكون في صدد الانتقام (ولا يرتفع عليه ، ولا يطلب القصاص منه - هذا له من جهة أمه ، إذ المرأة لها السفلى ، فلها التواضع ، لأنها تحت الرجل حكما) أي من حيث المرتبة والشرف ، ولذلك ترى نصيبه ضعف نصيبها في قوله : ﴿ وَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [١١/٤] وشهادة اثنين منها

(١) ضرورة أن قوله بإذن الله لاتعلق له بالنفخ حينئذ - ه .

(٢) عفيي : التكوين .

بشهادة واحد منه ، (وحسناً) أي من حيث الوجود واقتضاء أصل الطبيعة ، ووضع الجزية صورة التحتية الحكيمية ، كما أنّ احتمال اللطم صورة التحتية الحسية ، هذا ما له من جهة أمه .

وفيه تلويح أنّ الأوضاع المشروعة لأتمته ما له من جهة أمه .

(وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبرئيل عليه السلام في صورة البشر) . وأنت عرفت أن من شأن الحكم الإلهي واقتضاء الوجوب ظهور الأثر بصورة مؤثره ، وتكون الولد على هيئة والده ، ولذلك لما أتى جبرئيل عند النفخ بصورة البشر (فكان عيسى يحيا الموتى بصورة البشر ، ولو لم يأت جبرئيل بصورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية - من حيوان أو نبات أو جماد - لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ، ولو أتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان) لا الطبيعة (إذ لا تخرج عن طبيعتها ^(١)) - فإنّ الكل داخل تحت الطبيعة بما عرفت من قبل - (لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية) التي عليها الفاعل للإحياء - بناء على الأصل السابق - (لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه) أي لا يمكن له الإحياء في الصورة العنصرية التي مع الصورة البشرية من جهة أمه ، التي هي طرف القابل ، فإنّه في القبول يتبعها .

ومن ثمّة ترى عيسى عند قبوله الأحكام المنزلة بالأوضاع المشروعة إنّما يقبل منها ما يتعلق بالانقياد والإذعان كما سبق بيانه آنفاً . وأما في الفعل - مثل

(١) عفيفي : إذ لا يخرج عن طبيعته .

الإحياء وإظهار المعجزة - فلا يمكن له ذلك إلا بأن يتأتى الفاعل .

وفي بعض النسخ : « من الصورة البشرية » وهو أظهر .

وملخص الكلام أنه لو لم يكن الإحياء منه في صورته العنصرية التي مع الصورة البشرية المستحصلة من أمه لوقعت الحيرة حينئذ . (فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى : هو) من حيث إحيائه الموتى ، (لاهو) من حيث أنه عيسى . لتباين الصورتين حينئذ في مداركهم (وتقع الحيرة في النظر) الحسي (إليه ، كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري ، أذ رأى شخصا بشرياً من البشر يحى الموتى ، وهو من الخصائص الإلهية) التي لا يمكن ذلك بنوع من الصناعات العملية والأعمال الطلسمية . فإن غاية ما تكلموا عليها تهتؤ مادة قابلة وتركيب أركان معينة ، بمقادير متزنة بالميزان الذي عندهم ، حتى يفاض عليها نفس من العبد ؛ لا إحياء البدن الميت ؛ فإن ذلك مما لا كلام لهم و لغيرهم عليه أصلاً ، سيما إذا كان (إحياء النطق) - أي إحياء ناطق من الحيوان - (لا إحياء الحيوان) فقط على ما هو المتبادر إلى الأذهان من إحياء الموتى ، فإنه ليس من الخصائص الإلهية في شيء . إذ عند ورود التعفينات و إيرادها على الجيف الموتى لابد من حصول الحيوانات منها وتولدها فيها .

ويمكن أن يحمل إحياء النطق على الإحياء بالكلام والخطاب أو الدعاء منه - كما قيل ' إنه ورد كذلك - لولا وقوعه في مقابلة قوله : « لا إحياء

(١) يظهر أنه إشارة إلى مقاله الكاشاني (٢١٤) : « يعني إحياء بالنطق والدعاء ، فكان يقول : فم حياً بإذن الله ؛ أو : باسم الله ؛ أو : بالله . فيحيا ويحييه فيما كلمه به ويقول : « ليتك » إذا دعاه . لا إحياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حياً مدة - على ما روي في قصته أنه أحيا سام بن نوح ، فشهد بنبوته ، ثم رجع إلى حالته » .

الحيوان» فاستشعار ذلك منه على سبيل الإيماء وضرب من الإيهام والإشارة ،
لا منطوق اللفظ وفحوى العبارة .

[لمينة الاعتقاد بالإلهية في عيسى عليه السلام]

هذا إذا ثبت ورود ذلك ، وإلا فلا حاجة إليه ، فإن إحياء الموتى مطلقا
من الخصائص الإلهية ، ولذلك (بقي الناظر حائرا ، إذ يرى الصورة) بالصورة
(بشرا ، بالأثر إلها)^(١) فإنها من الخصائص الإلهية ، كما تقرّر عند أهل النظر
أن وجود الخاصة يستلزم وجود صاحبها ، فلا بد وأن يكون الناظر حائرا عند
رؤيته ذلك .

(فأدى بعضهم فيه) ذلك النظر (إلى القول بالحلول) لما هم عليه أبدا
في أصل ذوقهم ومشرّبهم من ثبوت العلة والمعلول ، فإنهم ما خلعوا قطّ نعلي
تعدّد المتقابلين ، مع توجيههم وقصدهم على مطايا النيات بلوغ طوى التنزيه
المقدس عن الثنّي والتغاثر . ولذلك ذهبوا إلى القول بالحال والمحل ، (وأنه
هو الله بما أحيّا^٢ الموتى ، ولذلك نُسبوا إلى الكفر - وهو الستر - لأنهم ستروا الله
الذي أحيّا الموتى بصورة بشرية عيسى ، فقال : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [١٧/٥] (فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله ،
لأنه) - أي الكفر المنصوص عليه في الآية - (لا بقولهم : « هو الله ») أي
المسيح . لأن مؤدّى قولهم أن المسيح من حيث هوّيته الله - وفي عبارته هذه
إشارة إليه - ولا شك في صدقه ، (ولا بقولهم : ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾) فإن المسيح

(١) عفيبي بالأثر الإلهي .

(٢) عفيبي : أحيّا به .

من حيث الصورة ابن مريم بلا شك ؛ بل بالجمع بينهما ، فإنهم به ستروا الله بصورة بشرية عيسى .

ثم إنه لما بين أنهم جمعوا بين الخطأ والكفر في قولهم هذا ، وقد بين وجه كفرهم فيه ، شرع في تبين خطأهم بقوله : (فعدلوا بالتضمين) - أي بسبب جعلهم الحق في ضمن المسيح حالاً فيه - (من الله - من حيث أحيا الموتي إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم : ﴿ ابن مريم ﴾) فإنك قد عرفت في مطلع الفص هذا أن محل الروح عندهم يسمى بالناسوت .

(وهو ابن مريم بلا شك) وإن ظهر من هذا أيضاً كفرهم ، ولكن الغرض من هذا الكلام تبين خطأهم . وذلك لأنهم عتروا عن تلك العقيدة بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ بحمل هو هو . وذلك إنما يقتضى الاتحاد بين المحكوم عليه وبه ، لاتضمنه له (فتختل السامع) من عبارتهم هذه (أنهم نسبوا الإلهية للصورة وجعلوها عين الصورة) على ما هو مؤدى مثل ذلك الكلام .

أما نسبة الألوهية للصورة ، فبحمل المسيح بن مريم بهويتها على الله بهو هو ، وأما جعلها عين الصورة فبوصفهم المحمول ذلك بالإبن ، فحيث يختل السامع من كلامهم خلاف ما قصدوه من أصل عقيدتهم التي جبلوا عليها أولاً (وما فعلوا) ذلك النسبة على وفق ما فهم السامع من كلامهم وطبق ما يختل من معتقدهم (بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية - هي ابن مريم - ففضلوا بين الصورة والحكم) - وهو نسبة الإلهية - تفصيل الحال عن المحل ، (لا أنهم جعلوا الصورة عين الحكم) على ما هو المفهوم من كلامهم ، والمقصود من خلقتهم ، وهو أن الصورة التشبيهية عين الحكم المعنوي التزيهية .

وظاهر أن المراد بـ « الحكم » هاهنا هو نسبة الألوهية لا المحكوم عليه ، ولا القول بالحلل . وبـ « الفصل » هو التفرقة ، لا إيراد ضمير الفصل ، فإنه من التعتفات البعيدة التي لا يليق سلوكها بالمحصلين ، فكيف بالمحققين ! و بـ « الخطأ » هو التعبير بما يخالف مقاصدهم ، بل ينافيه ، لا الحصر المستفاد من الفصل ؛ فإنه من الكفر لا الخطأ . إذ حصر الحق في صورة بشرية عيسى هو ستره المذكور المفسر به الكفر ؛ فلا بد وأن يكون الخطأ معنى وراء ذلك حتى يصح أن يقال : إن كلامهم جامع لهما .

تنبيه كائف لابد من تذكره هاهنا :

[الوحدة الإلهية لاتعاند الكثرة]

إعلم أن الهوية الإلهية - لانتفاء أحكام المتقابلات فيها - وحدتها ليست هي الوحدة المعاندة للكثرة ، بل هي الشاملة لها ، المستجمعة معها ، فعبر عنها هاهنا بالحكم ، تنبها على هذه النكتة ، وتنزلا أيضا إلى مسلك النصارى في ذلك ، فإنهم جعلوا الألوهية موطن ثالث الثلاثة وقالوا فيها بالأقانيم المتكثرة .

(١) تعريض للكاشاني حيث قال في شرح هذا المقطع (ص ٢١٥) : « حصروا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ، ففضلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالإلهية بـ « هو » - ضمير الفصل - فأفاد كلامهم الحصر ؛ لا أنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالإلهية . والظاهر أن الشيخ استعمل « الحكم » بمعنى المحكوم عليه ، ليطابق تفسيره الآية ، فإن الله في الآية محكوم عليه ، والمسيح هو المحكوم به . وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به ، فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملاسة ؛ وأراد أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى ، وهم يقولون بالفصل ، أي بالفرق ؛ وهو أن الله في صورة عيسى . فمعناه : حل الحق في عيسى بن مريم . فالحكم على هذا حلول الله » .

ثم إتهم فصلوا في المسيح بما كان عليه من إحياء الموتي (كما كان جبرئيل في صورة البشر - ولانفخ - ثم نفخ . ففصل بين الصورة والنفخ ؛ و) الدليل على ذلك أنه (كان النفخ من الصورة) بشهادة المشاهدة ، ويتبين أن تلك الصورة ما لزمها النفخ ، (فقد كانت ولانفخ) ، فعلم أنه ليس من ذاتيات تلك الصورة ولا من لوازمها (فما هو النفخ من حذها الذاتي) فإن الذي يدخل في الحدود لأقل من أن يكون من لوازمها .

[العقائد المختلفة حول عيسى عليه السلام]

ثم إنه إذا استمرّ المراء بين أهل النظر في أمر عيسى اختلف آراؤهم فيه ، (فوق الخلاف بين أهل الملل في عيسى ، ماهو ؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول : « هو ابن مريم » ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية) بظهور أوصافها الروحية وملكانها الكمالية منها ، مما لا يمكن صدوره من الصور الهيولانية الجسميّة (فينسبه لجبرئيل ؛ ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتي فينسبه إلى الله بالروحية) ، ويتبين أن لكل شخص حتي من الإنسان صورة هيولانية جسمانية هي مبدء النسبة إلى أمه ، فإنها مقتضى أصل القابلية الأولى ، ضرورة أنها هي الآخر ، فلذلك وسمها بابن مريم .

وفي جمع بينات عدده^١ معه ما يدلّك على تولّد الصورة منها . وإذ كان

(١) يعني أن بينات عدد اسم مريم وهو ٢٩٠ [ص ر] وهي ١١١ ، إذا جمع مع عدد مريم والمجموع ٢٩٦- صارالجمع عين عدد لفظة صورة ، اي عدد حروفها الثلاث ، وهي (ص و ر) ، وتضمن العدد لبنانات بمنزلة تضمن الأم لولدها ، فالصورة البشرية العيسوية منزلتها من مريم منزلة الولد من الأم - كما لا يخفى - نوري .

ذلك هو موطن تمام الظهور والإظهار أشار في النسبة إليها بصريح القول ، وصورة جسدانية هي مبدء النسبة إلى أبيه ، فإن الخيال والوهم الذين هما جناحا تأثيرها ورجلا تقوّها ليس للفعل مبدء غيرها فلذلك نسبها إلى جبرئيل .

ثم إن الحاصل من الصورتين والنتيجة الكاشفة عن مؤدى تينك المقدمتين إنما هي آثارها من الأفعال والأحوال [٢٨٩/الف] الظاهرة من هيئة جمعيتهما فهي إذن صورة جمعية الكل ، فلذلك نسبها إلى الله بذلك الاعتبار .

[الاعتبارات الثلاث في عيسى عليه السلام]

وإذ كان فيها أمر تمام الإظهار بالفعل ، صرح فيه أيضا بالقول حيث قال: (فنقول : « روح الله » أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه ، فتارة يكون الحق فيه متوهّما - اسم مفعول) ، حيث يعتقد فيه مبدئية ظهور الحياة ، فإنها معنى جزئيّ - (وتارة يكون الملك فيه متوهّما) حيث يعتقد فيه ويعتبر مبدئية الأفعال الروحانية والملكات الملكية ، (وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهّمة) حيث يعتبر منه ظهور الانفعالات البشرية .

(فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه) في اعتقاده : (فهو كلمة الله) باعتبار حصوله من نفخ جبرئيل ، (وهو روح الله) باعتبار مبدئيته للإحياء ، (وهو عبد الله) باعتبار صورته البشرية .

[نماذج عيسى عليه السلام عن غيره من بني نوعه]

(وليس ذلك) الوجوه (في الصورة الحسية لغيره) من بني نوعه (بل

كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري، لا إلى النافخ روحه في الصورة البشرية (ضرورة تخالفهما وتباينهما ، حيث يكون الكثرة الكونية هو الغالب عليه) فإن الله إذا سوى الجسم الإنساني - كما قال : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ نفخ فيه هو تعالى من روحه ، فنسب الروح في كونه) - حيث قال : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ ﴾ - (و عيسى) حيث أضاف إلى نفسه بقوله : ﴿ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] (إليه تعالى ، وعيسى ليس كذلك) لغلبة الوحدة الوجودية عليه ، فليس لتلك التفرقة عليه قهرمان (فإنه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي) - فإن جسمه من الماء المتوهم من نفخ جبرئيل - (وغيره - كما ذكرناه - لم يكن مثله) .

[كلمة كن]

ثم إنه لما بين وجه اختصاص عيسى وامتيازته عن سائر الكلمات ، أخذ يكشف عن وجه اشتراك الكلمات كلها ، لما تحقق به عيسى ، وتحقيق سريان الوجوه الثلاثة المذكورة وصور اختلاف الملل فيها ، تبيننا للمماثلة المنصوصة عليها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ [٥٩/٣] بقوله :

(فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد ، فإنها عن : « كن ») من حيث أن ظهورها من مستجن الغيب إلى مراتب الخارج بانسباط النفس الرحماني المعبر عنه بـ « كن » فهي صور تنوعاته ؛ (و ﴿ كن ﴾ كلمة الله ، فهل تنسب الكلمة) هذه (إليه تعالى بحسب ما هو عليه ، فلا تعلم ماهيتها) أي الكلمة ما هي : أمن مقولة القول ، أو نسبة خاصة من إجتماع الأسماء ، أو غير ذلك ؟ (أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول : « كن » ، فيكون قول « كن » حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها ، وظهر فيها) .

واختلف العارفون في هذه الكلمة اختلاف الملل في الكلمة العيسوية :

(فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد ، وبعضهم إلى الطرف الآخر ، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري ؛ و) لكن (هذه مسألة) - يعني مسألة تصوّر الوجهين هذه وتنزل الحق إلى صورة القائل - لبُعده عن المدارك العقلية (لا يمكن أن تعرف إلا بذوق كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت ، فعلم عند ذلك بمن ينفخ ، فنفخ ، فكان عيسويّ المشهد) فعلم أن الإحياء ليس مختصاً بعيسى .

هذا في الإحياء الصوري بالكون العرضي المفار .

[الإحياء المعنوي]

(وأما الإحياء المعنويّ بالعلم) الذي هو أتمّ أصناف نوعه ، أعني إحياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات القوى الطبيعية بإشراب ماء حياة العلم بالله من العين الخاصّ الختميّ ومشرب ذوقه الكماليّ ، الذي هو أتمّ أنواع الحياة وأشرفها - فإنّ هذه الحياة أعني إحياء الأجسام بالنفخ هي الحياة الكونية العرضية السفلية الظلمانية - (فتلك الحياة الإلهية الذاتية العلية النورية التي قال الله فيها : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَمِيَّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾) [١٢٢/٦] (فكلّ من أحيا نفساً ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلّقة بالعلم بالله ، فقد أحياها بها ، وكانت له نوراً يمشي به في الناس . أي بين أشكاله في الصورة) من بني نوعه ، فإنّ المشاكلة والمماثلة إنما تستدعي التورط فيما هم عليه من الضلالة في ظلمات العادات وغياهب الاعتقادات ، فالإنسان في تلك الورطات إذا ممّا لامندوحة له عمّا يهتدي به من الأنوار الكاشفة عن الطريق ؛ فلذلك صرح في النصّ التزيليّ به .

ثم إنّه لما انساق الكلام إلى هذه الجمعية الختمية ، حرّكه بواعث الشوق والانبساط إلى التنقل من منشورات الحقائق نحو منظومات اللطائف ، بما ينبئ عن كمال ذوق هذه الورثة الختمية ، وعلوّ قدرهم في فنون المعارف بقوله :

(فلولاه و لولانا) * (لما كان الذي كانا)

يمكن أن يجعل كناية « لولانا » عبارة عن الذين أحياهم الشرب من المشرب الختمي ، وعين الحياة الحقيقية ؛ ويمكن أن يجعل لمطلق الإنسان ، وعلى الأول يكون قول :

(وإنا أعبدُ حقًا) * تعريضاً بما حكى عن عيسى : «إني عبد

الله» أي نحن العبيد الحقيقي لله ، * (وإن الله مولانا)

نحن ؛ وعلى الثاني معناه أنّ العبودية والألوهية الحقيقيتين بالإنسان وقوله :
(وإنا عينه) أيضا يحتمل الوجهين : فعلى الأول ضميره عائد

إلى الحق . وعلى الثاني عائد إلى « الذي كانا » وهو عبارة عن الإنسان ، أي الإنسان عين الحق ، أو المحمديّون هم العيون في هذا النوع ، إذ لكلّ أمة من الأمم منزلة قوّة منه ، فهم الذين يدركون أنفسهم بهم ، وذلك مخصوص بالعين بين المشاعر ؛ (فاعلم) * ذلك (إذا ما قلتُ إنسانا)

أي إنّه إنسان عين الحق ، أو الوجود .

(فلا تحجب بإنسان) * (فقد أعطاك) بالعين (برهاناً)

تطلع به على جميع الحقائق - إلهية وكيانية - وتحيط منه بالكل إحاطة إنسان العين بالشخص .

(فكن حقاً وكن خلقاً) * بتلك الإحاطة الوجودية والشعورية

* (تكن بالله) وتأيدّه (رحماناً)

أي مبدء فيضان الرحمة من المعارف المحيية للنفوس الهالكة .

(وَعَذَّ خَلَقَهُ مِنْهُ) أي من الله * (تَكُنْ رُوحًا) لروحك (وَرِجَانًا)
للمستنشقين منك روائح الحياة الأبدية .

ثم لما بين أمر الجمع والإجمال بما لا مزيد عليه محرّضا للطالبين والواجدين
أن يطعموا الخلاق من تلك الأغذية الإجمالية ، فإنها أس العلوم الذوقية
والمعارف الوجدانية ، أشار إلى مبدء التفرقة الكونية من تلك الجمعية المشار
إليها بحيث يفضى إلى ما هو المقصد ها هنا بقوله :

(فَأَعْطَيْنَاهُ) عطفًا على قوله : « فلا يحجب » أي نحن في ذلك
التعین العيني أعطيناها (مَا يَبْدُوا) * (بِهِ فِينَا)
من الصور والقوالب المشتملة عليها القوابل ، (فَأَعْطَانَا)
الظهور بها ؛ وهذه النسبة منشأ التفرقة .

(فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا) * (يَايَاهُ و إِيَّانَا)

ثم إنَّ الظهور والوجود وأحكامه من العلم والحياة لما كان هو سهم الحق في
هذه القسمة :

(فَأَحْيَاهُ الَّذِي يَدْرِي) * (بِقَلْبِي)
حياة علمية هي أشرف أنواعها كما سبق .

فلئن قيل : إنما يصحُّ ذلك لولم تكن تلك الحياة له أزلا ، فإنه على تقدير
أزلية حياته وعلمه لا يتصور إحياءه بوجه .

قلنا : إنَّ العلوم والمعارف لله قسمان - على ما صرح به الشيخ في أكثر
تصانيفه - : منها ما يكون قديما أزليا لازما لذاته تعالى ، ومنها ما يكون حادثا
متجددا بتجدد الكاملين من أشخاص الإنسان . ووجود القسم الثاني هو

الغاية لإيجاد الخلق . وفي قوله : « الذي يدري بقلبي » إشعار بخصوصية القسم الأخير . فعلم أنّ الذي يُعلم ويُدرى بالقلب إحياءه تعالى في هذا المظهر والنشأة
(حين أحيانا)

ثمّ لما بيّن نصيب الحق وسهمه في تلك القسمة أشار إلى نصيب العبد ، منها بقوله :

(فكنا فيه أكوانا) متحوّلة * (وأعيانا) ثابتة (وأزمانا)

بها تتحوّل ونثبت ، فإنّ الأمور الكونية منحصرة في هذه الأقسام . وفيه إشارة إلى قرب الفرائض ، فإنّ العبد بجميع جوارحه وقواه في هذه الحضرة متجدّدة معها بالفعل ، فلا تتوهم من : « كنا » أنّ ذلك كان في الأزل ، كما توهمه البعض^١ ، فإن « كان » في أمثال هذه المواضع يفيد استمرار الأزمنة ، كما قال الشيخ - فيما ألحق بقوله « كان الله ولم يكن معه شيء » يعني : « والآن كما كان » - : إنّ لا حاجة إلى ذلك لدلالة « كان » عليه . اللهم إلّا للإفصاح ودفع الاحتمال . ويتبن أن كون العبد آلة للحق وتبعاله في الوجود والشعور - كما هو قرب الفرائض - أمرٌ ذاتي للعبد ، فهو من الضروريات التي لا يحتاج فيها إلى تعيين وقت وحين ، دون عكسه ، وهو كون الحقّ آلة للعبد ، وهو المعتر عنه عندهم بقرب النوافل ، فإنّه أمر عرضي إنما يتحقّق في بعض الأحيان ولذلك أشار إلى ذلك في صورة حينية بقوله :

(وليس بدائم فينا) * (ولكن ذاك أحيانا)

فهو إشارة إلى قرب النوافل ، لا إلى قرب الفرائض ، كما توهمه البعض^٢؛

(١) إشارة إلى ما قاله الكاشاني : ص ٢٢٠ .

(٢) راجع شرح الكاشاني : ٢٢٠ .

فإن كون الحق في العبد هو بأن يكون سمعه وبصره على ما لا يخفى ، فهو صريح في ذلك القرب .

[كيف يصدر المادي من الروحاني]

ثم إنه إذ قد ذكر ما استغربه العقول المحجوبة بالحجج النظرية من أمر امتزاج النفخ الروحاني مع الصورة البشرية العيسوية ، وتركب مادتها الجسمانية منهما ، أخذ يحقق ذلك بإثبات القاعدة الكلية المقننة الذوقية ، وانطباق أصول الحكم المتقنة الكشفية على ذلك بقوله : (ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحاني ، ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة) من الترويح باستخراج أبخرة جسامية صالحة لأن يتصور بصور الحروف والكلمات الحائزة سائر المراتب الوجودية - جسامية كانت أو روحانية إلهية أو كيانية - ويعتبر بذلك عما انطوى عليه باطنه مما يقتضي الإظهار ، فيستريح به من تعب طلبه وما يلزمه من همة وكربة ؛ وإليه أشار بقوله :

(وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه ، فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم ، فهو لها كالجوهر الهولاني) الذي إنما يتقوم في الخارج ، ويظهر فيه بتلك الصور ، تقوم النفس وتصوره في الخارج بصور الحروف .

[الطبيعة وإطلاقاتها]

(وليس) ذلك الجوهر الهولاني (إلا عين الطبيعة) وإذا كان الكل عين الطبيعة فلا يبعد أن يكون النفخ من الروحانيات مادة للصورة البشرية العنصرية .

لا يقال : إنما تنحسم بهذا مادة الاستبعاد لو لم تكن الطبيعة حقائق مختلفة ؟

لأنه قد ظهر بما بين في أمر النفس أنه في العنصرية والروحانية هي الطبيعة بما هي طبيعة ، وهذا يوافق إطلاق قدماء الحكماء - على ما حكى عنهم جابر^١ رضي الله عنه : - « أنهم في عرفهم العام كما يطلقون الطبيعة على مبدء الحركة والسكون لما هي فيه بالذات ، فقد يطلقونها في الخاص من عرفهم على معان آخر : منها الطريق إلى الكون ، ومنها ذات الشيء » . ولا يخفى أن هذا العرف منهم لا يخالف ما أطلق عليه الشيخ بالعموم والخصوص ، بل يساويه مفهومًا وذاتًا .

وما قيل هاهنا^٢ : « إنها هي التي لا يكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة ، سواء كان مع الشعور أو لامعه » ، فهو مما لا يناسب هذا الكلام أصلاً ، فإنه يقتضي أن يكون سائر المركبات - من الماديات - خارجة عن حیطة الطبيعة، فإن للمركب من حيث أنه مركب أفعالا متنوعة على أنحاء شتى .

وأیضا يلزم أن يكون الملاء الأعلى - على ما ذهبوا إليه - خارجة عنها ، إذ منها ما أنزل فيه أنه ﴿ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [٥/٥٢] وسيشير إليه الشيخ بإثبات الاختصاص لهم .

[مادة تكون الأرواح والعناصر]

فإذا كان الكل طبيعيتة (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق

(١) يظهر أنه جابر بن حيان ، ولم أعثر على مصدر النقل .

(٢) شرح الكاشاني : ٢٢١ . راجع أيضا ما أورده القيصري حول المقصود من الطبيعة : ص ٨٧٧ .

العناصر وما تولّد عنها ، فهو أيضا من صور الطبيعة : وهي الأرواح العلوية التي فوق السماوات السبع ، وأما أرواح السماوات وأعيانها فهي عنصرية ، فإتّها من دخان العناصر المتولّد عنها) تولّد لطيف الأجزاء الدخانية من كثيف الأجزاء النارية ، فإنّ أطف أجزاء النار هي التي يعلوها في صورة الدخان ، وفي الدخان أيضا أجزاء لطيفة وكثيفة ، فاللطيف منها يتولّد منه أرواح السماوات وإليه أشار بقوله : (وما تكوّن عن كلّ ساء من الملائكة فهو منها ، فهم عنصريون ومن فوقهم) من العقول المجردة المسماة بلسان الشريعة بـ « الملاء الأعلى » طبيعيّون ، فهذا وصفهم الله بالاختصاص - أعني الملاء الأعلى - لأنّ الطبيعة متقابلة ، والتقابل الذي في الأسماء الإلهية التي هي النسب إنما أعطاه النفس)

[مبدء التقابل في العالم]

فعلم من هذا أنّ التقابل وما يستتبعه من الاختصاص إنّما هو أولا [الف/٢٩٠] وبالذات من النفس ، وثانيا وبالعرض من الأسماء ، فلا تعلّل اختصاص الملاء الأعلى بتقابل الأسماء ، فإنّ النفس هو مبدء التقابل وأصله .

(ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ؟) وهو مما يسقط نسبة العالم عنها مطلقا ، (فهذا) أي لأنّ الذات لها الغنى (خرج العالم على صورة من أوجد هم) فإتّها مستغنية عن نسبة الإيجاد (وليس) الموجد (إلا النفس الإلهي) فعلم من هذا الفرق بين نفس

(١) قد ورد في الخبر الصحيح عن بعض أئمّتنا وسادتنا عليهم السلام في تفسير قوله سبحانه حكاية عن عيسى بن مريم عليه السلام : ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [١١٦/٥] أن المراد من النفس المضافة إلى كاف الخطاب هو أمير المؤمنين علي المرتضى قبله العارفين ، الذي قال : « معرفتي بالنورانية معرفة الله » عليه السلام

الحق المتّصفه بالنفس وبين ذاته . وكأنك قد نهت في المقدمة أن من الجلالة ما يلوح عليهما تلويحا بيّنا فلا نعيده .

وليس في الوجود بمراتبه ظاهرا وباطنا إلا النفس الإلهي (فبا فيه من الحرارة علا، وبما فيه من الرطوبة أسفل ، وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل ، فالرسوب) في العالم الكبير (للبرودة والرطوبة) كذلك فيما يماثله من أفراد الإنسان (ألا ترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحد ينظر في قارورة مائه ، فإذا رآه رسب علم أن النضج) - وهي استعداد أخلاط المزاج وتهيؤ موادّه للصّلاح بما يقبل تصرّف الطبيب فيه - (قدكمل ، فيسقيه الدواء ليسرّع في النّجح) فإنّه بدون النضج التام لا يتوقّع ذلك . (وإتما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعيّة) فهما المقتضيان لكمال النضج المنجح ، والمزاج الحاصل منهما هو المسمى بالطّين .

ومعرفة الله معرفتي بالنورانية » ، ونفس الله تعالى لها مقامات متّربة أربعة أو خمسة : مرتبة النقطة ، والرحمة ، ثم مرتبة الألف المطلقة ، والنفس الرحاني المسماة بالريح في اللسان القرآني ، ثم مرتبة الحروف البسيطة المسماة بالسحاب المزجي في ذلك اللسان ، ثم مرتبة كلمة « كن » المركبة من بسائط الحروف المسماة بالسحاب الثقال والركام والمتراكم . وعلى تقدير اعتبار كونها خمسة يعتبر مرتبة الماء الفائض النازل من سماء مرتبة السحاب الثقال ، الذي به يحيى أرض الأموات ، وكل ذلك قد كنى عنه في اللسان القرآني كما أشرنا .

والمراد من الماء هاهنا هو وجود كل شيء ينزل من تلك السماء ، فإن كلمة « كن » واحدة في نفسها وتعدد وتتكرّر بتعلقها بأعيان الأشياء الموجودة بأطوارها التي هي وجودات الأشياء ، ووجودات حقائقها الروحانية في العالم الأعلى . فافهم فهم نور ، لا وهم زور - نوري .

[خلق الإنسان بيديه تعالى]

(ثم إن هذا الشخص الإنساني عجن طينته بيديه ، وهما متقابلان^١) مما يظهر منه الآثار المتقابلة : كالخير والشر ، واللطف والقهر ، والرحمة والغضب ؛ (وإن كانت كلتا يديه يمينا) في مصدرية الرحمة واللطف كما قال في غير هذا الموضع أن وجود الغضب والقهر لرحمته عليهما . وإليه أشار بقوله : « سبقت رحمتي غضبي » ؛ (فلا خفاء بما بينهما من الفرقان) فإن ذلك لا ينفي الفرقان والثبوتية ، فلا بد من التكثر (ولو لم يكن إلا كونهما اثنين ، أعني يدين) وإنما لزم ذلك (لأنه لا يؤثر في الطبيعة) بعجن الطينة المشتملة على المتقابلين (إلا بما يناسبها^٢ ، وهي متقابلة ؛ فجاء باليدين) .

(ولما أوجده باليدين سماء بشرا ، للمباشرة اللائقة بذلك الجناح) فإن المباشرة حقيقة هي الإفضاء بالبشريتين . والبشرة : ظاهر الجلد . وذلك المباشرة إنما تكون (باليدين المضافتين إليه) تعالى . أعني مبدء التأثير من حيث التعدد والتكثر ، الذي هو طرف ظاهرة الحق وبشرة مباشرته .

(وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الإنساني) فلذلك أمر ذوي العقول الشريفة بسجودهم له (فقال لمن أبي عن السجود له : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ﴾) [٧٥/٢٨] موميا فيه أن سبب استيهاله لسجود الكل إنما هو مخلوقيته باليدين (﴿ أَسْتَكْبَرْتُ ﴾ على من هو مثلك - يعني عنصريا - ﴿ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ عن العنصر ، ولست كذلك ، ويعني بالعالمين من علا

(١) عفيفي : متقابلتان .

(٢) عفيفي : ما يناسبها .

بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً ، وإن كان طبيعياً) .

[فضل الإنسان على سائر المخلوقات]

(فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طين)
فإنه مزاج كمال النضج المنجح كما سبق تحقيقه . (فهو أفضل نوع من كل ما
خلق من العناصر من غير مباشرة) وأنت عرفت معنى المباشرة من ملامسة
ظاهر الجلد وملاقاته ، وقد سبق لك أن الإنسان بسمعه وبصره عند أحد
القربين يتحقق فيه ملاقة الظاهرين ، كما لا يخفى - دون غيره من الأنواع ،
علوية شريفة كانت أو سفلية خسيصة - (فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة
الأرضية والساوية) .

(والملائكة العالون) - أي الذين ظهروا في الوجود قبل ظهور عوالم
الإمكان كما أفصح عنه النظم الذي هو مطلع كتاب عقلة المستوفز^١ ، وهو :

الحمد لله الذي بوجوده * ظهر الوجود وعالم الهيمان
والعنصر الأعلى الذي بوجوده * ظهرت ذوات عوالم الإمكان

- فهم (خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي) كما علم من قوله :
﴿ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ .

وذكر الشيخ في فتوحاته المكية^٢ : « إني رأيت رسول الله ﷺ فسألت أن
الإنسان أفضل أم الملائكة ؟ فقال ﷺ : أما علمت بأن الله يقول : « من

(١) عقلة المستوفز : ٤٣ .

(٢) الفتوحات المكية : ٦١/٢ ، الباب ٧٣ ، السؤال ٢٩ من أسئلة الترمذي .

ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه » .
ففرحت بذلك » . فالملأ الذي خير منه هم العالون .

وينبغي أن يعلم أن الخيرية هاهنا هو غلبة أحكام الوجود - أعني الوجود وما يتبعه - وذلك هو الشرف والقرب بالمبدء ، دون الكمال الذي هو جمعية الوجوه^١ ، إمكانية كانت أو وجوبية ؛ فعلم أن الخيرية هاهنا ليست بحسب عموم الأفراد فقط ، وأنه لاتدافع بين خيرية بعض الملأ الأعلى لإنسان ، وبين ما له عندهم من الكمال الجمعي الإحاطي ، الذي به استحقّ خلافة الحق .

ثم إذا عرفت أن العالم على صورة من أوجده - أعني العالم^٢ - وهو المعبر عنه بالنفس الرحماني - كما ثبت آنفاً - (فمن أراد أن يعرف النفس الإلهي فليعرف العالم ، فإنه « من عرف نفسه عرف ربه » الذي ظهر فيه) أي في ربه ، فإن العالم ظاهر والرب مظهره^٣ . (أي العالم ظهر في النفس الرحماني الذي نفس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده) من الكرب (من عدم ظهور آثارها) بظهور أثرها ، (فامتّن على نفسه بما أوجده في نفسه ، فأول أثر كان للنفس إنما كان في ذلك الجنب) بظهور آثار الأسماء الإلهية بأعيانها الثابتة ؛

(١) يعني أن الإنسان الجامع للجوامع ومجمع المجامع ، الذي له الكمال الإحاطي في الوجود المصحح لخلافة الله ، ولكونه إمام الأئمة في حقائق الأشياء التي عالمها عالم الملأ الأعلى وفي أسماء الله الحسنى ، مرتبته فوق مرتبة الملأ الأعلى وذلك كذلك . ففي المقام تفصيل بحسب ملاحظة كون طبيعة الآدمية والإنسانية لها مقامات ونشآت متفاوتة . فهي من جهة نشأته الكمالية الجامعة لجوامع الحقائق المحيطة بالجل والقل ، فائقة على الكل ولا ريب فيه . نوري .

(٢) يعني العالم بكسر اللام ، وهوالنور المحمدي والحقيقة المحمدية المطلقة التي هي عنصر عناصر الرحمة وظله في عالنا [. .] جهة العنصرية المبولى الأولى - نوري .

(٣) راجع تمهيد القواعد : ١٤٣ .

(ثم لم يزل الأمر يتنزل بتفيس الغوم^١ إلى آخر ما وجد) وهو الإنسان بمراتبه من مدارج الإيقان ؛ ثم أخذ في تفصيله نظماً بقوله :

(الكل^٢ في عين النفس * كالضوء في ذات الغلس)

أي ظهور حروف الحقائق الكيانية في عين النفس الرحمانى كظهور الضوء في مطلع تبشير إصباح الإظهار عند انغمار أشعة الأضواء المظهرة للأكوان العدمية المتكثرة في ظلمة الوحدة الإطلاقية الذاتية^٣ ، فإن « الغلس » هو ظلمة آخر الليل ، وهذا أول نهار الإظهار .

كما أن العلم بالبرهان في آخر نهاره ، وذلك لأنه إنما يتحقق في اللطيفة الإنسانية التى هى آخر أجزاء ذلك النهار ، ونهاية مراتب ظهوره عند إعراضها عن هذه التماثيل الموهمة ومشاعرها المشوشة ، ذاهل عن المواد الهيولانية ، ناعسا عن قواها ؛ فإن النفس الإنسانية حينئذ لا بد وأن ترى عند توجيهها إلى مبدئها الفياض بالذات رؤيا تدل على ذلك النفس الجامع للكل ، وهي المرتبة المستأمة عندهم بالعقل المستفاد . وإليه أشار بقوله :

(والعلم بالبرهان في * سلخ النهار لمن نعس)

(فيرى الذي قد قلته * رؤيا تدل على النفس)

(١) عفيفي : ينزل بتفيس العموم .

(٢) عفيفي : فالكل .

(٣) مراده من ظلمة الوحدة الإطلاقية الذاتية : الهوية الذاتية الأحدية ، لا اسم لها ولا رسم في مرتبة حضرة المساء بالذات ، فهي مرتبة المحو من دون صحو أصلاً - « يامن خفى من فرط ظهوره » - نوري .

فعلم أن البرهان^١ من أتهات صور النفس الرحماني ، فإنه عليه يترتب الإيقان النفس له عن هموم الظنون والشكوك والجهالات المضلة كما قال :

(فيرجحه من كل غم * في تلاوته عبس)

وذلك لأن من توجه لقاء حضرة الجواد لا يمكن أن يخيب منه الآمال ، ومن استوهب المواهب من الوهاب بالذات لابد وأن يرجع مقضي الحوائج على كل حال ؛ أما رأيت موسى عليه السلام لما جد في طلب القبس قد ظهر له في صورة مطلوبه الناري معينا له ، مع أنه نور للملك نهار الكشف وعسس ليالي البرهان وغياهب الحجاب كما أشار إليه بقوله :

(ولقد تجلى للذي * قد جاء في طلب القبس)

(فراه نارا - وهو نو * ر في الملوك وفي العسس)

وإذا فهمت هذه المقالة علمت أن الطالب لابد له من إظهار الاحتياج والافتقار ، متشمرًا أذبال التوجه في مواقف الاستكانة والاضطرار ، فإنه عليه السلام لما استجمع فيه شروط الطلب ، لو كان يطلب غير النار لراه فيه ، وماخاب من سعيه وطلبه كما قال :

(وإذا فهمت مقالتي * تفهم بأنك مبتس) أي فقير

(لو كان يطلب غير ذا * لراه فيه وما نكس)

(١) إذ البرهان الحق الحقيقي في العالم الأكبر هو النور المحمدي الساري في السماوات والأرضين ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن : ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٢/٤١] وقد مر أن الرب بما هو رب هو ذلك النور البسيط المحيط ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] .
نوري .

[ما حكاه القرآن من محاوره عيسى عليه السلام في القيامة]

ثم إنه لما بين أن شخص الأب الأولى - المعبر عنه بآدم - له الختم بحسب الوجود من حيث استيعابه أحكام الكثرة الأسائية ، وأحدية الجمع الذاتية ، أخذ يبين أن الكلمة العيسوية لها تلك المرتبة بحسب الشهود ، قائلا :

(وأما هذه الكلمة العيسوية) تبيننا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ [٥٩/٣] وذلك لأنها (لما قام لها الحق في مقام « حتى نعلم » و « يعلم ») يعني مقام الاختبار المفيد للمختبر تجدد العلم وحصول الحادث من نوعي العلم - على ما انتهت إليه آنفا - مقتبسا من قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَغْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [١٤٢/٣] ومن قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ [٣١/٤٧] فإن هذا المقام كما يفيد اختبار المخاطب يقتضي استخراج ما عليه كلمته ، من الحكم الكاشفة عن الأمر نفسه ، تنبها للطالبين من الحاضرين ، وتبيينا للمسترشدين من الأمم الآتية ، طريق الحق . وفي صيغة « حتى نعلم » وتكراره ما يدل على هذا .

(استفهمها عما نسب إليها : « هل هو حق أم لا » ؟ مع علمه الأول بـ « هل وقع ذلك الأمر أم لا » ؟ فقال : ﴿ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [١١٦/٥] ولابد في الأدب من الجواب للمستفهم) تفصيلا عن اختباره وما يتبعه من إظهار الأمر على ما عليه في نفسه ، وذلك (لأنه لما تجلّى له في هذا المقام) - وهو مقام « حتى يعلم ونعلم » - (وهذه الصورة) - يعني صورة اتخاذه وأمه إلهين والسؤال عنه - (اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة

بعين الجمع) الذي هو العبارة الكاشفة عن التوحيد الختمي ، جوابا للصورة المسؤول عنها ، وأداء لما هو مقتضى المقام .

(فَوَقَالَ ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وَقَدَّمَ التَّنْزِيهَ - : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ فَخَدَّدَ بِالْكَافِ الَّذِي يَقْتَضِي 'المواجهة والخطاب') اللذين إِنَّمَا يَتَحَقَّقَانِ بِالتَّشْبِيهِ ، فَأَتَى بِالْقُرْآنِ الْجَامِعِ فِي مَطْلَعِ كَلَامِهِ ، ثُمَّ فَضَّلَهُ بِقَوْلِهِ : (﴿ مَا يَكُونُ لِي ﴾ مِنْ حَيْثُ أَنَا لِنَفْسِي دُونَكَ ﴿ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ﴾ أَيِ مَا يَقْتَضِيهِ هَوْنِي وَلَا ذَاتِي) ذَلِكَ الْقَوْلُ (﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ لِأَنَّكَ أَنْتَ الْقَائِلُ ، وَمَنْ قَالَ أَمْرًا فَقَدْ عَلِمَ مَا قَالَ ، وَأَنْتَ اللِّسَانُ الَّذِي أَتَكَلَّمَ بِهِ) .

[قرب النوافل والفرائض في مكالمة عيسى عليه السلام]

وبَيَّنَّ أَنَّ فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ هَذَا تَدَافِعَ ، حَيْثُ نَسَبَ الْقَوْلَ إِلَى اللَّهِ وَالْكَلامَ إِلَى نَفْسِهِ ، فَدَفَعَ ذَلِكَ التَّدَافِعَ بِقَوْلِهِ : (كَمَا أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ رَبِّهِ فِي الْخَبَرِ الْإِلَهِيِّ فَقَالَ^١ : « كُنْتُ لِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ » فَجَعَلَ هَوْنَهُ عَيْنَ لِسَانِ الْمُتَكَلِّمِ ، وَنَسَبَ الْكَلَامَ إِلَى عَبْدِهِ) - فَظَهَرَتْ لَهُ لَاتَدَافِعَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ - أَعْنَى اللِّسَانَ عَيْنَ هَوْنِهِ الْحَقِّ . وَبَيَّنَّ أَنَّ يَكُونُ الْكَلَامَ لِلْعَبْدِ ، كَمَا وَرَدَ بِهِ الْحَدِيثُ الْقُدْسِيُّ . وَعَلِمَ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ قَرَبُ النَوَافِلِ .

وَإِذَا كَانَ مَقَامُهُ يَسْتَوْعِبُ الْقَرِيبِينَ ، أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : (ثُمَّ تَمَّ الْعَبْدُ الصَّالِحُ) - أَيِ الْمُتَقَرَّبِ بِالنَوَافِلِ - (الْجَوَابُ) عِنْدَ مُقَارَبَتِهِ وَمُخَاطَبَتِهِ بِقَرَبِ الْفَرَائِضِ ، حَيْثُ يَكُونُ الْحَقُّ مُتَكَلِّمًا وَالْعَبْدُ آتِيًا (بِقَوْلِهِ : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي

(١) عَفِيْفِي : الَّتِي تَقْتَضِي .

(٢) مَضَى الْخَبَرِ .

نَفْسِي ﴿وَالْمَتَكَلِّمَ الْحَقِّ﴾ ﴿وَلَا أَعْلَمُ﴾ مَا فِيهَا (١) .

ثم لما استشعر أن يقال ها هنا : إذا كان المتكلم فيها هو الحق ، كيف يصدق منه قوله : « لا أعلم ما فيها ؟ » . قال : (فَنَفَى الْعِلْمَ عَنْ هَوِيَّةِ عَيْسَى مِنْ حَيْثُ هَوِيَّتِهِ ، لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ قَائِلٌ وَذُو أَثَرٍ) .

وإذ قد كان هذا القرب يستلزم الاتحاد الذاتي نُبِّهَ إليه بقوله : « ولا أعلم ما فيها » - بإيراد الضمير وإيراد الفصل على الاتحاد الوصفي ، الدالّ على مبدء القول المسؤول عنه - واصله بقوله : (﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾ عِلَامُ الْغُيُوبِ ﴿[١١٦/٥]) فجاء بالفصل والعماد تأكيداً للبيان واعتماداً عليه ، إذ لا يعلم الغيب إلا الله) .

* * *

ثم إنّه لما بيّن أنّه قد أتى في هذا الجواب بالتفرقة ، التي هو عين الجمع ، أفصح عن ذلك بقوله : (وَفَرَّقَ وَجَعٌ) - بالتنزيه والخطاب - (وَوَحَّدَ وَكَثَّرَ) من حيث انتفاء القول عن نفسه وإثباته للسانه الذي هو الحق تعالى (وَوَسَّعَ وَضَيَّقَ) من إثبات علم الحق بنفسه وسلبه عنها ، وبيّن أنه حينئذ قد أتى بالمقابلين في صورة التثليث ، وذلك هو تمام الكثرة كما لا يخفى على الواقف بأساليب علم العدد . فيكون هذا غاية فيما اقتضت الحكمة من أصل الجواب بالتفرقة التي هي عين الجمع .

(١) ذلك استهلاك الآلة - بما هي آلة - واضمحلال إتيانها في وجود ذي الآلة القاهر عليها والمحيط بها بالإحاطة الوجودية الماحية لوجود الآلة ، لكون تلك الإحاطة الوجودية القاهرة لأنّ بقي محاطاً يقابل المحيط بتلك الإحاطة . إذ المقابلة والتقابل توجبان الثنوية الوجودية ، والمشاركة في أصل طبيعة الوجود وحقيقتها - فافهم فهم نور لاوهم ظلمة وزور - نوري .

وإذ قد كان السؤال المذكور إتما هو عن مصدريته للقول المذكور وبلاغه إلى الناس - وما سبق منه إنما يفيد نفي استحقاقيته من حيث هويته لذلك القول وأن الذي يستحق ذلك مَنْ هو ، ثم تم بتحقيق مواطن ذلك المستحق وتبيين مبدء القول المذكور - أعني العلم - ولا دلالة له أصلا على قوله للناس وبلاغه لهم على ما هو مقتضى مقام النبوة ، ومبني أصل السؤال - لابد في الجواب من التعرض لذلك وأن القول المنتبأ به إليهم ما هو ، حتي يتم الجواب ؛ فلذلك قال : (ثم قال متقما للجواب : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ فنفى أولا مشيرا إلى أنه ما هو (عيسى) (ثم) - أي عند القول - (ثم أوجب القول أدبا مع المستفهم) لأنه سأل عن القول وبين أن عين العبد وإن كانت ممحوة الوجود بالذات فينفى عنه الصفات الوجودية ضرورة ، ولكن باعتبار أنه عبد مأمور لا يخلو عن الوجود ، فلا ينفي عنه الوجود وأوصافه من جميع وجوهه ، بل بوجه ووجه (ولولم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق - حاشاه من ذلك) فإن صاحب علم الحقائق يعرف كل حقيقة بوجهها - وجهه نفي - كما قال : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ ﴾ ووجه إثبات (فقال : ﴿ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ [١١٧/٥] وأنت المتكلم على لساني) [الف/٢٩١] - أي في قرب الفرائض - (وأنت لساني) يعني في قرب النوافل .

(فانظر إلى هذه التثنية 'الروحانية الإلهية' التي قد اشتملت عليها الكلمة العيسوية ، وكيفية سريانها في سائر أحوالها وأفعالها وأقوالها أولا في أمر التحقق

(١) في شرح القيصري (٨٩٥): «التنبئة» . وقال : «التنبئة تفعله من نبأ . وأكثر الناظرين فيه قرؤا «تثنية» من النبي . وهو تصحيف منهم ؛ إذ هذه الحكمة نبوية ، ولا يحتاج التثنية - بالثناء - إلى الوصف بالروحانية والإلهية . أي فانظر إلى هذا الإنباء الروحاني الإلهي ما أطفها - أي عبارة - وما أدقها - أي إشارة » .

والتوهم للذين في أصل خلقته . وثانيا في الآية التي نزلت في حكاية إحيائها الموتى واحتمالها للوجهين كما سبق بيانه . وثالثا في السؤال عنها : ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ ﴾ حيث ثنى الخطاب والإلهية . وكذلك في الجواب حيث ثنى ضمير المتكلم في ﴿ كُنْتُ قُلْتُهُ ﴾ وثنى القول وثنى العلم مرتين ، وثنى ضمير الخطاب بـ ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ ﴾ . وفي استيناف الجواب أيضا تنبيه ، وكذلك اشتماله على النفي والإيجاب فيه تنبيه .

[اللطائف الذوقية في محاوره عيسى عليه السلام]

ثم إن هذا الجواب مع دلالته على التوحيد الجمعي الختامي وإشارته إلى القربين له لطيف معنى ودقيق فحوى . وإليه أشار بقوله : (ما ألطفها وأدقها !) أما وجه لطفها فهو إيراد الجواب مطابقا للسؤال ، حيث أن في السؤال ثنوية في مقوله ، يعني قوله : ﴿ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ ﴾ أتى في جوابه بمثل ذلك . ووجه دقها هو أنه قد أدرج في عبارته ما يلوح على الثنوية المشتمل عليها كلمته من التروح والتأله ، حيث قال : ﴿ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ وذلك لأن « الأمر » إشارة إلى طرف تروحه - فإن الروح منه^١ - والتاء إلى التأله ، فإنه مع اشتماله عليه كناية عن الحق .

وها هنا تلويح آخر ، وهو أن التمييز بين الكنايتين - أعني التاء والياء المشارهما إلى الحق والعبد - تميّز نسبي اعتباري ، لا حقيقي في الدرج ، أعني في عالم الامتزاج والتركيب . وذلك لأنه إنمائي ميزان بتحتية النقطتين وفوقيتهما . ويمكن أن يشار بوجه الدقة واللفظ الى هذا التلويح .

(١) يعني أن الروح من عالم الأمر دون الخلق + نوري .

وذلك المأمور به الذي قيل لهم : ﴿ أَنْ اغْبُدُوا اللَّهَ ﴾ فجاء باسم '« الله »
لاختلاف العباد في العبادات والشرائع^١، ولم يخص اسما خاصا دون اسم) من
الأسماء الجزئية التي تتحول أحكامها بتجدد الأزمنة والاستعدادات ، (بل جاء
باسم الجامع للكل) فإن كلامه لا بد وأن يكون تاما كاملا شاملا ليطابق ما أصله
في الجواب من الجمع بين التنزيه والتشبيه والنفي والإثبات ، وسائر المتقابلات .

* * *

ثم إنه لما أمرهم بعبادة الله - وهو الدال على جميع الأرباب إجمالا - أتى
بما يختص تفصيلا ، إفصاحا بما هو المطلوب من دعوة الأمة المختصة به ، وتمكينا
لذلك في خواطرهم - فإن التفصيل بعد الإجمال أمكن وأوقع - وتطبيقا لما
جبل عليه الكلمة العيسوية من الثنوية بقوله : (ثُمَّ قَالَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ) ومعلوم
أن نسبته إلى موجود^٢ بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر (ضرورة
لزوم تغاير النسبة عند تغاير أحد المنتسبين ،) فلذلك فصل بقوله : ﴿ رَبِّي
وَرَبُّكُمْ ﴾ بالكنائتين : كناية المتكلم وكناية المخاطب (اللتان هما أدل ما يفضل
به الإجمال ويمتزه العام ، ولذلك قيل : «إنهما أعرف المعارف في صناعة
آداب الألفاظ » .

ثم إنه قد أشار في هذه الآية إلى أنه عابد لله في قوله لهم ذلك ، فإنه تحت
حكم الأمر في ذلك الفعل ، على ما أشار إليه قوله : (﴿ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾
فأثبت نفسه مأمورا ، وليست) نفسه في أفعاله وأقواله (سوى عبوديته)

(١) عفيفي : بالإسم .

(٢) عفيفي : واختلاف الشرائع .

(٣) عفيفي : موجود ما .

فعلم أن ذلك القول منه لهم عين عبوديته لله على أي معنى حمل^١، وذلك هو مقتضى أصل استعداده ، (إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال - وإن لم يفعل - ولما كان الأمر تنزل بحكم المراتب) فإن الأمرها هنا بمعنى طلب الفعل ، فهو فعل ، وهو آخر مراتب التنزلات ، وله الإحاطة وبه تحصل المرتبة و (لذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة) من الآثار و الأفعال - (مرتبة المأمورها حكم يظهر في كل مأمور) حقا كان أو عبدا ، (و مرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل أمر) كذلك . (فيقول الحق : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾) [٤٣/٢] (فهو الأمر والمكلف المأمور^٢ ويقول العبد : « رب اغفر لي » فهو الأمر والحق المأمور . فما يطلب الحق^٣ بأمره^٤ هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره) . وإن اختص طلب العبد بالدعاء في عرف الأدب ، وطلب الحق بالأمر . (ولهذا كان كلّ دعاء مجابا ولا بدّ ، وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلاة فلا يصلي في وقت ، فيؤخر الامتثال و يصلي في وقت آخر إن كان متمكنا من ذلك ، فلا بدّ من الإجابة ولو بالقصد) بأن يجيب الدعاء من جانب الحق ، أو يودّي الصلاة من جانب الخلق .

وملخص كلامه هذا أن عيسى عليه السلام عند قوله المذكور منصّب بما يعطيه أمره المنزل عليه ، غير قادر على السكوت عنه .

* * *

(١) يعني سواء قيل أراد بقوله إلا ما أمرني نفي مانسب إليه ، أو إثباته على سبيل الرمز - ه .

(٢) عفيفي : والمأمور .

(٣) حاصله أن الصلوة مثلا هي بعينها غفران الحق لعبده .

(٤) عفيفي : فما يطلب الحق من العبد بأمره .

(ثم قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ - ولم يقل: «على نفسي معهم» كما قال: ﴿رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ - ﴿شَهِيدًا مَا دُفِنْتُ فِيهِمْ﴾ لأن الأنبياء شهداء على أممهم ماداموا فيهم) وفي تكرار ضميري المتكلم والغائب ما هو مقتضى الكلمة العيسوية (﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أي رفعتني إليك وحجبتهم عني، وحجبتني عنهم، ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ في غير مادتي، بل في موادهم، إذ كنت بصرهم الذي يقتضى المراقبة، فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه. وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل الشهود له) - لدلالته على الحضور - (فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو) يعني أن عيسى في غيب كونه وعدميته الأصلية (لكونه عبداً، وأن الحق هو الحق) أي الحي القائم الدائم الباقي (لكونه رباً له، لحاء نفسه بأنه شهيد، وفي الحق بأنه رقيب).

ووجه اختصاص نفسه بالشهيد لإشعاره بأن عيسى في الهوية الإطلاقية وصرافة غيبها من حيث أنه عبد، وبين أن لتلك الهوية تعانق الأطراف وجمعية الأضداد - على ما بين غبرمة - فلا بد وأن يكون ذلك الغيب هو الحضور، والشهيد هو الحاضر.

* * *

ثم إن الحضور أمر نسبي إنما يتصور بين اثنين، فإن الحاضر إنما يقال له ذلك باعتبار قرينه، فعلم على مسلك الاشتقاق الكبير وجه مناسبة الرقيب^٢ واختصاصه هاهنا بالحق.

(١) فالحاء إشارة إلى الحي، والقاف إلى القائم، وتكراره إلى الدائم الباقي - هـ.
(٢) يظهر أنه إشارة إلى التشابه الكتابي بين قرينه ورقبيه بغض النظر عن التقديم والتأخير في القاف والراء ومحل النقطة في النون والباء.

على أَنَّ هاهنا تلويحا يكشف عن وجهى الاختصاص كشفاً بينا ، فإن الشهيد مع أن عقده عقد العبد^١، فإن بيناتهما يتوافقان بالمواد^٢، كما أن الرقيب باعتبار ملاحظة الأول والآخر هو الرب ، وعقد الرب بفضله^٣ هو عقده^٤ .

* * *

(وقدّمهم في حق نفسه فقال : ﴿ عَلَيْنِهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ إيثارا لهم في التقدّم، وأدبا) لما هو مقتضى مقام تواضع الكمل وإشارة أيضا على اختصاص شهادته بهم (وأخّرمهم في جانب الحق عن الحق في قولهم : ﴿ الرَّقِيبُ عَلَيْنِهِمْ ﴾ لما يستحقّه الرب من التقدّم بالرتبة) وعدم اختصاص رقابته تعالى بهم .

(ثمّ اعلم أنّ للحقّ : الرقيب . الاسم الذي جعله عيسى لنفسه ، وهو الشهيد في قوله : ﴿ عَلَيْنِهِمْ شَهِيدًا ﴾ فقال : ﴿ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾) ففي مقابلة تخصيص شهادته المستفاد من تقديم « عليهم » تعميم شهادة الحق (فجاء بـ« كل » للعموم ، وبـ« شيء » لأنّه أنكر النكرات . وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) على ما هو مقتضى تعميمه .

ثمّ إنّ هذا التعميم والتخصيص إنّما يستفادان من التركيب بحسب ظاهره

(١) شهيد = ١٣ = عبد (بالرد) .

(٢) بينات شهيد = ين ، ا ، ا ، ال . بينات عبد = ين ، ا ، ال .

(٣) فضل الرب لعله هو حرف الباء المدغم في نفسه + نوري .

(٤) تفاضل الرب والرقيب في الباء المكرر في الرب ، وهو = ٢ ، والقاف والياء الموجودان في الرقيب وعقدهما = ٢ .

(٥) عفيفي : قوله .

(٦) عفيفي : التقديم .

وخواصه التي هي مطمح نظر علماء الرسوم في صناعة المعاني . فلذلك قال : « اعلم » فإن ما سبق من المعاني وأكثر ما يتعرض له من اللطائف الشريفة على الآيات الكريمة في هذا الكتاب وغيره إنما يظهر بضرب من الإيماء وبفصح عنه لسان الإشارة والتنبيه ، دون الإعلام ، كما في دلالة هذه الآية على أن الحق هو الشهيد في المادّة العيسويّة ، فإنه أيضا بلسان التنبيه ، فلذلك قال : (فنبّه على أنّه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال : ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ فهي شهادة الحق في مادّة عيسويّة كما ثبت أنّه لسانه وسمعه وبصره) .

[الكلمة العيسويّة والمحمدية]

(ثمّ قال) بلسانه الذي هو الحق بعد إعلامه بالسمع وتنبيهه بالبصر - فإن محل الإعلام هو السمع ، كما أنّ موطن التنبيه إنما هو البصر - (كلمة عيسويّة ومحمدية) ؛ وهذا أيضا من ثمرات شعب الثنوية الأصلية التي عليها الكلمة العيسويّة في مرتبة الكلام الكاشف عن الكل أنّه تكلم بلسانين ، وانتسب قوله إلى الرسولين ، عيسى ومحمد - عليهما الصلاة والسلام .

(أما كونها عيسويّة فإنّها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه ؛ وأما كونها محمدية فلموقعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه) من إجلاله لها وقيامه في مواقف تعظيمها ، (فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتّى طلع الفجر) وفيه إشارة إلى أن ترتّب طلوع فجر الإظهار في غياهب الغيبة والكون

(١) المسند : ١٤٩/٥ . ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب (١٧٩) ماجاء في القراءة في صلاة الليل ، ٤٢٩/١ ، ح ١٣٥٠ . مستدرک الحاكم : ٢٤١/١ . شرح السنة : ٤٥٣/٢ ، باب تطويل قيام الليل ، ح ٩١٠ . الدر المنثور : ٢٤٠/٣ ، سورة المائدة / ١١٨ .

على كلامه الكامل هو إجابة دعائه ﷺ ، وذلك قوله : ﴿ إِن تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ
عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [١١٨/٥] .

[نظر في الضائر المذكورة في الآية]

(و « هم » ضمير الغائب ، كما أن « هو ») في قوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي
السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ [٨٤/٤٣] (ضمير الغائب) فن غلب عليهم حكم
الغيب الذاتي ، وظهر فيهم مقتضاه من اندماج الأحكام الظاهرة فيهم وعدم
إذعانهم للمشهود الحاضر ، هم الذين أبوا من متابعة الأنبياء ، ولذلك أشار
إليهم بضمير الغائب (كما قال : ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾) [٢٥/٤٨] - بضمير
الغائب - فكان الغيب سترًا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر (من الإيمان به
واليقين له) فقال : ﴿ إِن تُعَذِّبُهُمْ ﴾ بضمير الغائب (وذلك العذاب) هو
عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق ، فذكرهم الله قبل حضورهم ، حتى إذا
حضرُوا تكون الخيرة (المنضجة لاستعداداتهم المستكملة لهم ، أعني تذكير
عيسى إياهم عند الله ، فإن الوجود الكلامي مرتبة من الوجود يستتبع الشهود
ويستلزمه على ما لا يخفى (قد تحكمت في العجين) - أي عجبن تعيناتهم
المحجوبة في الغيب - (فصيرته مثلها) في الحضور والشهود ، والذي يدل على
أن حجابهم هو عين كونهم في الغيب الذاتي قوله : ﴿ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ فأفرد
الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه (في تلك الغيبة ، وأشار بانقهارهم و
إذلالهم في ذلك الغيب عند تسميته إياهم بالعباد ، (ولا ذلة أعظم من ذلة
العبيد ، لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم) لغلبة قهرمان الأحكام الذاتية في
الغيب عليهم (فهم بحكم ما يريد به سيدهم ، ولا شريك له فيهم ، فإنه قال :
﴿ عِبَادُكَ ﴾ فأفرد) .

(والمراد بالعذاب إذلالهم ، ولا أذلّ منهم ، لكونهم عبادا ، فذواتهم تقتضى أنهم أذلاء) بما جبلوا عليه من الغيب وكمونهم فيها ، (فلا تذلم ، فإنك لاتذلم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيدا) .

(﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخافتهم) لما يراود منهم من الإيمان بالمشهود الحاضر ، وامتنال الأوامر في عالم الأفعال ، (أي تجعل لهم عفرا يسترهم عن ذلك) المخالفة (ويمنعهم منه) ﴿ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ﴾ [١١٨/٥] أي المنيع الحق) .

(وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بـ«المعز» والمعطى له هذا الاسم بـ«العزیز» ، فيكون منبع الحمى عما يراود به المنتقم المعذب من الانتقام والعذاب) وفيه إشارة إلى التوحيد الذاتي حيث قال : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

(وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيداً للبيان) من حصر العزة والحكمة فيه المستلزمة للتوحيد ها هنا على ما بين (ولتكون الآية على سياق واحد) من الاشتغال على الثنوية المجبولة عليها الكلمة هذه ، كما مرّ غير مرة - (في قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ ﴾) عند التعبير عن أصل ما تفرّع عنه أحواله وأقواله المسؤول عنها ، (وقوله : ﴿ كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾) عند الكشف عن ظاهر ما ابتنى عليه تلك الأحوال منه والأقوال .

(فجاء أيضا : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾) على مساقها في الاشتغال على الثنوية التي هي أصل أمر الكثرة وتماها ، على ما بين في موضعه ولوح عليه .

[لما ذا كرر رسول الله ﷺ هذه الدعاء ليلة كاملة]

ومن ثمة ترى الخاتم يرددها عند الاستجابة منه ، وأظهرها بصورة الكثرة التي هي مقتضى أمرها ، (وكان سؤالاً من النبي وإلحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر ، يرددها طلباً للإجابة ، فلو سمع الإجابة في أول سؤال ما كرر ، وكأن الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفضلاً ، فيقول له في كل عرض [عرض^١] وعين عين) عند استطلاعهم على ما عليه أمر الكل في [الف/٢٩٢] طي ثنوية الفريقين وكثرتها الأصلية الكمالية : (﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ﴾) المفتقرون إليك ، المتذللون عندك نهاية الذلة ، فهم المستأهلون السائلون بلسان القابلية عذابك -

- وها هنا تلويح يدل على مناسبة بيّنة بين العباد والعذاب^٢ -

- (﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾) بدون تمييز عين و تخصيصه بالدعاء له ، غيرأته خصص الفريق الأول بنسبتهم إليه تعالى وجعلها ذريعة في تحقيق أمرهم ، والثاني بالمغفرة الساترة لهم عن إظهار تلك النسبة . ولذلك رتب عليه صورة الحصر والتوحيد ، فهو الدعاء للفريقين على ما هو مقتضى جبلتهم .

(فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنباه لدعا عليهم - لا لهم - فما عرض عليه إلا ما استحقوا به) وذلك عين (ماتعطيه هذه

(١) إضافة من عفيفي .

(٢) إشارة إلى اشتراك الكلمتين في الحروف واقتراحهم في الدال والذال فقط .

الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه) ، فـ« ما » في « ما يعطيه » بدل مما استحقّوا به ^١ وفيه إشارة إلى أنّ وصول أهل العذاب والمغفرة إلى ما استحقّوه إنما هو بدعاء الخاتم ، على ما هو مقتضى الأصول .

(وقد ورد أنّ الحق إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه آخر الإجابة عنه حتى يتكرّر ذلك منه حبّاً فيه ، لا إعراضاً عنه ؛ ولذلك جاء باسم الحكيم ، والحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها ، ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها ، فالحكيم : العليم بالترتيب) أي العارف بترتيب الأحكام والأوصاف على الحقائق ، ووضع كلّ منها مواضعها بمواقفها المختصة بها ، فإنّه من آثار الاسم الحكيم .

(فكان ﷻ بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله) يعني العلم بمواضع كل شيء ومواقع تحقّقها وثبوتها ، وما يستتبعه من العلم بترتيب الإجابة على دعائه وسائر الصفات والأحكام مطلقاً .

[أدب الدعاء رمز الاستجابة]

(فن تلا فهكذا يتلوا) بمثل هذا التحقّق العلميّ الشهوديّ التفصيلي على ما بين ورائه لحضرة الختميّة ؛ وفي هذا الكلام إيماء إلى أن الشيخ قد تلاها هذه التلاوة ، كما أنّ في اكتفائه بالضمير والصلاة إشارة إلى أنّ الرسولين إنّما وفقاً للمصدرية المذكورة بما من الكمال الختمي الذي لمحمد بالذات ، ولعيسى بالتبع من وجه .

(١) راجع شرح الفيضري (ص ٩٠٥) حول تركيب هذه الفقرة من المتن .

(وإلا فالسكوت أولى به) لأن ذلك مقتضى مقامه ، فهو من المرحومين على ما ورد ^١ : « رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعدّ طوره » فالسكوت للجاهل نجاته واستراحته من التعب .

(وإذا وفق الله العبد إلى نطق بأمر ما) - دعاء كان أو تمنيا أو ترجيا -
 (فما وفقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته) في طلبه ، على ما هو مقتضى الجود وقهرمان أمره في ديوان الخلق والإيجاد (فلا يستبطئ أحد ما يتضمنه ما وفق له ، وليثابر مشاورة رسول ^٢ على هذه الآية في جميع أحواله) فإنه لا بدّ من الإجابة وإسعاف المسؤول ، وإن تأخر في هذه الدار الصورية .
 وإليه أشار بقوله : (حتى يسمع بأذنه) الجسمانية التي في هذه النشأة (أو بسمعه) الروحاني (كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة ، فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك ، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك) وفقما نبه عليه في تسوية العبارتين بقوله : « كيف شئت أو كيف أسمعك الله » أي جواب تحقق المجازاة مترتب على سؤال القائل ، إما بلسان أصل قابليته وشيئته الكونية ، أو بلسان جمعيته السمعية الإلهية . وهذا أيضا من أحكام تلك الثنوية المشتمل عليها الكلمة هذه .

* * *

(١) نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام وأورده الجاحظ ضمن مائة كلمة انتخبها من درر كلماته عليه السلام (الكلمة الخامسة) . وورد في عيون أخبار الرضا عليه السلام (٢/٥٤) ، الباب ٣١ فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة (: « عن أمير المؤمنين عليه السلام : ما هلك امرؤ عرف قدره » .
 (٢) عفيفي : رسول الله .

ثم إنك ينبغي أن تعلم ها هنا أن من آثار ما اشتمل عليه الكلمة النبوية من أمر النبوية وجلال ثمارها - التي إنما تجتنى من شجرة النبوة عند بلوغها ووقت إدراك مقصودها - هو معرفة الفريقين التي عليها فيصل التفرقة ومباني أحكام التفصيل ، وهو الذي به تتفاوت مراتب الأنبياء عند الارتقاء إلى معارج كمالها في أمر النبوة - ولذلك تراه أنه به وافق الذوق الختيمي وعليه طابق نقطة تمام النبوة ، حيث أخذ يرده الخاتم ، إلى أن استجيب .

وكأنك قد انتهت في التلويحات السابقة بما يطلعك على أصل هذه النكتة عند تحقيق نهاية أمر الكثرة التي عليها استقرت إمالة قهرمانها في الاثنين ؛ فليكن ذلك على ذكر منك إذ به ينكشف من جلائل الدقائق ما يعسر للعبارة المتعاصرة أن ينبته عليها بضرب من الدلالات المعتبرة عند أرباب الرسوم .



[١٦]

فَصَحْفَةُ حِكْمَةِ رَحْمَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ سَلِيمَانِيَّةٍ

ووجه اختصاص الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية هو عموم حكمها ، فإنَّ للكلمة السليمانية إحاطة سلطنة وقهرمان على البرية كلها ، كما أنَّ « الرحمان » بين الأسماء هو الشامل حكمه على الموجودات كلها ، فما من موجود له نوع من الحياة إلا وهو تحت ضبطهما وأمرهما .

ولذلك يلوح فضلها على اسم « الحى » على ما أخبر عنه قوله تعالى حاكيا عنه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ [١٦/٢٧] .

[تصدير كتاب سليمان ﷺ باسم الله تعالى]

وحيث أنَّ لسليمان عموم الحكم على كلية تفاصيل الأمر وبيان صدر الفض بقله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ يعنى الكتاب ﴿ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ ﴾ يعنى مضمونه) وهذا قول بلفظ ، يقول لقومها عند إراءتها لهم الكتاب ، لاحكاية مضمون الكتاب وما في طيه ، على ماتوهم أكثر أهل الظاهر من المفسرين ، وارتكبوا في توجيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله تعسفات بعيدة - كما سيشير إليه الشيخ - .

فقلوه : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ ﴾ بيان لمُرْسِل الكتاب ، فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَا اهْتَمَّ ببيانه وإشاعته ، سيما إذا كان سلطانا مثل سليمان ؛ ﴿ وَإِنَّهُ ﴾ بيان لمضمون الكتاب يعني (﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾) فالكتاب حينئذ مصدر باسم الله ، وعلى ما فهمه أهل الظاهر مصدر باسم سليمان ، وإليه أشار بقوله : (فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله [تعالى]) بماتوهوه (ولم يكن كذلك ، وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي) من التوجيهات البعيدة ، كما يقولون : « إنما قدم اسمه على اسم الله وقاية له أن يقع عليه الخرق ، وأنه إن وقع الخرق يكون على اسمه ، لا على اسم الله » . و « أن اسمه لكامل مهابته في قلوب البرية مانعة لهم عن الخرق » ، وغير ذلك (مما لا يليق بمعرفة سليمان ﷺ بربه ، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه : ﴿ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ﴾) ([٢٧/٢٩] ، فَإِنَّهُ لَا بَدْءَ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَدَاعٍ إِلَى اللَّهِ أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِمَقَادِيرِ اسْتِعْدَادَاتِ الْمَدْعُوتِينَ وَمُدَارِجِ نَسَبِهِمْ فِي الْإِنْكَارِ وَالْإِقْرَارِ . فَإِذَا كَانَتْ بَلْقِيسُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنَ الْإِقْرَارِ كَيْفَ

١) سرّ تثلث الأسماء في البسمة بهذا الترتيب في هذا المقام (*) كان سليمان فيه هو أن الله هو المنان الفياض بإفاضة الوجود وإفاضة سائر كالات الوجود ، وكلّ من الإفاضتين إن هي إلا الرحمة . ولكن إفاضة أصل الوجود هو الرحمة الامتنانية المسماة بالرحمة الواسعة والرحمة الرحمانية . وبالنفس الرحاني ، وبانبساط نور الوجود ، وغير ذلك من الأوصاف والألقاب ، كلّ في باب من الأبواب . وأما إفاضة كمالات الوجود بما هو وجود . كالعلم والحياة والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر . إفاضةها هو الرحمة الرحيمية المسماة . بالرحمة المكتوبة . أي المكتوبة على نفسه تعالى التي نفسها . بفتح الفاء . هي اللوح الكريم ، وأمّ الكتاب ، والكتاب المبين . يكشف بهذه الإشارة سرّ التثلث والترتيب ، كما لا يخفى على أولي النهى ، فضلا عن أولي الانتهاء . نوري .

(*) يعني مقام الدعوة الابتدائية - منه .

الله كناية عن الوحدة الذاتية ، والرحان الرحيم عن الوحدة الصفائية والأسمائية + نوري .

يليق بسليمان على جلالة قدره أن يخاف منها على خرق كتابه ؟ وهي يقول
عند ورود ذلك الكتاب : ﴿ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ﴾ (أي يكرم عليها) .

ثم أشار إلى منشأ خطأهم إقامة لعذرهم على ما هو مقتضى أدب الطريق
بقوله : (وإنما حملهم على ذلك - ربما - تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ ،
وما مرقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه . فكذا كانت تفعل بلقيس - لولم
توفق لما وفقت له -) من النسبة الداعية لها إلى القبول (فلم يكن يحمي
الكتاب عن الخرق - لحرمة صاحبه - تقديم اسمه ﷺ على اسم الله تعالى ،
ولا تأخيرها) عنه .

[الرحمة الامتنانية والوجوبية]

ثم إن سليمان لعموم سلطانه على الموجودات له خصوصية نسبة إلى الرحمة
التي هو الوجود ، كما عرفت ذلك . ولما كانت الرحمة نوعين :

امتنانية ^١ - وهي التي لا تترتب على ما يستجلبه من الاستعدادات و
الأعمال المورثة ، بل به يحصل الاستعداد وما يتقوم به من القوابل ، كالفائض
بالفيض الأقدس من الوجود العام الشامل ، الذي به يتنوع الاستعدادات
في التعيين الأول -

و وجوبية - وهي التي تترتب على الاستعدادات والأعمال المورثة له ،
كالعلوم والكمالات المترتبة على ما يستتبعه من المقتضيات والمعدات -

(١) قد يعبر في بعض الوجوه عن الامتنانية بالفضل ، وعن الوجوبية بالعدل ، وكما يعبر عن الأول
بالفضل ، قد يعبر عن الثاني بالتواب والجزاء - كل في مقام + نوري .

(- فأتى سليمان بالرحمتين : رحمة الامتنان ، ورحمة الوجوب ، اللتان هما الرحمان الرحيم) كاشفا بهما عن معنى اسم الله ، المصدر به الكتاب ، تبيينا للذات بأظهر أوصافها ، وتحقيقا لمبادئ ما ظهر من الكثرة الكونية في الوحدة الوجودية (فامتق بالرحمان) - أي بتعميم الرحمة والوجود على الكل بدون سابقة استعداد مقتضية لها ، كما قال تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [١٥٦/٧] - (وأوجب بالرحيم) أي بتخصيص الرحمة التي هي العلم والكمالات على من يستجلبها باستعداده ، كما قال : ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ [١٥٦/٧] .

[عمومية اسم الرحيم ودخوله في الرحمان بالتضمن]

وإذ قد ظهر لك أنّ الرحمة الامتنانية^١ حيث ليس للمرحوم عين أصلا ، ثمّ بها ظهر المرحومون وعمت لهم ، والوجوبية حيث ليس للمرحومين كمال ثمّ بها انفردوا بالكمال وخصّوا بما يليق به انتسابهم إلى جناب الراحم وجلاله الأحدي : كأن إلى مثل هذا المعنى أشار قول إمام المحققين جعفر الصادق^٢ : « الرحمان اسم خاص صفته عامة . والرحيم اسم عام صفته خاصة » .

وبين أنّ الوجود العام - يعني الرحمة الامتنانية - له الإحاطة بالكل :

(١) ولعل في قوله سبحانه : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [٥٠/٢٠] إشارة إلى الرحمتين ، ومن هاهنا كأنه قيل : إن الرحمة الرحمانية بمنزلة المادة المنتشرة ، والرحمة الرحيمية بمنزلة الصورة الاختصاصية المخصصة المنوعة ، والهداية الاختصاصية وإن كانت مختصة بأرباب الكمال ، ولكن كمال أهل الكمال من الأنبياء المقربين ﷺ هو بعينه الغاية المقصودة من خلقه كل شيء ، فإنه بمنزلة تمام التمامات وكمال الكمالات ، سببا في المواد الختامية من المحمدية والآلية صلى الله عليهم أجمعين - تفطن فإنه لطيف شريف - نوري .

(٢) مجمع البيان : ٢١/١ ، مرسلا مع فرق يسير .

فالوجوبية منها مندرجة فيها - اندراج الجزء تحت الكل - وإليه أشار بقوله :
 (وهذا الوجوب من الامتنان ، فدخل الرحيم في الرحمان دخول تضمن)
 وبين أن هذا غير اعتبار العموم والخصوص فإن دخول الخاص تحت العام
 ليس دخول تضمن ، ثم إنه وإن أمكن اعتبار العموم والخصوص في الرحمتين ،
 ولكن ليس فيما نحن بصدد ، فإن هذه النسبة إنما تتصور عند اتحادها وحملها
 بهو هو ، وهو غير مراد هاهنا ، ولذلك علّله بقوله : (فإنه كتب على نفسه
 الرحمة سبحانه) فإن نسبة بعض المكتوب إلى الجملة من الكتاب نسبة الجزء
 إلى كله ، لانسبة الجزئي الخاص إلى كليّ العام ، وهذا المكتوب هو رحمة الوجوب
 إنما كتبه ، (ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التي يأتي بها هذا

(١) حاصله أن العموم والخصوص من جهة المعنى والمفهوم والجزئية والتضمن من جهة الوجود - فلا
 تغفل - نوري .

(٢) يعي عن النفس ، النفس الكلية الإلهية المسماة بالعلوية العليا ، المسماة بشجرة طوبى ، وسدرة
 المنتهى ، وجنة المأوى . وكل نفس من نفس المؤمنين والمؤمنات إنما هي رأس من رؤس تلك
 الكلية الإلهية ، وغصن من أغصان الشجرة الطوبى والسدرة ، وجنة من شعب وشؤون جنة
 المأوى . قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخُلِي فِي
 عِبَادِي * وَادْخُلِي [جَنَّتِي] ﴾ [٢٠/٨٩] فبعدطي كل نفس بمانية لسلوكها الإيماني ، هذه المقامات
 الثلاثة المترتبة ، إلى أن ينتهي أمرها إلى دخولها في جنته جل وعلا ، وتسليمها الأمانة المودعة
 فيها إلى صاحبها سبحانه نصير تلك النفس المسلمة نفسها إليه تعالى ، فانية عن نفسها - فضلا عن
 غيرها ، منوجدة بالوجود الحقاني ، باقية بالبقاء السبحاني . فحالتند صارت منزلتها من الحق
 منزلة نفسه تعالى بوجه لا يعرفه إلا الراشح في العلم ، فيصدق حينئذ كتب على نفسه الرحمة ،
 ويصير العبد صالحا حينئذ لأن يسلم الأمانة الرحيمية إليه ، وأما الأمانة المرجوعة قبل ذلك
 فهي الأمانة الرحمانية التي هي أمانة أصل الوجود الابتدائي ، كما أظهرنا وقال شاعرنا :

ابن جان عاريت كه به حافظ سهرده دوست * روزي رخس به بينم وتسلم وى كم

وكما قالوا : « إن التوحيد لهو إسقاط الإضافات » ويمكن أن يحمل كلام المتن على ما أشرنا
 إليه ، ولكن بعض فقرات الشرح كأنه يأو، عن هذا الحل - نوري .

العبد حقاً على الله أوجبه له على نفسه ، فيستحق بها) - أي بتلك الأعمال -
 (هذه الرحمة - أعني رحمة الوجوب -) كما عثر عنه الحديث القدسي المفصح
 عن قرب النوافل .

[تسمية العبد باسم الأول والآخِر والظاهر والباطن]

(ومن كان من العبد^١ بهذه المثابة) في القرب بالتزام النوافل من
 الأعمال (فإنه يعلم مَنْ هو العامل منه) - أي من العبد ، فإنَّ له أعضاء
 عاملة وغير عاملة - (والعمل مقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان) - اليدين
 والرجلين والسمع والبصر واللسان والجمجمة - (وقد أخبر الحق) في الحديث
 المذكور (أنه تعالى هوية كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق ،
 والصورة للعبد ، و الهوية مدرجة فيه) أي في العبد الذي هو اسم من أسماء
 الحق ، والاسم عين المسمّى ، فلم يكن للغير هنا دخل . وعنه أفصح بقوله :
 (أي في اسمه ، لا غير) أي ما بقي من المدرج فيه تلك الهوية غير اسم العبد^٢
 (لأنه عين ما ظهر وسمّى خلقاً ؛ وبه كان الاسم الظاهر والآخِر للعبد) .
 وهذا نتيجة رحمة الوجوب .

(وبكونه لم يكن ثمَّ كان ، ويتوقّف^٣ ظهوره عليه وصدور العمل منه) -
 أي يتوقّف ظهور الحق على العبد الكائن كونا متجدّدا وصدور العمل منه -
 (كان الاسم الباطن والأول) أما الأول فظاهر ، لكونه لم يكن ثمَّ كان . وأما

(١) عفيفي : من العبيد .

(٢) إن أراد من سلب الغيرية غيرة العزلة فسلم لاجيب ولا ريب فيه عند أهله ، وإن أراد منه سلب

الغيرية في الحكم والصفة فهو كفر وزندقة كما مر منا غير مرة - نوري .

(٣) عفيفي : ويتوقّف .

الباطن فلأنه يتوقف على كونه المتجدد ظهور الحق ، فلا بد وأن يكون باطنا بالنسبة إليه ، وإلا لم يتوقف عليه الظاهر. سبباً إذا كان مصدراً للأعمال . فإن الآثار إنما يصدر عن البواطن .

فلئن قيل : قد صرح آتفا بأن العامل لم يكن غير الحق ، فكيف يكون مصدر الأعمال عبداً ؟

قلنا : إن العامل وإن كان هو الحق ، لا غير ، ولكن مصدريته أمر معنوي هو صفة العبد ، كما أفصح عنه الحديث ، حيث قال : « كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر » ، فإن ضمير يسمع ويبصر للعبد . وإن كان السمع عين الحق . وكذلك ما يتوقف عليه ظهور الحق من العبد . هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع ، فإنه قد اضطرب الأقوال هاهنا كل الاضطراب^١.

وإذ قد عرفت أن هذه الأسماء إنما ظهرت من الخلق (فإذا رأيت الخلق رأيت الأول) بكونه لم يكن ثم كان ، (و) رأيت (الآخر) [الف/٢٩٣] بكونه أنه مراتب الصورة ، (والظاهر) بكونه هو المدرك بالمشاعر الحسية ، (والباطن) بكونه يتوقف عليه ظهور الحق ويصدر منه صنوف الأعمال التي منها الإظهار .

[ملك سليمان الذي لا ينبغي لأحد]

(وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام) يعني رؤية هذه الأسماء التي لها الإحاطة التامة والجمعية الكاملة من الخلق (بل هي من) جملة (الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده) .

(١) مضمي الحديث .

(٢) راجع الشروح في شرح هذا المقطع ترى الاختلاف في تفسير المتن .

وهاهنا تلويح يدلّك على أمور لا بدّ من الاطلاع عليها ، وهو أنّ للتسعة الإحاطة التامة والجمعية الكمالية - كما عرفت غير مرة - ويتّين أنّها إذا وقعت في مرتبة العشرات لاكتساب الجمعية البرزخية التي هناك لها مزيد كمال ، ولذلك نراه يترتّب عليها حينئذ إشعار بأمر تستتبعه آثار في عالم الإظهار ، لإبرازه النسب التي هي منبع العجائب وأصل بدائع الصنائع - كما بتّين في موضعه - ولوقوع ذلك العدد في اسم سليمان موقعه وإحاطته بطرفيه بوحدهما الكمالية^١ قد ظهر منه ما ظهر ، وهو الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده - كما لا يخفى .

[كان لرسول الله ﷺ مثل ملك سليمان ولا يتظاهر به]

ثمّ إن ذلك الملك قد يكون بحسب العلم والشعور ، وقد يكون بحسب الوجود والظهور ، والذي اختصّ به سليمان بين الكمل هو الظهور به ، وإليه أشار بقوله : (يعنى الظهور به في عالم الشهادة) المسماة بعالم الملك أيضا ، (فقد أوتي محمد عليه الصلاة والسلام ما أوتي به^٢ سليمان وما ظهر به) ، ومن تأمل في كيفية انطواء الاسمين على ذلك العدد^٣ يظهر له ذلك .

والذي يدلّ على أنّه أوتي محمد ﷺ ذلك الملك ، أنّه جاءه عفريت^٤ - أي خبيث - من الجن (فمكّته الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به ، فهمم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب

(١) لعله إشارة إلى وقوع (٩) في عدد اسم سليمان (١٩١) بين الواحدين .

(٢) عفيفي : أوتيّه .

(٣) محمد = ٩٢ ، وهذا العدد مشتمل على (٩) و مجموع واحدتين نظير عدد سليمان (١٩١) .

(٤) راجع أيضا الفتوحات المكية : ٥٨٥/١ .

(٥) راجع الحديث بالفاظه المختلفة في الدر المنثور : ١٨٧/٧ ، سورة ص/٣٥ .

به ولدان المدينة ، فذكر دعوة سليمان فردّه الله خاسئا ، فلم يظهر عليه بما أقدر عليه ، وظهر بذلك سليمان) .

(ثم قوله ﴿ ملڪا ﴾) أي ثم إظهاره ، فإنّ القول أبين مراتب الإظهار (فلم يعمّ ، فعلمنا) بتكثير الملك في قوله وإظهاره (أنّه يريد ملكا ما) خاصا من الأملاك ، (ورأيناه قد شورك في كل جزء جزءا من الملك) فإنّ لكل أحد من النبيّين تصرفا في جزء من أجزاء الملك (الذي أعطاه الله تعالى ، فعلمنا) بهذه الآية المنزلّة (أنّه ما اختصّ إلا بالمجموع من ذلك) الأملاك ، فأحدية جمع الكلّ هو الملك الخاص الذي سأله هذا ، وعلمناه لمنطوق كلامه (وبحديث العفريت أنّه ما اختصّ إلا بالظهور ؛ وقد يختصّ بالمجموع والظهور) الذين هما أثر رحمة الامتنان ورحمة الوجوب . و« قد » هاهنا للتحقيق ، مثل : ﴿ قدّ يَغْلَمُ اللهُ ﴾ [٦٣/٢٤] .

(ولو لم يقل ﷺ في حديث العفريت : « فأمكنني الله منه » لقلنا : إنّه لما همّ بأخذه ذكر الله دعوة سليمان ، ليعلم أنّه لا يُقدِّره الله على أخذه ، فردّه الله خاسئا . فلما قال : « أمكنني الله منه » علمنا أنّ الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ، ثمّ إنّ الله ذكره فتذكر دعوة سليمان ، فتأدّب معه . فعلمنا من هذا أنّ الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم) على ما هو مؤدّى الرحمتين .

[عمومية الاسم الرحيم]

(وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين ، اللتين

ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمان الرحيم .
فقيّد رحمة الوجوب (في قوله : ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْوْفٌ رَحِيمٌ ﴾ [١٢٨/٩]) وأطلق
رحمة الامتنان في قوله : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [١٥٦/٧] (حتى الأسماء
الإلهية ، أعني حقائق النسب) - وإنما فسر الأسماء الإلهية بحقائق النسب ،
 فإن الأسماء من حيث خصوصياتها الامتيازية التي بها تغاير الذات ، لها
 مرتبتان : إحداهما عند وجود النسبة بظهور المنتسبين كليهما ، ويسمى أسماء
 الربوبية . والأخرى أقدم منها رتبة وأبطن نسبة ، وذلك عند فقد أحد المنتسبين
 وجوداً ، أعني المعلوم والمقدور والمراد ، فإنه ليس لها في الحضرات الأول إلا
 محض الاعتبار ، ويسمى بالأسماء الإلهية فهي حقائق النسب وبواطنها - .

[هو الراحم والمرحوم]

(فامتّن عليها بنا) لظهورها بأعياننا (فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء
الإلهية والنسب الربانية) أي هذا النوع الإنساني^١ لكونه أنهى ما ينساق إليه
 مقدمات المراتب الاستيداعية والاستقرارية ، وأقصى ما يستنتج منه أقيسة
 الأسماء الإلهية والنسب الربانية ، فهو إذن النتيجة المستحصلة من تلك
 الامتزاجات بنوعه ، لا بأشخاصها المتفاضلة ، كما لا يخفى .

فلما أفضى أمر رحمة الامتنان وترتيب أشكالها البيّنة الإنتاج إلى هذه
 النتيجة الجمعية الكمالية ، التي هي حاصرة للكل ، ثمّ بها أمر تلك الرحمة ،
فأفاض في رحمة الوجوب ، وإليه أشار بقوله : (ثمّ أوجبها على نفسه بظهورنا

(١) اختلف الشراح في تفسير قول الماتن « بنا » ، فالجندي والكاشاني اعتقدا أنها خاص بالكل ،
 واعترض عليهم التصري قائلاً أنه عام لجميع أفراد الإنسان كاملاً أو ناقصاً ، ولعل القول الوسط
 كلام الشارح بأن المراد هو النوع الإنساني .

لنا (ظهورا علميا لرحمنا بالرحمة الرحيمية الشهودية ، كما رحمنا بالرحمة الرحمانية الوجودية ، ويتبين أن هذه النتيجة وإن كانت نتيجة من وجه ، ولكن هو الكل من وجه آخر ، وهو من حيث ظهور العلم والشهود ، ولذلك قال في هذه الرحمة « على نفسه » تنبيهها إلى هذه الدقيقة :

(وأعلمنا أنه هويتنا) عند ذلك الظهور بقوله : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/٤٢] (لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه ، فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم - امتنانية كانت الرحمة أوجوبية كما يتبين .

* * *

(فعلى ما امتن^١ ؟ وما ثم إلا هو) هذا مقتضى لسان الإجمال الذي عثر عن صرف الوحدة الإجمالية . وكأنك قد عرفت غير مرة أنه لبيان تمام التوحيد لابد مما يشعربطرف التفصيل منها لئلا يتوهم الوحدة العددية المقابلة للكثرة ، على ما هو المبادر إلى سائر الطباع ، وإليه أشار بقوله :

(إلا أنه لابد من حكم لسان التفصيل) توفية لحق أدائه ، وذلك (لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم ، حتى يقال : « إن هذا أعلم من هذا » مع أحدية العين) وفي عبارته لطيفة حيث أن في هذا أحدية تأبي الشركة ، ففي لسان التفصيل إشعاربعين الإجمال ، وقوله : « مع أحدية العين تنبيه إليه ».

[التفاضل في الأسماء]

(و) هذا التفاضل (معناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم)

فإنك قد عرفت في المقدمة أن العلم له التقدم الإحاطي والتحكم الشمولي على الإرادة . كما أن الإرادة لها التقدم الإحاطي على القدرة ، فإن العلم عندهم عبارة عن تعلق الذات بنفسها وبجميع الحقائق على ماهي عليه ، ثم ذلك التعلق إن اعتبر على الممكنات خاصة بتخصصها بأحد الجائزين مطلقا يسمى إرادة ، كما أنه إن اعتبر اختصاصه بإيجاد الكون يسمى بالقدرة ، (فهذه مفاضلة في الصفات الإلهية) ومرجعها ترتب نسبة بعضها إلى بعض بالكمال والنقص ، وهو نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم (وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة)؛ هذا فيما ظهر فيه نسبة الكمال والنقص من الأسماء المترتبة .

(وكذلك السمع الإلهي والبصر) الإلهي ، فيما الظاهر فيه التقابل في حیطة الترتب المذكور ، فإنه داخل تحت حكم التفاضل المذكور ، كما للسمع هاهنا بالنسبة إلى البصر ؛ وفي عبارة المتن إشعار بذلك .

(وكذلك) جميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض (في الحیطة والتقدم . وإن ظهر ذلك في بعض منها ، واختفى في بعض) كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق (في اتصافه بالأوصاف الكمالية) (من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين) فإن الموافقة والمطابقة بين الظاهر والمظهر ، يعني الأسماء والأعيان واجبة التحقق . هذا إن قلنا بالمغايرة بين الظاهر والمظهر ، وإن أجملنا القول في ذلك ، فالتفاضل بين الأشخاص عين التفاضل الأسامي^١.

وفي عبارة المتن ما يشعر بهذا الإجمال ، حيث قال : « معناه معنى نقص

تعلق الإرادة عن تعلق العلم « بتكرار » المعنى « كما لا يخفى على الفطن .

[تضمن كل اسم على سائر الأسماء وسريان هذا الحكم في المظاهر]

(وكما أن كل اسم إلهي إذا قدمته) - ذكرنا كان أو اعتبارا - (سميته بجميع
الأسماء ونعته بها ، كذلك فيما ظهر من الخلق ، فيه أهلية كل ما فوضل به) إذ
كل شيء وإن ظهر فيه اسم لكن لا بد من تضمنه للكل واختفائه فيه ، وهو المراد
بالأهلية ، إذ أهل الشيء إنما يقال لمن جمعه وإياه ذلك من دين ونسب أو
صناعة وبلد وما يجري مجراه . فالأهلية للشيء هو جمعيته له ، ولا شك في جمعية
كل شيء لسائر الأشياء ، كما قال الشيخ :

كل شيء فيه معنى كل شيء * فتفطن واصرف الذهن إلى
كثرة لا تنهاه عددا * قد طوتها وحدة الواحد طي

[اشتغال كل جزء على المجموع]

(فكل جزء من العالم مجموع العالم - أي هو قابل لحقائق متفرقات العالم
كله) ، فإنك قد لوحث أن العالم هو العالم نفسه - بفتح لام التفصيل - وكل
جزء من العالم عالم حتى ناطق ، ولذلك تراه قد جمع جمع السلامة التي لذوي
العقول الناطقة في قوله تعالى : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢/١] .

والذي يقضى منه العجب حال هؤلاء الذين ادعوا : « أنا نحن نحكم
بالظاهر » وهم مضطرون في ظواهر أمثال هذه الألفاظ المفصحة عن الحقائق
إلى التأويلات البعيدة ، تطبيقا لما تواطؤوا عليه من العقائد التقليدية ، وهذا

من الحكيم البالغة للحكيم العليم ، ونعمه السابغة على المسترشدين ، أنه جعل فغلهم ينادي على تكذيبهم فيما أدعوه أن الظاهر لهم ، ولله درّ من قال :

ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى * ولكننا الأهواء عمت ، فأعمت

(فلا يقدح قولنا : « إن زيدا دون عمرو في العلم » أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو ، ويكون في عمرو أكل وأعلم منه في زيد ، كما تفاضلت الأسماء الإلهية - وليست غير الحق - فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر ، وهو هو ، ليس غيره) .

(فلا تعلمه - هنا يا وليّ - وتجهله هنا ، وثبته هنا وتنفيه هنا ، إلا إن أثبتته بالوجه الذي اثبت نفسه ، ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه) ، ويترن أن النفي إنما يتوجه إليه باعتبار النسب وإضافتها إليه ، ولذلك فيه قال : « عن كذا » إشعاراً به . وذلك ظاهر في كلّ ما يدلّ على النفي .

(كآلية الجامعة للنفي والإثبات في حقّه حين قال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] (فنفى) عن أن ينسب إليه بالذات نسبة ما أو إضافة ، إذ المنتسبان هما المثالان ، فالنسبة تثبت المثليّة ، فنفيها يستلزم نفي النسبة ضرورة ، فنفاها عن الذات بأبلغ وجه كما يقال : « مثلك لا يبخل » ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ فأثبت بصفة تعمّ كل سامع بصير من حيوان) .

(وما ثمّ إلا حيوان ، إلا أنّه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس) كما نهت إليه في معنى « العالمين » وجمعه جمع السلامة . وهذه التفاوت في

المدارك إنما هو في الدنيا ، (وظهر في الآخرة لكل الناس ، فإنها الدار الحيوَان) وكذلك الدنيا ، إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد (استتار التفاضل الأسمائي في بعض أفرادها المتقابلة ، كما سبق التنبيه إليه . وذلك (لِبَظْهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم) ؛ وذلك لأنَّ النشأة الدنيوية - لإتمام أمر الصورة وغلبة سلطانها فيها ، وهي إنما تقتضي التمييز وتحكم بالترفة بين الأعيان وفاء بما هو مقتضى نشأته - آبية عن ظهور الوحدة الإطلاقية والإجمال الذاتي فيها كل الإباء .

(فمن عم إدراكه) في هذه النشأة سائر مراتب الأشياء و مدارج بطونها (كان الحق فيه أظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم ، فلا تُحجب بالتفاضل وتقول) - أي قائلا أنت - (لا يصح كلام من يقول « إن الخلق هوية الحق ») بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت أنها هي الحق (عند وقوفك على مواقف خلقتك ، وأنها الممنون بها على الأسماء لإظهارها إياها (و) مدلولها المستقى بها ليس إلا الله) .

[لم يقدم اسم سليمان عليه السلام على اسم الله تعالى في كتابه]

وإذ قد بين أمر التفصيل بما هو مقتضى لسانه على ما لا بد منه ، أخذ فيما هو بصده في الفصل قائلا : (ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله - كما زعموا - وهو من جملة من أوجده الرحمة) المسبوق بالله (فلا بد أن يتقدم « الرحمان الرحيم » ليصح استناد المرحوم) يعني سليمان ؛ فإنك قد عرفت أن المقدم - ذكرا أو فكريا أو كتابة - من الأسماء لابد وأن يكون أصلا لما يتأخر و يتفرع عليه ، حتى يكون على ترتيب نظم الحقائق ، فإن المستحق للتقديم في كل جمعية و مزاج إنما هو الأمر الكلي النافذ الحكم فيما دونه من

الجزئيات المتفرعة عنه ، فإن رتبة الجزئيات المتفرعة إنما هو التأخير ، فلا بد من تأخير سليمان . فلو قدم على الاسمين يكون على غير الترتيب . فقلوه : (هذا عكس الحقائق ، تقديم من يستحق التأخير ، وتأخير من يستحق التقديم في المواضع الذي يستحقه) إشارة إليه .

[بلقيس كانت عالمة حكيمة]

ثم أشار إلى وجه نسبة بلقيس إلى سليمان ، والرابطة القاضية بينهما بهذه المراسلة وما يتبعها من الهداية والاهتداء ، بما في بلقيس من تدبير سياسة الملك وتأسيس بنية السلطنة وإرهاض أمرها بقوله : (ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب . وما عملت ذلك إلا ليعلم أصحابها أن لها إيصالات إلى [الف/٢٩٤] أمور لا يعلمون طريقها ؛ وهذا من التدبير الإلهي في الملك . لأنه إذا جهل طريق الأخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم ، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف . فلو تعين لهم « على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم » لصانعوه وأعظموا له الرشا ، حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم . فكان قولها : ﴿ أَلْقَى إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ ﴾ [٢٩/٢٧] ولم تسم من ألقاه - سياسة منها ، أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها . وبهذا الوجه من المناسبة التي بينها وبين سليمان (استحققت التقدم عليهم) والاختصاص بالمكاتبة إليها . هذه حكمة بلقيس التي هي عالمة الجن^١ .

(١) عفيفي : الموضع .

(٢) حكى في التفاسير أن أم بلقيس كانت جنية ؛ راجع مجمع البيان : ٢٢٤/٧ ، سورة النمل/٤٥ .
الدر المنثور : ٣٦٣/٧ ، عن مجاهد . وقال ابن العربي (الفتوحات) ٤٩٥/٢ ، الباب (٢٠٩) : ٢٠٩

[فضل الإنسان على الجن]

(أما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء ، فمعلوم بالقدر الزماني ، فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه) .

(لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه) - لكونه من اللطائف البرزخية التي إنما غلب عليه التروح وانقهر التجسم - (أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه) لغلبة الكثافة العائقة له في حركته .

(فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصرعين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور . فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة ، وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه) وذلك لأن هذه الحركة ليست للأجسام التي في حیطة الزمان حتى تكون متقدرة به - تقدر حركات الأجسام به - بل للقوة الجسدانية التي هي البرزخ بين لطيف الروح وكثيف الجسم ، فإنما تتقدر بباطن الزمان ، المسمى بلسان الاصطلاح بـ « الآن الدائم » و « الدهر » ؛ فلا يكون حينئذ للزمان - الذي هو النقوش والأشكال المترتبة عليه - قدر عند هذه الحركة أصلا .

فعلم أن الزمان هاهنا بمعناه ، وأن الآن الذي يتقدر به هذه الحركة هو

« وهذا القول [كأنه هو] الذي صدر منها يدل عندي أنها لم يكن كما قيل متولدة بين الإنسان والجان ، إذ لو كانت كذلك لما بعد عليها مثل هذا من حيث علمها بأبيها وما تجده في نفسها من القوة على ذلك حيث كانت أبوها من الجان على ما قيل ... » .

باطن الزمان وأصله، لاجزؤه في الخارج - كما قيل في توجيه هذا الموضع: 'فإن الزمان لاجزاء له في الخارج ، إذ هو متصل واحد في نفسه ، إنما يفصله الوهم .

[كيفية إحضار عرش بلقيس]

(والقيام من مقام الإنسان) لكونه حركة الجسم المتقدرة بالزمان (ليس كذلك ، أي ليس له هذه السرعة . فكان آصف بن برخيا أتم في العمل من الجن) ضرورة أن عمله غير متخللة بالزمان ، وهو الغاية في تلك الحركة المطلوبة (فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد . فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده) .

وإنما صرح بالاستقرار (لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال ، ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) ضرورة أن الانتقال لابد له من الزمان ، ليطابق الحركة والزمان والمسافة ، فهو ما كان من قبيل الانتقال (وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك) من المحصورين في حيلة القوى الجزئية ، التي إنما يدرك الأمور بإحساسها من الخارج (إلا من عرفه) من الداخل .

[العالم في خلق دائم]

(و) الذي يدل على أنهم مجبوبيون عن هذه المرتبة (هو قوله تعالى :

(١) تعريض لما قاله الكاشاني (ص ٢٣٨): « والزمان في قول الشيخ ... بمعنى الآن - ... وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ، ويقبله في الوهم - المسمى بالزمان الحاضر ، لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل ، فإن ذلك عديم وهذا وجودي ، ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظي » .

﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [١٥/٥٠] (ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له) حتى يفهموا من الخارج معنى الخلق الجديد . وذلك لأنّه ليس في حيلة الزمان . (وإذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه - أعني عدم العرش من مكانه - عين وجوده عند سليمان ، من تجديد الخلق مع الأنفاس . ولا علم لأحد بهذا القدر) من الخارج ، كما سبق بيانه ، ولا من الداخل إلا بالتعريف الإلهي . وإليه إشارة بقوله : (بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنّه في كل نفس لا يكون ، ثمّ يكون) .

وفي إيراد لفظة « ثمّ » هاهنا إيهام معنى التراخي وما يستتبعه من التقدّم والتأخّر الزمانيّين . فلذلك قال : (ولا تقل : « ثمّ تقتضي المهلة » . فليس ذلك بصحيح وإنما ثمّ) في أمثال هذه المواضع (تقتضي تقدّم الرتبة العلّية) وذلك فيما لم يكن للزمان دخل ، كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [١١/٤١] أو يكون للزمان هناك دخل ، ولكن لا ترتيب فيه زمانيّ ، و ذلك كما في اللغة (عند العرب في مواضع مخصوصة ، كقول الشاعر^١) :

(كهزّ الردينيّ . . . * . . . ثمّ اضطرب)

(وزمان الهزّ عين زمان اضطراب المهزوز بلا شكّ . وقد جاء بـ« ثمّ » ولا مهلة ، كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس ، زمان العدم زمان وجود المثل)

(١) شطري بيت لأبي دؤاد جارية بن الحجاج الشاعر الجاهلي ، من قصيدة له يصف فيها الفرس :

كهزّ الردينيّ تحت العجاج * جرى في الأنابيب ثمّ اضطرب

الردينيّ : الرمح ، نسبة إلى امرأة تسمى ردينة . والعجاج : الغبار . والأنابيب : جمع أنبوبة وهي ما بين كل عقدتين من القصب . يقول : إذا هزّزت الرمح جرت تلك الهزة فيه حتى يضطرب كله (شرح شواهد المغني للسيوطي : شواهد ثم ، ٢٥٨/١) .

وقد عثر أكثر أهل النظر على هذا الترتيب ، وهو المسمى عندهم بالتقدم الذاتي والطبيعي ؛ وبذلك تفتنوا على تبدل الأعراض ، وإليه أشار بقوله (كتجديد الأعراض في دليل الأشاعة) فإن علومهم لما كانت مأخوذة من الخارج وأمر الأعراض هو الظاهر بالذات هناك دون الجوهر ، لذلك فهموا تجديد هادونه ، وذهبوا إليه . وعرش بلقيس لما كان من الجواهر المستقرة ، إنما يعرف من عرّفه الله من الداخل أمر ذلك التجديد .

(فإن مسألة حضور عرش بلقيس من أشكال المسائل ، إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته ، فلم يكن لأصف من الفضل في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان ، فما قطع العرش مسافة ، ولا زويت وطويت له أرض ، ولا خرقها - لمن فهم ما ذكرناه) من كيفية تبديل العرش في صورة التحويل ، من حكيم يعرف طريق تحصيله وميزان تقويمه وتعديله .

[كان سليمان هبة الله لداود عليه السلام]

(وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها ، و سبب ذلك) الظهور من سليمان عليه السلام بين الأنبياء - يعني ظهور قهرمان تصرفه في الثقلين ونفوذ حكمه في الملوك . وأن أمر تصريف العالم بيدي أحد من خدامه - (كون سليمان هبة الله لداود عليه السلام من قوله تعالى : ﴿ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ ﴾ [٣٠/٣٨]) والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام) أي مبدء صدوره هبة الجواد المطلق ، وغاية ظهوره هو إنعام منه لخلص خواصه من العبيد ، فهو حينئذ في جلاله القدر

لابدّ وأن يكون بما لا يقابله ولا يعادله شيء من أعمال العباد - تخلّقاً كان ذلك أو تحقّقاً - وإليه أشار بقوله :

(لا بطريق الجزاء^١ الوفاق أو الاستحقاق) وهو أن يكون العبد قد استحقّ ذلك بمحض استعدادة لما يستحقّه بنفسه ؛ وإنّما لم يكن ذلك :

أما الأول فلأنّه لابدّ من معادلة الجزاء لما يورثه من الأعمال ، وموافقته له في ميزان ظهور الأحكام والآثار ، وليس من العبيد ما يكون بذلك المتزلة والاعتبار .

وأما الثاني فلأنّ استعداد العبد - من حيث هو عبدٌ - إنّما يقتضي الأوصاف العدميّة - على ما هو مؤدّى أمر القبول وتنفيذ حكمه - فلا يقتضي التأثير والتصرّف في شيء ، فضلاً عن تقلّد أمر التصريف في الثقلين .

(فهو النعمة السابغة) من الله على العالمين من حيث إفاضة الحقائق على المسترشدين من أمته وتغذيتهم بها وتربيتهم منها ، (والحجّة البالغة) من حيث غلبته بمجرد البرهان على المستبصرين منهم من ذوي الأنظار وأولي الأفكار ، (والضربة الدامغة) من حيث ظهوره بالسيف على العامة من المنكرين من الثقلين ، فهو الوليّ ، النبي ، الرسول الظاهر على العالمين بالفيض والرحمة الظاهرة والباطنة والقهر .

ثم ها هنا تلويح :

إعلم أنّ حروف «داود» بعددها وعدد بيناتها « يسأل عطية » ويقتضيها

ولذلك تراه قد اختص بها بين الأنبياء . وإذ كان لسليمان - حسبا فيه من الحروف ثلاث جهات - : الولاية ، والنبوة ، والرسالة . يقتضي توجه هبة الله له وترشيحه لمراقب عزه إلى أن يبلغ تلك الجهات منتهى كمالها بما لا مزيد عليه . فترقى في الأول منها إلى أن أصبح نعمة سابعة في إفاضة ما يربي المسترشدين ويغذّيهم . وفي الثانية منها حجة بالغة للمترددين . وفي الثالثة منها ضربة دامغة للمنكرين . وهذه هي الغاية في المراتب المذكورة . ولذلك وصف كلا منها بما هو تمامه بكمال الحروف - أعني الغين الذي لا مزيد عليه بينهما ، فإن كل كلمة آخرها وتماها ذلك الحرف يقتضي الكمال والختم في معناها ، على ما لا يخفى لمن تصفح ذلك وتأمل .

[مقابلة علم داود وسليمان ﷺ وأمة محمد ﷺ]

(وأما علمه) - وهو الأول من الوجوه الثلاثة الكمالية - (فقولهُ ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ مع نقيض الحكم) الصادر من داود ﷺ في مسألة الزرع وأكله الماشية ^١ (وَكُلًّا) من الأنبياء (آتَيْنَا حُكْمًا) بحسب ما تقتضيه استعدادات امهم (وَ عَلَّمْنَا ﴾) [٧٩/٢١] هو مبدء ذلك الحكم .

(وكان علم داود) على ما هو مقتضى النص الكريم - وهو قوله : ﴿ آتَيْنَا ﴾ (علما مؤقّ ، آناه الله) وحيّا كان أو إلهاما (وعلم سليمان علم الله في المسألة) على ما هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ (إذ كان الحاكم) عند تفهيمها إياه (بلا واسطة ، وكان سليمان) في تلك المسألة (ترجحان حق في مقعد صدق) وكلّ من الحكيم بما فيهما من التناقض حق ، (كما أنّ المجتهد

(١) ورد تفصيل القصة في التفاسير مثل مجمع البيان : ٥٧/٧ تفسير الآية : الأنبياء/٧٩.

المصيب لحكم الله، الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاه بنفسه أو بما يوحي به
رسوله : له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر^١، مع كونه علما وحكما).

(فأعطيت هذه الأمة المحمدية) - لكونهم ورثة الخاتم - (رتبة سليمان
في الحكم ، ورتبة داود ، فما أفضلها من أمة) .

واعلم أنّ القرابة المستدعية للورثة لا بدّ وأن تكون بين كل نبي وأمتة ،
ومن ثمة ترى في أمر بلقيس وقصتها سراية الحكمين المتناقضين مع جمعيتهما ،
من أحكام تلك القرابة القاضية بالورثة . وإلى ذلك أشار بقوله : (ولما رأيت
بلقيس عرشها - مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة - عندها
﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ [٤٢/٢٧] وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال^٢ :
وهو هو) في نفس الأمر (وصدق الأمر) في حكمه بالاتحاد ، كما صدقت
بلقيس في حكمها بالمغايرة .

أما الثاني فلما ذكر من أمر التجديد . وأما الأول فظاهر يعرف كل أحد
من نفسه ، (كما أنك) لاتشك أنه (في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن^٣
الماضي) .

(١) من الموضوع الذي أشرنا إليه في الفصل اليوسفي إلى هنا سقط الأوراق من نسخة د .
(٢) إشارة إلى الحديث المروي : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد
ثم أخطأ فله أجر » . راجع البخاري : ١٣٣/٩ ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب
أجر الحاكم إذا اجتهد . مسلم : ١٣٤٢/٣ ، كتاب الأفضية ، باب (٦) بيان أجر الحاكم إذا
اجتهد ، ح ١٥ . ابن ماجه : ٧٧٦/٢ ، كتاب الأحكام ، باب (٣) الحاكم يجتهد فيصيب
الحق ، ح ٢٣١٤ . المسند : ٤ ، ١٩٨ و ٢٠٤ . كنز العمال : ٧/٦ ، ح ١٤٥٩٧ .

(٣) راجع أيضا الفتوحات المكية : ٤٩٥/٢ .

(٤) د : الزمان .

[إشارة سليمان عليه السلام بالتباس أمر الوجود على الناس]

هذا بيان علم سليمان ، وأنه النعمة السابغة على البرية ، وأما بيان إثباته لذلك العلم ، وأنه الحجة البالغة فيه . فإليه أشار بقوله : (ثم إنّه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح) أي استحضره فإنّ « الذكر » هو استحضار الشيء ، وهو إما بالفعل في القلب ، وإما بالقول في الحس ، وهذا يشملهما . أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلدلالة قوله : (فَقِيلَ لَهَا اذْخُلِي الصَّرْحَ) [٤٤/٢٧] وهو البيت العالي المروّق ، الخالص من الشوب ، الصافي من الكدر ، ومنه جاء : « صراحا » أي جهارا ، و « هذا أمر صريح » أي لا تعريض فيه ولا خفاء . وفيه إيماء إلى ما أشار إليه سليمان قولا ، وهو قوله سائلا عنها : ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكَ ﴾ [٤٢/٢٧] فإن ذلك تنبيه قوليّ غير صريح في المراد ، وهذا فعليّ محسوس صريح فيه .

(وكان صرحا أملس ، لا أمنت فيه) ولا اعوجاج (من زجاج) ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ مَاءً ﴾ ﴿ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْنَا ﴾ حتى لا يصيب الماء ثوبها . فنتبها بذلك على أنّ عرشها الذي رآته من هذا القبيل ، وهذا غاية الإنصاف فإنّه أعلمها بذلك إصابتها في قولها ﴿ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ ذاهلة عن تلك الإصابة بإدخالها في صرح صريح المحسوسات وإراءتها ما عليه كلمتها من المطابقة للواقع ، والمخالفة لما عليه الأمر في نفسه .

(فقالت عند) ظهور (ذلك) الحجة البالغة والتنبيه الصريح : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ (بظلام الجهل وحجاب الكفر فيما كنت عليه قبل) ﴿ وَ

أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴿ أَي إِسْلَامَ سُلَيْمَانَ ﴾ ، يعني أَنَّ المَعِيَّةَ إِنَّمَا هُوَ فِي الْإِسْلَامِ ﴿ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٤٤/٢٧] .

[مقايسة قول بلقيس وفرعون .]

(فَمَا انْقَادَتْ لِسُلَيْمَانَ وَإِنَّمَا انْقَادَتْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَسُلَيْمَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ،
فَمَا تَقَيَّدَتْ فِي انْقِيَادِهَا) وإسلامها بتلك المعية ، فإنها قارنت إسلامها بإسلام
 الرسل ، فلا تتقيد (كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله ، بخلاف فرعون ،
 فإنه قال : ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ [١٢٢/٧] وإن كان يلحق بهذا) التصريح
 بالرسول في إسلامه وإظهار من هو الواسطة في فوزه بهذه الكرامة شكرا لها
 (الانقياد للبلقيسي من وجه ، لكن لا يقوي قوتها ^١) فإنه قد قيد الرب الذي
 أسلم له دونها (فكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله) يعني الرب المطلق .

ثم إن الذي ظهر [الف/٢٩٥] من فرعون - على ما ورد به النص - قوله :
 « آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل » ^٢ لا ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ على ما
 نقل عنه . وإن كان الذي آمنت به بنو إسرائيل هو رب موسى وهارون ، لا
 تفاوت بينهما إلا بالإجمال والتفصيل . فاستشعر بلسان تعبير فرعون مقصوده
 بتلك العبارة المجملة قائلا :

(وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال : « آمنت بالذي آمنت به
بنو إسرائيل » فخصص) الرب الذي أسلم له بالذي آمنت به بنو إسرائيل (و

(١) عفيبي : قوته .

(٢) د : - قد .

(٣) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ يَغْشَوْنَ عَلَيْهِمْ وَعَدَوْا عَلَيْهِمْ إِذَا
 أَذْرَكَهُمُ الْعَرْسُ قَالَ أَمْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [٩٠/١٠] .

إنما خصص لما رأى السحرة) - الذين جعلهم مقابلين لموسى ومناظرين له توهينا لأمره وإهانة له . وذلك لابتذال السحر بين الناس واختصاص مباشره بين كل قوم بالخسة والاحتقار - (قالوا في إيمانهم بالله ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾) [١٢٢/٧] فنع فرعون احتشام علوه في الأرض وغلوه في الاستكبار أن يتبعهم في ذلك القول استنكافا عن تقليدهم، وإباء عن الاقتداء بهم في ذلك ، فغير العبارة وقال : « آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل » . والعجب حال من لم يتفطن لهذه اللطيفة المصرح بها ، وارتكب المجاز في نسبة ذلك القول إلى فرعون^١ .

(فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان ، إذ قالت : ﴿ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾) [٤٤/٢٧] وعنت بهذه المعية المقارنة بسليمان في نفس هذا الانقياد والإذعان بما يستتبعه، لا المقارنة الزمانية^٢ والمكانية . وبين أن المراد بالمعية والمقارنة - إذا كان - هو المقارنة في الفعل ، يلزم أن يكون المتقارنان متساويين في طريان ما يلزم ذلك الفعل من الأحوال والأوضاع ، وبلقيس إذ قارنت بسليمان - تلك المقارنة - (فتبعته) في سائر عقائده وأحواله ، ولازمته في مسالكه بجميع أغوارها وأنجادها (فما يميز بشيء من العقائد إلا مرت به معتقدة ، ذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه ، لكون نواصيينا في يده، ويستحيل مفارقتنا إياه) فيجب مقارنتنا له في جميع الأفعال والأقوال وجملة الأحوال .

(١) إشارة إلى ما قاله الكاشاني في شرحه (ص ٢٤٠) : « وإنما نسب إليه الشيخ الإيمان برب موسى وهارون ، لأن إيمان بني إسرائيل إنما كان برب موسى وهارون ، فأُسند إليه مجازاً ، واللام يقل فرعون : رب موسى وهارون » . وقد تبعه في ذلك القيصري (ص ٩٣٧) أيضاً .

(٢) د : و .

(٣) د : إذا .

وبيّن أن المعية من الطرفين وأن عين العبد في عدمه الأصلي كما كان ،
 (فنحن معه بالتضمين) مختفيا في ضمنه ، (وهو معنا بالتصريح) ظاهرا في
 مجلاه . ومن ثمة ترى في الكلام المنزل السماوي الذي هو المبيّن الكاشف عن
 الأمر بما هو عليه ظاهرا مفصحا عن ذلك (فإنه قال : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ . أَيْنَ مَا
 كُنْتُمْ ﴾) [٤/٥٧] مصرّحا بمعنيته لنا ، فهو معنا بهذا النص الصريح في المعية
 (ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا) وهو إنما يدلّ على المعية ضمنا ، فإنّ
 دلالته على المعية عقلية ضمنية .

إذ الناصية لغة هي : قصاص الشعر . وهي ما ينتهي به الشعر مقدّما كان
 أو مؤخرا ، وذلك في عرف أهل الذوق عبارة عن الكثرة الإحاطية التي قد
 انحشرت في الإنسان وظهر سواد ازدحامها على الدماغ ، فإنّ فيه مدارك
 الشعور والإشعار ، و مصادر الأفعال الاختيارية التي^١ من جملتها الكلام ،
 الذي هو منتهى غايات الكثرة المتصل طرفها بالوحدة ، فإنّ صورة العلم ، وهو
 ظاهر الوجود كما عرفت . وبيّن أن الآخذة^٢ بالناصية هو الذي يتحرك بها وفيها ،
 فإنّ لكلّ كثرة جهة جمعية ، هي الآخذ بأزمة آثارها وإظهار مطاوي أسرارها ،
 فإنّ تلك الكثرة هي باطن تلك الجهة من وجه ، وإن كان ظاهرها من آخر ،
 وهذا هو الوجه الذي نتكلم عليه ، ولذلك قال :

(فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه) فإنّ النفس في عرفهم

(١) د : آخذا .

(٢) د : - التي .

(٣) د : الآخذ .

(٤) د : معه .

مشتق من النفس المنسوب إلى الرحمان ، ويتن أن تلك الجهة الجمعية التي بها يظهر العالم بأجناسه وأنواعه وأشخاصه لا بد لها من هيئة وحدانية اعتدالية في كل منها ، هي منهج ظهور ذلك النوع وصراط صورته الخاصة ، بحيث لو تجاوز عنها إلى طرفها من الإفراط والتفريط لم يمكن ظهورها أصلا .

(فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم ، وهو صراط الرب تعالى)
فإنه لكل نوع رب يحفظ ذلك الهيئة الوحدانية على استقامتها (وكذا علمت بلقيس من سليمان) عند إسلامها من دقائق حكمه ، وإذعانها له في لطائف إرشاده وهدايته ، (فقالت ﴿لِلَّهِ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾) [٤٤/٢٧] مفصحة عن معبودها بأسمائه الإلهية والربوبية ، وسماهته الكيانية ، بما يكشف عن المعية المذكورة ، لما في الرب من معنى النسبة التي يلزم طرفها معا ، ولذلك عمت (وما خصصت عالما من عالم) فإنه لو أنها ما علمت من سليمان تلك المعية الإطلاقية ما عمت ، بل خصصت كما خصص بنو إسرائيل .

[التسخير المختص بسليمان عليه السلام]

ثم لما ظهر أمر بالغية حجة سليمان في إسلام بلقيس وإرشاده لها ، إلى أن بلغت مراقبي كمالها على ما بين ، شرع في تحقيق دامغية ضربته على الترتيب المشار إليه أولا بقوله :

(وأما التسخير الذي اختص به سليمان وفضل به على غيره ، وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده : فهو كونه عن أمره) وقوله وآثار منطوق كلامه وحرفه (فقال : ﴿فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ [٣٦/٢٨] فما هو من كونه تسخييرا ، فإن الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص : ﴿وَسَخَّرَ

لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴿١٣/٤٥﴾ أي من غير تخصيص من الله ، فإن مبدء ذلك التخصيص إنما هو تراكم التفرقة المشوشة لتوجه الهمة وصلابتها ، الموجبة لنفوذ حكمها في المستخر لها ، وذلك من جهة العبد .

(وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ، ولكن لاعتنا أمرنا ، بل عن أمر الله ، فما اختص سليمان إن عقلت إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة ، بل لمجرد ' أمر ' لفظي وحرف صوتي رقمي .

وكأنك لوحث في مطلع الفص على ما يطلعك على كيفية ذلك ووليته إجمالاً من تلويحات اسم سليمان - فتذكر .

(وإنما قلنا ذلك لأننا نعرف أن أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية ، وقد عاينا ذلك في هذا الطريق ، فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر) - صرح بالتلفظ تبيناً لما ذكر من مبادئ نفوذ كلامه ، وهو محض تلفظه - (لمن أراد تسخير من غير همة ولا جمعية) .

[اختصاص سليمان عليه السلام بالملك في الدنيا ، ولا يعم الآخرة]

ثم إن هاهنا إشكالا ، وهو أن استجابة دعاء سليمان يقتضي أن لا يكون بعده لأحد مثل ما أعطي له من الملك ، وهذا خلاف ما تقرّر من أمر خاتم الولاية ، وما ثبت أن لكل أحد في الآخرة من عوام المؤمنين أضعاف ما في الدنيا من الملك . فأشار إلى إزاحة مثل هذه الشبهة بقوله :

(١) عفيبي : بمجرد .

(٢) د : عوالم .

(واعلم - أَيْدَنَا اللهُ وَإِيَّاكَ بِرُوحٍ مِنْهُ - أَنْ مِثْلَ هَذَا الْعَطَاءِ إِذَا كَانَ لِعَبْدٍ - أَيْ عَبْدٍ كَانَ - فَإِنَّهُ لَا يَنْقُصُهُ ذَلِكَ مِنْ مَلِكٍ آخِرَتِهِ) فَلَا يَخَالِفُ اسْتِجَابَةَ دَعَاةٍ مَا أَدَّخَرَ لَهُ وَلِغَيْرِهِ فِي الْآخِرَةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ لِسُلَيْمَانَ وَلِغَيْرِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِحَالِهِ مَا يَنْقُصُهُ شَيْءٌ (وَلَا يَحْسَبُ عَلَيْهِ ، مَعَ كَوْنِ سُلَيْمَانَ طَلَبَهُ مِنْ رَبِّهِ تَعَالَى ، فَيَقْتَضِي ذَوُقَ الطَّرِيقِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَجَّلَ لَهُ مَا أَدَّخَرَ لِغَيْرِهِ) - يَعْنِي لِحَاتِمِ الْوَلَايَةِ - (وَيَحَاسِبُ بِهِ إِذَا أَرَادَهُ فِي الْآخِرَةِ) ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى هَذَا مَا ظَهَرَ مِنْ طَرَفِ كَلَامِهِ ، حَيْثُ نَسَبَ الْعَطَاءَ إِلَى نَفْسِهِ ، وَمَا نَسَبَ إِلَى الْعَبْدِ بَوَجْهِ ، (فَقَالَ اللهُ لَهُ : ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا ﴾ - وَلَمْ يَقُلْ : لَكَ وَلَا لِغَيْرِكَ - ﴿ فَأَمْنُنْ ﴾ أَيْ اعْطِ ﴿ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [٣٩/٣٨] ، فَمَا نَسَبَ إِلَى الْعَبْدِ إِلَّا الْإِعْطَاءَ أَوْ الْإِمْسَاكَ بِمَا لَا يَحَاسِبُ عَلَيْهِ ، (فَعَلَمْنَا) - لَبِمْجَرَّدِ فَهْمِ الْمَعَانِي الْوَضْعِيَّةِ ، بَلْ - (مِنْ ذَوُقِ الطَّرِيقِ أَنْ سَأَلَهُ ذَلِكَ كَانَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) وَلِذَلِكَ لَا يَحَاسِبُ عَلَيْهِ (وَالطَّلَبُ إِذَا وَقَعَ عَنِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ كَانَ الطَّالِبُ ، لَهُ الْأَجْرُ التَّامُّ) ، أَيْ الْخَالِي عَنْ غَوَائِلِ الْحِسَابِ وَالْعِقَابِ عَلَى طَلَبِهِ ، فَإِنَّ طَلَبَهُ ذَلِكَ امْتِثَالَ أَمْرٍ وَ عِبَادَةٍ ، (وَ الْبَارِي تَعَالَى إِنْ شَاءَ قَضَى حَاجَتَهُ فِيمَا طَلَبَ مِنْهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ . فَإِنَّ الْعَبْدَ قَدْ وَفَّى مَا أَوْجَبَ اللهُ عَلَيْهِ مِنْ امْتِثَالِ أَمْرِهِ فِيمَا سَأَلَ رَبَّهُ فِيهِ) حَيْثُ قَالَ : ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [٦٠/٤٠] ، (فَلَوْ سَأَلَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ ، مِنْ غَيْرِ أَمْرِ رَبِّهِ لَهُ بِذَلِكَ ، لَيَحَاسِبُ بِهِ ^(١)) .

[اللين صورة العلم]

(وَهَذَا سَارٌّ فِي جَمِيعِ مَا يَسْأَلُ فِيهِ اللهُ كَمَا قَالَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - : ﴿ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [١١٤/٢٠] ، فَاِمْتِثَالَ أَمْرِ رَبِّهِ ، فَكَانَ يَطْلُبُ

(١) عَفِيفِي : مِنْ غَيْرِ أَمْرِ رَبِّهِ بِذَلِكَ لِحَاسِبِهِ بِهِ .

الزيادة من العلم) وينتظر وروده لتغذية فطرته في جميع المراتب والعوالم (حتى كان إذا سيق له^١ لبن يتأوله علما ، كما تأول رؤياه لما رأى في النوم أنه أتى^٢ بقدرح لبن* ، فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب . قالوا : فما أولته ؟ قال : العلم^٣ . وكذلك لما أسري به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر ، فشرب اللبن^٤) .

وأنت عرفت وجه مناسبة اللبن بالعلم سابقا ، لكن له وجه آخر يليق بهذا المقام ، وهو أن اللبن أقبل غذاء للاتحاد بالمزاج الكوني الجمعي ، والخمر أبعدها قبولاً للاتحاد به ، لامتداد زمان التغالب والتقابل بينه وبين ذلك المزاج ، وهو زمان سكره وانقهار سلطان جمعيته تحت تأثير الخمر ونشأته ، فهو يخالطه ويخامره زمانا إلى أن يقهره المزاج ويغتذي به ، والعلوم والمعارف الإلهية متفاوتة بحسب المشارب وقبولها إياها ، فإن من ذوي الأذواق من لا يفهم التوحيد إلا بنوع من امتزاج الظاهر بالمظهر ومخامرته إياه ، ويتوقف في أمر الاتحاد غاية التوقف .

وأما المحمّد والمحمّديون ، إذ وردوا عين الإطلاق الذاتي وشربوا من زلال قراحه الذي لا يمازجه شوائب السوى ، ولا يخامره كدر الغير ، فهم الذين قد أصابوا ما عليه أصل قابلية الإنسان ووصلوا إليه ، وإليه أشار بقوله : (فقال له الملك : «أصببت الفطرة») ، إذ الفطرة في ظاهر اللغة من قولهم : فطرت العجين : إذا عجنته فخبزته من وقته . وفطرة الله للخلق هو إيجاداه وإبداعه

(١) د : حتى إذا كان سيق له . (* عفيفي : أوتي بقدرح لبن . أتى بقدرح من لبن .
(٢) رواه مسلم : ١٨٥٩/٤ . ولا يخفى عدم صحة الحديث إذا قورن بقوله تعالى ﴿ رب زدني علما ﴾ ، فإن إناء العلم لا يضيق حتى يبقى فضلة يعطى لشخص آخر ، ورسول الله ﷺ مأمور بطلب الزيادة من العلم بنص الآية .

(٣) مسلم : ١٤٥/١ ، كتاب الإيمان ، ح ٢٥٩ . باب (٧٤) الإسراء برسول الله ﷺ . و ١٥٤/١ ، ح ٢٨٢ . راجع أيضا دلائل النبوة للبيهقي : ٣٥٧/٢ و ٣٦٢ و ٣٨٢ .
تفسير القمي : ١٢-١٣/٢ ، الآية الأولى من سورة أسري . عنه البحار : ٣٣١-٣٣٢/١٨ .

على حياة مترشحة لفعل من الأفعال ، وهو ما ركز في الناس من المعرفة .

هذا كلامهم ، وعلم منه أن الفطرة تتضمن ما عليه أصل استعداد الناس أجمع ، من الإجمال الجمعي الإطلاقي ، دون التفصيل الفرقاني الذي اختص به . وإليه أشار بقوله : (أصاب الله بك أمتك) ، ولما كان اللب إشارة إلى هذا النوع من العلم ، أعطى فضله لعمر بين أصحابه ، فإنه طرف عموم الذي منه يستفيض الأمة .

(فاللب متى ظهر فهو صورة العلم) - عينية كانت الصورة أو مثالية - هذا عبارة لسان الفرق التفصيلي ، وأما بلسان ' الجمع القرآني (فهو العلم) ، لا غير ، (تمثل في صورة اللب) ، تنزلا في مدارج الامتزاج^٢ والاختلاط ، (كجبرئيل تمثل في صورة بشر سوي لمريم) .

(ولما قال عليه الصلاة والسلام^٣ : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » نبه على أنه كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم) في أنه صور بعينها عن الأمور الواقعة ، أو الذي سيقع ، فهو من هذه الحيثية (خيال ، فلا بد من تأويله) .

(إنما الكون) وهو كما عرفت في المقدمة عبارة عن الأعراض المتشخصة بها الأشياء في هذا العالم من المحسوسات ، وما يتقوم بها . ولا شك أنها أمور متحوّلة متغيرة ، وصور غير مستقرة كاشفة عن آخر مثلها ، فهو بهذا الوجه :
(خيال) * وإن كان بوجه آخر (وهو)
من حيث أصله الباقي منه - دون الهالك - (حق في الحقيقة)

(والذي يفهم هذا) * أي الكون بوجهيها ، أو طريق تأويل هذه الصور الكونية الخيالية وسبيل تعبيرها ، فإن السالك إذا فهم السنة إرشاد الكائنات * (حاز أسرار الطريقة) فاستغنى عن مرشد آخر في صورة شخصية معينة ، فإن الحق يرشده في صور الأكوان .

(وكان ﷺ إذا قَدَّم له لبن ، قال : « اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه » لأنه كان يراه صورة العلم ، وقد أمر بطلب الزيادة من العلم . وإذا قدم إليه غير اللبن قال : « اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه ») .

[السؤال إذا كان عن أمر إلهي لا يحاسب به السائل]

(فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلهي ، فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة . ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهي ، فالأمر فيه إلى الله : إن شاء حاسبه به^٢ ، وإن شاء لم يحاسبه . وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه به ، فإن أمره لنبيه عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته . فإن الله يقول : ﴿ وَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [٢١/٣٣] ، وأي أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله) و استفاد العلوم من محله خالصة عن شوائب امتزاج الوسائط ؟

[المقام السليبياني]

ثم إنه لما كان طرف التشبيه غالبا على ذوق سليمان - على ما علم في طي

(١) راجع المسند : ٢٢٥/١ و ٢٨٤ . الثمائل النبوية : ٢٦٥ ، باب (٣١) ، ح ٢٠٥ . أبوداود :

٣٢٩/٣ ، كتاب الأشربة ، باب ما يقول إذا شرب اللبن ، ح ٣٧٣٠ .

(٢) د : حاسبه له .

أوضاعه من التفاته إلى الملك ، وانقياد الأكوان له جملة ، على ما علم منه ومن تلويح اسمه - وبين أن مقتضيات أحكام هذا الطرف مما لا يفهمه - فهم قبول - إلا الندر من العلماء ، أولي الأذواق الكاملة والحكم الشاملة ، قال [الف/٢٩٦] (لو نبتنا على المقام السلياني على تمامه ، لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه) (الاشتغال ذلك على أصول غريبة تنهدم بها قواعد العقائد التي عليها تعويل أهل التحقيق . (فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا) ، كما نبت في مطع الفص على بعضه وفي طيه على آخر حيث قال : مبدء تسخيرهِ ^{عليه السلام} إنما هو مجرد التلفظ بدون ضمنية همة ولا جمعية ، كما بين آنفا . ولهذا البحث تفاصيل يحتاج إلى أصول غريبة وعلوم غير مأنوسة ، لذلك اكتفى عنه بهذا الإجمال .

* * *

[تمهيد للفص الآتي]

ثم اعلم أن الوجود الذي هو قهرمان أمر الظهور ومصباح ذلك النور - على ما لا يخفى - له ظاهر يعتبر عنه بالرحانية ، كما أن داود الذي هو سلطان أمر الإظهار بما ورد في حقه من الخلافة المنصوص عليها - كما ستقف على تحقيقه - وتسخير الطير والجبال للذين هما أشد ما في العالم علواً على الإنسان ، وأكثره عصياناً وإباء للإذعان ، له نتيجة يظهر منها تمام تلك السلطنة ، وهو سليمان . فيكون بين « داود » و « الوجود » خصوص نسبة ، كما بين « سليمان » و « الرحمان »^١ . وإليه أشار بقوله :

[١٧]

فصّ حكمة وجودية في كلمة داودية

ويلوح على تلك النسبة بينات عددهما^١.

[النبوة والرسالة اختصاص إلهي ، لاكسي]

وبين أن مراتب كمال العباد ومدارج ترقّيم فيه ضربان :

أحدهما : ما يصلح لأن تحصل لهم وراثته من أعمالهم المعدّة لهم في استحصاله ، كاستفاضة المعارف واستعلام الحقائق واستجلاب تطوّرات الأحوال وفنون الأدواق بضرب من الأفكار الصافية والتوجّهات الخالصة عن الشوائب المشوّشة .

وثانيهما : ما لا يصلح لأن يكون من العبد عمل يوازيه ، ويورث ذلك ، لجلالة شأنه عن رتبة العبد بما هو عبد ، واختصاصه بالحق ، كالرسالة والنبوة

(١) وجود = ١٩ = ط ي . بيناتهما : أ أ . داود = ١٥ = ه ي . بيناتهما : أ أ .

(٢) د : - من .

التشريعية ، و لما كان من مقتضى الكلمة الداودية ومؤدى كمالته الخصيصة به أمر الخلافة وكمالها الذي هو الرسالة والنبوة التشريعية ، صدر الفض بتحقيقها قائلا :

(اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شيء من الاكتساب - أعنى نبوة التشريع -) ، وهو وضع الصور الجزئية والأحكام التكليفية - الكاشفة عن الأمر وتفصيله - على ما هو حق الإنباء وكمال .

وقد احترز به عن نبوة تعريف الحقائق الكلية وتبيين العلوم الإلهية - مما يمكن اكتسابه بوراثنة الأعمال الفكرية والمهتجات الذوقية ، كما قال النبي ﷺ :
« من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » أوبقر نسبة الأنبياء ووراثتهم ذلك منهم ، كما قال^٢ : « العلماء ورثة الأنبياء » .

وذلك لأنه قد يستحصل كليات الحقائق الأسائية والمعارف الإلهية الجميلة بالفكر وسائر ضروب التوجهات وفنون التعملات ، دون جزئيات تفاصيل

(١) الإحياء : ١٠٥/١ . وفي قوت القلوب (١٣٨/١) : «من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم» . وأخرج أبونعيم مثله (حلية الأولياء : ذكر أحمد بن أبي الحواري ، ١٥/١٠) عن أنس بن مالك ، عن النبي ﷺ - ثم قال أبونعيم : - « ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين ، عن عيسى بن مريم عليه السلام ، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ ، فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه » .

(٢) عن رسول الله ﷺ في الكافي : كتاب العلم ، باب ثواب العالم والمتعلم ، ٣٤/١ ، ح ١ . أمالي الصدوق : ٦٠ ، المجلس الرابع عشر ، ح ٩ . عنه البحار : ١٦٤/١ . ابن ماجه : المقدمة ، باب (١٧) فضل العلماء ، ٨١/١ ، ح ٢٢٣ . المسند : ١٩٦/٥ . كنز العمال : ١٣٥/١٠ ، ح ٢٨٦٧٩ .

وعن الصادق عليه السلام في الكافي : كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم وفضله ، ٣٢/١ ، ح ١ . بصائر الدرجات : ٣ ، الباب الثاني ، ح ٢ . عنه البحار : ٩٢/٢ . عوالي اللثالي : ٧٤/٤ .

تلك الحقائق ، على طبق ما في العين من الأشخاص الخارجية . فإن ذلك من الخصائص الإلهية التي إنما يتحقق بها العبد بطريق الوهب فقط ؛ وبين أن حكم الأصول الكلية يسري في الفروع وجزئياتها ، فلذلك (كانت عطاياه لهم من هذا القبيل : مواهب ليست جزاء) لسوابق أعماله الوارثة لها (ولا يطلب عليها منهم جزاء) بلواحق شكره المستجلبة للمزيد عليها .

(فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال) بدون سوابق مقتضيات ولا لواحقها (فقال : ﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ [٨٤/٦] يعني لإبراهيم الخليل ، وقال في أيوب : ﴿ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ [٤٣/٢٨] ، وقال في حق موسى : ﴿ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ [٥٣/١٩] ، إلى مثل ذلك) مما حصل لسائر الأنبياء من جلائل النعم ودقائقها بطريق الوهب ، على ما نص عليه في كلامه .

وفي هذه الآيات الكريمة ما يكشف عن كمال تحقق^١ الخليل وبلوغه فيه مبلغ التمام ، حيث أن موهوبه ليست فيه نسبة ولا غيبة مما هو مقتضى السلوب والإضافات ، بل محض الوجود - كما اطلعت عليه في فضه ، فتذكر .

(فالذي تولاهم أولاً) في كليتة أمرهم - أعني النبوة التشريعية - (هو الذي تولاهم في عموم أحوالهم) الجزئية (أو أكثرها) ، فإنه يمكن أن يكون بعض تلك الجزئيات بالكسب ولكن على سبيل الندرة . ويعلم من هذا الكلام وجه أمية الخاتم ، ومعنى قوله^٢ : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

(١) عفيبي : كما كانت .

(٢) د : تحقيق . (٣) مضى ذكره في ص (١٩٤) وذكرنا أن الحديث موضوع .

(وليس) ذلك المتولي أولاً وثانياً (إلا اسمه الوهاب) .

[ما آتى الله تعالى داود عليه السلام من الفضل]

(وقال في حق داود : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾) [١٠/٢٤] . (فلم يقرن به جزاء يطلبه منه) بل نسب ذلك إلى نفسه وقال : ﴿ مِنَّا ﴾ ، (ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء) بل نص على أنه كان فضلاً وعطاء .

(ولما طلبه الشكر على ذلك) النعمة الجليلة (بالعمل^١) الذي هو مقتضى حكمه (طلب من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ، ليشكره الآل على ما أنعم به على داود ، فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال ، وفي حق آله على غير ذلك ، لطلب المعاوضة) بالأعمال القلبية والجوارحية ، شكراً لتلك النعمة . وهذا الطلب من آل داود مما عليه داود من الخلافة المطلقة المنصوص عليها . فإنه إذا كان يطلب من غيره المستخلفين عليهم الأعمال شكراً على ما أنعم على داود يكون غاية في تعظيم خلافته وجلال قدره ، سيما إذا طلب ذلك من أهل الخليفة الذين هم مجبولون على التنافس والتباغض ، فإن دلالته على جلالة قدر الخليفة أكثر وأظهر .

(فقال تعالى : ﴿ اغْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا ﴾) [١٣/٢٤] ، فعلم أن انتصاب ﴿ شُكْرًا ﴾ إما على التمييز ، وإما على أنه مفعول لأجله .

[شكر الأنبياء]

ثم إن الشكر وإن لم يكن مطلوباً من الأنبياء عليهم السلام ، ولكن لم يزل يواظبون

علفه ، وذلك الشكر هوالبالف فى الشكرفة . وإلى ذلك أشار بقوله تعالى : ﴿ وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِى الشَّاكِرُونَ ﴾ [١٣/٢٤] وإليه نته بقوله : (وإن كانت الأنباء قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم ، فلم يكن ذلك عن طلب من الله ، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى توزمت قدماه ، شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فلما قيل له فى ذلك قال ٢ : « أفلا أكون عبدا شكورا » وقال فى نوح : ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ [٢/١٧] ، فالشكور من عباد الله قليل) وذلك لأن الشكر البالغ إلى كماله التام فىه هو أن يكون بلا طلب من المنعم الواهب ، وهو إنما يكون للكمل من الأنباء الذين يصل إليهم النعم من ديوان الوهب كما عرفت .

[خصوصفة اسم داود]

ثم إن الخلافة التى تحقق بها داود إنما تقتضى التصرف والتأثير فى العالم ، وهو إنما يتصور بعد قطعه عن العالم ، ضرورة أن المتأثرا لم يفصل عن المؤثر ٢ فىه - انفصال قطع يقابله به - لم يتمكن من التصرف فىه والتسلط عليه كل التسلط .

(فأول نعمة أنعم الله بها على داود أن أعطاه اسما ليس فىه حرف من حروف الاتصال ، فقطعه بذلك عن العالم إخبارا لنا عنه بمجرّد هذا الاسم)

(١) عففى : على .

(٢) البخارى : ٦٣/٢ . ١٦٩/٦ ، كتاب التفسفر ، سورة الفتح . ١٢٤/٨ . مسلم : ٢١٧٢-٢١٧١ ،

صفات المنافقفر ، باب (١٨) إكثار الأعمال ، ح ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ . المسند : ٢٥١/٤ و ٢٥٥ .

١١٥/٦ . راجع تخرىجات الحديث فى الدر المنثور : ٥١٤-٥١٢ ، سورة الفتح /١ .

(٣) م : المائر .

فإن اسم « داود » يلوح على القطع^١ بعينه بأول بيناته ، وذلك لأنّ الأسماء والألقاب [الف/١٧٩]- المنزل من سماء الوهب - مخبرة عما اشتمل عليه المسمى من الخصائص والأوصاف التي له عند العارف بفنون دلالات الحروف ووجوه كشفها وتبينها ، وهذا من خصائص علوم أصحاب الأئمة الهداة وتلامذتهم - وقد نبت عليه في المقدمة - فيكون انتصاب « إخبار » على أنه مفعول له من « قطعه » لا غير^٢ .

[الحروف المتصلة والمنفصلة]

ثم إن الحروف الكتابية التي هي الكاشفة عن الحقائق ، التي تتعلق بطرف الولاية والبطون - كما سبق التنبيه عليه - تنقسم بالحصص القطعي إلى ما يتصل ويتصل به - وهو حروف الاتصال ، وأكثر الحروف كذلك - وإلى ما يتصل ولا يتصل به ، بل ينقطع به الكلمة وينفصل ، فهو جهة تمامها ، وهو حروف الانفصال . وذلك ستة يجمعها « روزداد » وإلى ما لا يتصل ولا يتصل به ، وهذا غير ظاهر ولا معدود في الحروف . لأنّ الظهور يستدعي مظهرًا يتصل به

(١) ط ع ق ١٧٩ ، أي تسعة وسبعون ومائة ، وهذه الحروف الثلاثة هي مادة لفظ « قطع » ، استخرجت من جمع عدد بينات حروف اسم « داود » ، وترجمة كلمة داود : « داو جرحه بالود » أي بحبة الله . وهذه المداواة لا يتصور إلا بقطع النظر عن كلية ما سوى الله بالانقطاع إليه بشرائعه وجوده ، وهذا الانقطاع إنما هو تحلية نفس داود لينصلح للتولية بوجهه وعشقه ومحبه تعالى ، كما ينظر إليه قوله تعالى : ﴿ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ في قوله ﴿ يُحِبُّونَهُ وَ يُحِبُّونَهُ ﴾ [٥٤/٥] .

تأكله از جانب معشوقه نباشد ككشی * كوشش عاشق بيجاره بجائی نرسد

فلا تغفل - نوري .

(٢) تعريض لما قاله القيصري (٩٤٨) : « إخبارًا منصوب بفعل مقدر ، تقديره : أعطاه اسمًا ليس فيه حرف من حروف الاتصال ، وجعله إخبارًا لنا عنه ، أو فأخبر ذلك الاسم إخبارًا لنا ، أو حال من الاسم ، أو من ضمير الفاعل في قطعه - أي مخبرًا » .

حتى يتمكّن من البروز عن سواد الخفاء على بياض الظهور، فهذا القسم مندمج في سواد الخفاء غير معدود في جملة الحروف . لأنّ ملاك أمرها إنّما هو الإظهار والإبراز - كما عرفت - وهذا هو الهمزة فقط .

[المناسبات الحرفية في اسمي محمد وداود عليه السلام]

ثمّ إنّ المناسب لعالم الامتزاج والاختلاط هو القسم الأول ، كما أنّ الموافق لعظمة الخلافة وحشمة أمرها هو الانفراد والانقطاع عن الرعايا وهو القسم الثاني . فلذلك سمّي داود الذي قد اختصّ في التنزيل بنصّ منشور الخلافة بحروف هذا القسم ، (وهي : الدال ، والألف ، والواو ، وسمّي محمداً ﷺ بحروف الاتصال والانفصال ، فوصله به وفصله عن العالم ، فجمع له بين الحالتين في اسمه) .

وذلك لأنّ الاسم محل إظهار الشخص بما هو عليه ، ولما كان محمد ﷺ خاتم أمر الإظهار وسلطان حكمه - الذي إنّما يتحقّق في الكثرة والانفصال مع انطوائه على تمام المعنى الذي يقتضي الوحدة والاتّصال - لابدّ وأن يكون من الحروف المختصّة به دلالة على وجهيه .

إذا عرفت هذا تبين لك أنّه لابدّ من اشتغال اسمه على النوعين من الحروف ، دلالة منه على طرفيه . وسائر الأنبياء وإن كانوا ذا طرفين ولكن ليس لأحد بينهم أمر تمام الإظهار وختمه ، فلا يكون في اسمه الذي هو مبدء الإظهار دال عليه . فلذلك قال :

« فجمع له بين الحالتين في اسمه » ، (كما جمع لداود بين الحالتين من طريق

المعنى^١ ، ولم يجعل ذلك في اسمه^٢) .

(فكان هذه) الجمعية الاسمية (اختصاصا بمحمد على داود) لما بينهما من الاشتراك في الظهور بالخلافة والرسالة الإحاطية . ومن ثمة ترى المشترك بين اسميهما هو « الدال » الدال على الدولة والظهور ، ولكن لما كان في محمد متصلا بميم التام والكمال يكون دالا على جمعيته الصورية والمعنوية ، فإن الاتصال يستتبع الاتحاد الذي هو من لوازم المعاني والعلوم . وإليه أشار بقوله : (أعني التنبيه عليه) - أي على الاختصاص المذكور الذي له بين الأنبياء - (باسمه ، فتم له ﷺ الأمر من جميع جهاته) اسما ومسمى وصورتا ومعنى . وفي آدم وإن كان الدال فيه مع ميم التام ، ولكن منفصلا عنه ، غير متصل به ، فلا يدل إلا على الدولة الصورية والجمعية الوجودية التي له .

(وكذلك في اسمه) المنصوص عليه اسميته في التنزيل في قوله تعالى ﴿ مُبَشِّرًا ﴾

(١) قال الكاشاني : « وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة » . وقال القيصري : « أي من طريق المسمى » .

(٢) إما صلة الرب فلمكانته في الولاية التي هي باطن النبوة التشريعية ، وأما فصله عن كلية ماسوى الحق فلما مر أيضا ، إذ التولية لا بد منها في التحلية ، التي هي التخلق بأخلاق الحق ، كما أن التحلي بجملة النبوة لا بد لها من التحلي بجملة الولاية - فافهم - نوري . هذا إذا أريد من الاتصال صلة رحم الرب . وأما إذا أريد منه صلة رحم الخلق - كما هو مقتضى الرسالة والنبوة التشريعية ، فلضرورة التحقق بخلة التشبيه أيضا ، كما هو وظيفة الأنبياء والرسل ، الذين هم وسائط وروابط بين الخلق والحق ، لكون منزلة الواسطة المنزلة البرزخية ، جامعة بين التنزيه والتشبيه ، مع كون هذه الجامعة أيضا ضريا من التخلق بأخلاقه تعالى ، كما يراه أهل الحق - نوري .

(٣) ولما كانت كلية حروف اسم « داود » حروف الانفصال كانت خلة التنزيه في حقيقة وجوده وفطرته الروحية غالبية جدا على خلة التشبيه ، والنبوة التشريعية لا بد لها من المختلن - كما لا يخفى على أولي النهي - نوري .

بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَخَذُ ﴿٦١/٦١﴾ (فهذا من حكمة الله) الاستفادة من الصور المنزلة من عنده ، فإن الحكم منها ما يستحصل بالفكر وما يجري مجراه من أنواع التعمّلات والسعي وفنون التسيّبات والكسب . ومنها ما يستفاد من الصور الحرفيّة القرآنيّة ، والدلائل الكشفيّة العيانيّة .

وبيّن أنّ الحكم وإن كان كلها من الله ، ولكن المنتسب منها إليه أولاً وبالذات هو الثاني .

[سرّ تسبيح الجبال والطير مع داود عليه السلام]

(ثمّ قال في حق داود فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح ، فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها ، وكذلك الطير) ، والوجه في تخصيص هذين النوعين بالمتابعة ، هو أنّهما أشدّ أنواع الأكوان ترفعاً على الإنسان ، وعلوّاً عليه وإباء لقبول الإذعان له ، لغلوّ القساوة والخفّة فيهما ، وبيّن أنّ كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف .

أمّا الأوّل فلإفراطها في طرف الكثافة العاصية عن القبول . وأمّا الثاني فلتفريطه في طرف الخفّة وعدم استقراره بين يدي الفاعل عند التأثير والقبول .

وبيّن أنّ الطرفين مع غلوّ إباطهما وعلوّهما على الإنسان إذا دخلا في انقياده وإسلامه ، فما في أواسطهما - مما يقرب إلى حدّ الاعتدال - يكون بذاك الانقياد أخرى وأولى . ضرورة أنّ رقيقة نسبته إلى الإنسان أوثق وأظهر .

ولا يخفى على الواقف بأساليب هذا الكلام من المستبصرين ، أنّ تأويل الجبال والطير هاهنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة داود وانقياد البريّة له

وتسلطه عليها^١. ثم هذا المعنى وإن كان له وجه في حدّه عند الكلام على الحكم الأنفسية ، ولكن لا يوافق هذا السياق ، فإنه في صدد تسخير الأكوان الآفاقية له ، على ما هو من خصائص خلافته الخاصة به ، وسيجيء في معنى تليين الحديد ما يؤيد ذلك .

[سر إعطاء القوة والحكمة لداود عليه]

ثم إن مثل هذه الخلافة لابد وأن يكون بالقوة التي بها يتمكن من الظهور سياسة وحكما . والحكمة التي بها تترتب الأمور على الوضع الأتم والنظم الأليق ، والفصاحة التي بها تظهر الأشياء والأحكام ؛ فإلى هذه الأمور أشار بقوله : (وأعطاه القوة ونعته بها) [الف/٢٩٧] في كريم كتابه إظهارا لما أنعم عليه فيها ، كما هو مقتضى كمال أمر الخلافة وتمام إظهارها في قوله : ﴿ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [١٧/٣٨] أي القوة (وأعطاه ﴿ الْحِكْمَةَ ﴾) أي معرفة حقائق الموجودات كلها تحقيقا (﴿ وَفُضِّلَ الْخِطَابُ ﴾) [٢٠/٣٨] أي إظهارها بفضل الأشياء ويميّزها حق التمييز من الكلام والخطاب اللائق بأمر زمانه ، و

(١) يظهر أن كلام الشارح تعريض لما أورده الجندي وتبعه الكاشاني فقال : « إن الجبال تحكي بصورها رسوب الأعضاء والتمكن والنبات التي هي مخصوص بالكل في ظواهرهم ، والطير تحكي بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه - وفي كل عبد كامل إلى تحصيل مطالبها عند التسبيح الكامل ... ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه إلى الله بالحببة الذاتية ... تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها ، أظهر الله تعالى سر انخراط أعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير متمثلة له » .

والأظهر أنه لا وجه لتعريض الشارح بعد ما قال القيصري مكملا لكلامهم : « ... ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للأعضاء والقوى الروحانية والجسمانية ، وصورا ظاهرة في الخارج لهذه الحقائق التي في العالم الإنساني ... حصل ذلك التأثير الروحاني أيضا في روحانية الجبال والطير ، فسيحن ذلك التسبيح بعينه ... » .

مبدء فصل الخطاب هو ما أنعم عليه في اسمه بحسب الصورة الخطية ؛ كما يشعر به عبارته هذه ، كما أن مبدء المعرفة ما فيه بحسب معناه ، كما لا يخفى .

[اختصاص داود عليه السلام بالتنصيب على خلافته]

وبين أن هذه الكمالات الوجودية المستتعبة لإظهار ما عليه كلمته ، من فنون جلائل الأوصاف كلها متفرعة على خلافته المنصوص عليها في التنزيل فهي مبدؤها وأصلها . وإليه أشار بقوله : (ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفي التي خصه الله بها التنصيب على خلافته ، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه) من الرسل (وإن كان فيهم خلفاء ، فقال : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ [٢٦/٣٨] أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني ﴿ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي عن الطريق الذي أوحى بها إلى رسل) .

وذلك أن لكل عبد طريقين إلى منهج الاستفهام واستعلام الأحكام : أحدهما طرف قدس العقل ، الذي به يوحى إذا ترقى أمره إلى غايته الكمالية ، كما في الرسل عليهم السلام ، وهو الذي يأتي بالحق على مدارج تنزلاته الوجودية ، و ترتيبها الأصلي التي منها جاء من عالم المعاني إلى المثال ، إلى الحس ، والآخر طرف هويته الإطلاقيّة وجمعيته الكمالية التي يستمى بالهوى .

وهما في الحقيقة سبيل الله . فإن الهوى يلوّح بيناته على الحق ، ولذلك فسر سبيل الله بقوله : « أي عن الطريق الذي أوحى بها إلى رسل » ، تفسير تخصيص . فإن الخلافة إنما يتم أمرها بالترتيب الحكمي المتقن ، على ما عليه

نظام الوجود في مدارج تنزلاته ، وطريق الوحي هو المعطي لذلك الحكم دون الهوى . فإن الغالب في هذا الطريق أمر الإجمال وأذواقه الجمالية ، وقد اختفى فيه أمر الفرق ونظام أحكامها جملة ، كما يلوّح ذلك من بيناته^١ .

(ثُمَّ تَأْدَبُ سُبْحَانَهُ مَعَهُ) إعظاما لقدر مرتبته العظمى ، وترشيحا لمزيد حشمته التي رزق لها (فَقَالَ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَصْلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾) [٢٦/٣٨] أي موطن تمام التفصيل الذي من جملة تعرف أحكام الجزئيات وخواصها ، وهي إنما يستكشف حق الكشف والتبيين^٢ من العدد والحساب ، كما عرفت وجه لميته في المقدمة - فتذكر .

(ولم يقل له : « فإن زلت عن سبيلي فلك عذاب شديد ») .

* * *

(١) الظاهر منه إرادة بينات كلمة « الهوى » إذ التسعة الواسعة التي هي روح جسد بينات الهوى إنما هي إجمال تفاصيل مراتب الأعداد . وسر ذلك هو اتساعها لجميع المراتب التفصيلية . كما تقرر في محله . ويجب أن يكون كل إجمال بالنسبة إلى تفاصيله كذلك . ومن هاهنا قالت الأساطين في العلم : « إن بسيط الوجود والوجود البسيط كل الوجودات بوجه أعلى » . وقالوا : « من كشف التفصيل في عين الإجمال فهو الكامل » أي الجامع للجوامع ، أي الإنسان الذي صار بالغا كاملا ، وهو جامع الجوامع - نوري . ولكن لو كان مراده ما أظهرنا من معنى الإجمال [...] يصير به المعنى الإجمالي بهذا الوجه كاملا فوق الكمالات وكال الكمالات . فالحمل على هذا الوجه ليس بمجيد ولا يلائم للمقام . بل المراد هو الإجمال الذي مرتبته دون مرتبة العلم التفصيلي ، كما يكون المحدود إجمالا للحد ، والحد تفصيلا له ، ويكون مرتبة الإجمال بهذا الوجه دون مرتبة التفصيل في باب العلم . ويمكن أن يعتبر التسعة الواسعة إجمالا بهذا الوجه بالنسبة إلى تفاصيل مراتب الأعداد . وعلى هذا الحل يقع في موقعه الذي هو مراده ، ويناسب فهمه ومرامه من كون طريق الهوى أدون من طريق الوحي . كما ينظر إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَخْيُ يُوحَى ﴾ [٤/٥٣] - نوري .

[تفاضل آدم وإبراهيم وداود عليهم السلام في الخلافة]

(فإن قلت : « وآدم ، قد نُصّ على خلافته » ؟)

قلنا : ما نصّ مثل التنصيب على داود (على صورة التفويض مخاطبا إياه ، أمراله بالحكم ، (وإنما قال) في قضية خلافة آدم : ﴿ لِمَلَأْنِيكَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٣٠/٢] ، ولم يقل : « إني جاعل آدم خليفة في الأرض » ولو قال ، لم يكن مثل قوله : ﴿ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً ﴾ في حق داود ، فإن هذا محقق (لدلالة النصّ على تفويض الخلافة لداود ، على ما لا يخفى ؛ (وذلك) النصّ الوارد في آدم (ليس كذلك) ؛ أما أولافلأته ليس فيه صيغة التفويض أصلا ، بل إنما هو ' إخبار . وأما ثانيا فلأته لا يدلّ بوجه من وجوه الدلالات على أن ذلك - الخليفة التي هو جاعلها - آدم .

(وما يدلّ ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نصّ الله عليه) ويتبين أن مرتبة الكلام من المراتب له الكمال في المجالي الوجودية لأته مع ظهور الأمر فيه ، مظهر إياه ، كاشف عن الخصائص والأوصاف و وجوه التفاصيل التي فيه . ومن ثمة ترى دلائل خلافة آدم في هذه المرتبة إجمالية ، لعدم ظهور الخلافة بأحكامها الخصيصية بها فيه مفضلا ، بل كان فيه مجملا وبالقوة . وإلى مثل هذا أشار بقوله :

(فاجعل بالك لإخبارات الحقّ عن عبادِه إذا أُخبر) فإنّها كاشفة عن المرتبة التي لذلك العبد ، مبيّنة عن مبلغ كماله فيها ، كما في قصة آدم وإجمال

حكم خلافته . (وكذلك في حق إبراهيم الخليل : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾) [١٢٤/٢] فإنه وإن دل على وجوه من الكمال الذي له - حيث خاطبه وخصّصه بإمامة الناس - والإمام هو المقدم رتبة وشرفا ، فعلاوقولا ، ليقنّدي به الأمم - فالإمامة أخص من الخلافة ، وكل خاص يستلزم عامه ، ولكن لما قال « إماما » (ولم يقل : « خليفة ») ما دل على خصوصية كمال الخلافة فيه وما ظهر ذلك منه ، (وإن كنّا نعلم) ضمنا بحسب النظر العقلي - كما عرفت آنفا - (أن الإمامة هنا خلافة ، ولكن ما هي مثلها لوذكرها بأخص أسائها ، وهي الخلافة) كافي خلافة داود ، فإنه ذكرها باسمها الخاص بها ، مفوضا لها إياه ، دون خلافة إبراهيم ، وإن كان لذلك أيضا وجوه من الكمال ، قد خلت عنها غيره ، من جملتها التعبير عن تقدّم إبراهيم فيه بالوجوه المذكورة بالجملة الاسمية ، الدالة على الاستمرار الزماني وبالاسم الفاعل لثلاثتهم التجدد الزماني في جعله إماما ، كما لغيره من الأنبياء ، فهو ذاتي له ، ولذلك ترى الخاتم يقنّدي به في الصلاة عليه .

(ثمّ في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم) في الوجود الكلامي والتنزيل الختمي ، الذي هو منتهى مراتب الإظهار وغاية أمر الكلّ في تطورات الشعور والإشعار ، (وليس ذلك) الإظهار (إلا عن الله ، فقال له : ﴿ فَأَخْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ [٢٦/٣٨] ؛ وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة) في أمر الإظهار والتنصيب في التنزيل بالخلافة في الحكم ، الذي هو السلطنة ، فإن الخلافة قد تطلق على من يخلف من هو قبله ، فيحتمل أن يكون خلافة آدم من هذا القبيل ، (فيكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك ، لا أنه نائب من الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم . وإن كان الأمر كذلك وقع) في آدم بحسب الظهور ، فإن ظهور الخلافة فيهما سواء (ولكن

ليس كلامنا إلا في التنصيص عليه والتصريح به (في التنزيل الختمي العربي المبين ، الذي هو أجلي مراتب الإظهار ، وأتم أصناف الصور وأجل أطوارها .

[خليفة الله تعالى ، وخليفة رسول الله ﷺ]

(والله في الأرض خلائف عن الله ، وهم الرسل . وأما الخلافة اليوم فعن الرسول ، لا عن الله) وذلك لأن أمر الإظهار مطلقا - إمامة كان أُنْبُوَّة ، أو رسالة أو خلافة - إنما يتم دائرة كماله ويختتم خزائن ترقية بالخاتم الرسول ، فقبل بلوغ أمر الإظهار تلك المرتبة تكون الخلافة عن الله حتى يتم كماله ، فإذا بلغ وتم فإنما يتفرع من الخاتم ذلك ، كما لا يخفى . فالخلفاء بعد محمد إنما هم عنه لا عن الله . (فإنهم لا يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول ، لا يخرجون عن ذلك) .

(١) إن البلوغ لا يتحقق إلا بصيرورة مادة الفطرة الختمية عقل الكل الذي هو خليفة حضرة الذات الأقدس تعالى في جميع صفاته العليا وأسائه الحسنی . ومن جعلتها الإرسال والمرسل - بكسر السين - وذلك لكون عقل الكل إمام أئمة الأساء ، وهو اسم الله الأعظم الجامع لجوامع الأساء كلها . كما قال ﷺ : « أُوتيت جوامع الكلم » وكل كلمة من الكلمات الإلهية اسم من أسائها . فالكلمة المبعوثة في عالمنا هذا إن هي إلا رأس من رؤس تلك الكلمة الجامعة الكاملة ووجه من وجوهه . إذ كل عقل من عقول الرسل البشرية في هذا العالم إنما هو مرتبة ومنزل من منازل عقل الكل ، تكون مرتبته دون مرتبة ذلك الكل الجامع ، فيكون رسولا من رسله ، حتى نفس الرسول الختمي ﷺ فإنه أيضا رسول من عند نفسه الذي هو عقل الكل ، كما يشير إليه قوله ﷺ : « لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ، ففوق النكرة في مساق النفي يفيد العموم ، ومثل عقل الكل المحمدي الختمي ، مثل البحر المحيط بمحيطات الأبحر الكلية ، فكل بحر من تلك المحيطات إنما يجري من محيط الكل ، ثم يجري إليه عند انصرام الأجل ، فهو المبدء والمعاد في الكل .

وهذا هو معرفته ﷺ ومعرفته آله الوارثين لكاناله النورانية كما قال أخوه ووصيه ، بل نفسه ﷺ علي : « معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية » ، فافهم فهم نور ، لا وهم زور - نوري .

(غير أن هاهنا دقيقة) ذوقية إنما يدركها أصحاب الرسول الخاتم بريقة نسبتهم إليه ، وقرباتهم المورثة لهم عنه (فلا يعلمها إلا أمثالنا ، وذلك في أخذ ما يحكمون به ، مما هو شرع للرسول ﷺ . فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذي أصله أيضا منقول عنه ﷺ) ولا يخفى على من له ذائقة إدراك اللطائف من موائد الحقائق ، أن الأوضاع الشرعية والصور المنزلة الفرقانية والقرآنية ببيانها الجمعية الوحدانية ، من جملة الصور الشخصية التي للخاتم الرسول ﷺ ، الباقية على صفحات الأيام مدى الدهور والأعوام . فتلك الصورة هي محل استفاضة خواص أمته ، ومجلى هدايتهم ، فهو الطريق الأمم والصراط الأقوم لمن له نسبة القرابة المورثة إلى موطن تحقق الخاتم ، ومأخذ أحكامه ؛ فإنه إذا اجتمع النسبة المعنوية المورثة مع صورته الختمية لا يمكن أن يكون لذلك عائق عن الوصول .

وإلى ذلك أشار بقوله ﷺ : « إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي » . فمن سلك مسلكه من وارثيه وتصوّر بصورته الباقية ، لا بد وأن يصل إلى الحق ،

(١) حديث الثقلين روي عنه ﷺ في عدة مواضع وبألفاظ مختلفة مضمونها واحد ، ومن رواه ابن سعد في الطبقات : ذكر ما قرب لرسول الله ﷺ من أجله : ١٩٤/٢ . معجم الطبراني الصغير : ١٥٨ و ١٦٣ . الترمذي : كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ : ٦٦٣/٥ . مستدرک الحاكم : ١٤٨/٣ و ١٠٩ . فرائد السمطين : الباب الثالث والثلاثون ، ١٤٢/٢ . كمال الدين : الباب الثاني والعشرون : ٢٣٤-٢٤٤ . الخصال : باب الاثنين ، ح ٩٨ ، ١/ ٦٥-٦٧ . راجع تخریجات الحديث في ملحقات إحقاق الحق : ٤/٤٣٦-٤٤٣ . ٣٧٥-٣٠٩/٩ . ٢٨٩-٢٦١/١٨ .

(٢) إذ تلك الرقيقة ليست منا ومن سنخنا بل كانت فينا ومن سنخ من كان تحمل عبادته بوجه الخلافة عن المعبود الحق الحقيقي المستحق للعبادة بالذات ، وبالإصالة . وأما الخليفة الختمية فبضرب من التبعية لا يعرفه إلا الأوحدي الفريد في الدهر - نوري .

و يأخذ الأحكام من معدنه ، ولكن في مادة الخاتم أيضا . فإن الواصل هو الرقيقة الاتحادية الأصلية ، في صورة شخصيته الخاتم ، فهم في صورة الخفاء والكمون بين أصحاب الخاتم . وإلى مثل ذلك أشار حيث لم يقل : « متا » وقال : (وفيما من يأخذه عن الله ، فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم ، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله ﷺ) .

(فهو في الظاهر) بصورة شخصيته العنصرية (متبع ، لعدم مخالفته في الحكم) ، وإن كان في نفسه مستقلاً في أخذه ذلك الحكم ، (كعيسى إذا نزل حكم) ، فإنه في الظاهر متبع ، وفي نفس الأمر مستقل .

* * *

وإذ كان للخاتم مرتبة تمام الإظهار في جميع ما يحقق به غيره من الكمل سرى ذلك في سائر الأحكام منه ، فكذا في أمر الاتباع . وإليه أشار بقوله : (وكالني في قوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَفْتَدَ ﴾) (٩٠/٦) ، فإنه ظهر أمر الاتباع والافتداء في مرتبة الإظهار الكلامي المعرب .

(وهو) - أي الحكم المأخوذ على الاستقلال من الولي المتبع - (في حق

(١) وبؤيده ما حققه الشيخ الرئيس ابن سينا في رسالته المعراجية في شرح منزلة أمير ملك الولاية ، علي المرتضى قبله العارفين ، أمير المؤمنين عليه في جملة ما قال إنه كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوسات .

أقول : ولعمري إنه عليه وإن كان فوق ذلك عند التحقيق كما حقق نفسه عليه بالتحقيق الأتم ، حيث قال في حديث التورانية : « معرفتي بالتورانية معرفة الله ، ومعرفة الله معرفتي بالتورانية » وكان الشيخ أشار إلى مرتبته عليه هذه ، حيث جر كلامه في ذلك المقام ، إلى أن قال : « قد يصل الإنسان إلى مقام يكاد أن تحل عبادته » . وهذا هو خلاصة كلامه في شرح مقام علي عليه ومنزلته بين أصحابه - نوري .

ما يعرفه من صورة الأخذ مختص (بالآخذ من وجه و (موافق) لشرع النبي من آخر ، فالحكم المذكور للولي المتبع ، (هوفيه بمنزلة ما قرره النبي ﷺ من شرع من تقدم من الرسل ، بكونه قرره ، فاتبعناه من حيث تقريره) الذي هو وجه موافقته ؛ (لا من حيث أنه شرع لغيره قبله) الذي هو وجه الاختصاص .

[فضل حكم الرسول على حكم الخليفة]

(وكذلك أخذ الخليفة عن الله) بعد رسول الله ﷺ (عين ما أخذه منه الرسول . فنقول فيه بلسان الكشف : خليفة الله) - فإن الكشف هو المعرب عن وجه الاختصاص ، ليس إلا- (ولسان الظاهر : خليفة رسول الله . ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نص بخلافته^١ عنه إلى أحد^٢ ولا عيته) بوجه غير التنصيب ، (لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه ، فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع) ، لما تبين من لزوم اشتاله على وجهي الاختصاص و الموافقة ، (فلما علم ﷺ لم يحجز^٣ الأمر) .

(١) عفيفي : بخلافه .

(٢) الخلافة المعنوية لا يجب تعيينها والنص عليها ، وأما الخلافة الظاهرية فلا يمكن إهمالها ، إذ بها يتم أمر الرسالة والإنشاء ، وفي إهمالها هلاك الناس ووقوعهم في الحيرة والضلال . على أن الخليفة الظاهرة وارث الخلافة المعنوية ضرورة ، فهو منصوص عليه بالخلافة المعنوية أيضاً من هذا الطريق ثم من الواضح لكل منصف راجع كتب السير والحديث أن رسول الله ﷺ نص على خلافة ابن عمه وصهره ووارث علومه أمير المؤمنين و تخر الموحدين ومولاهم ، علي بن أبي طالب عليه السلام في موارد عديدة ، ومن أبرزها يوم الغدير حيث نص على ولايته وأخذ من عموم الناس البيعة على إمامته ، ومن أراد التفصيل فليراجع الكتب المؤلفة في تحقيق هذا الموضوع مثل كتاب عبقات الأنوار للعلامة ميرحامد حسين قدس سره والغدير للعلامة المغفور له الأميني والنص والاجتهاد والمراجعات كليهما للسيد الجليل المحقق شرف الدين الموسوي قدس سره وغيرها من الكتب .

(٣) عفيفي : لم يحجز .

(فلله خلفاء) غير الرسل (في خلقه يأخذون من معدن النبي والرسول)
 ما أخذته الرسل عليهم السلام . ويعرفون فضل المتقدم هناك ، لأن الرسول قابل
 للزيادة (إذ لم يتم حينئذ أمر الإظهار ، ولم يختم أبواب خزائن النبوة والرسالة .
 (وهذا الخليفة) حيث أنها بعد الخاتم (ليس بقابل للزيادة) فإن الأمر بعد
 ختمه وتمامه لا يقبل الزيادة بوجه ، وإلا فلا يكون ختماً .

وهذا جهة فضل المتقدم التي تعرفها الخليفة أن ما أخذته من الحكم لا يقبل
 الزيادة (التي لو كان الرسول قبلها) .
 فهذا فضل حكم الرسول على حكم الخليفة .

ثم إن إظهار العلم والحكم وتبيين الحقائق والمعارف من الأوضاع والأحكام
 المشروعة لما كان من خصائص منصب الولي والخليفة ، فهو يوهم أنه زيادة من
 الخليفة ، نبه على دفع مثله بقوله : (فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع إلى ما
 شرع الرسول خاصة^٢ ، فهو في الظاهر) عند إظهار تلك الحقائق العلمية والمعارف
 الحكيمية (متبع غير مخالف) حيث أن إظهارها وتبيينها من عين ما شرع الرسول
 مطابقاً لإياه ، مستنبطاً ذلك منه ، ودالاً هو عليه (بخلاف الرسل) .

(ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه
 في الخلافة اليوم مع الرسول) - زعموا منهم أن لعيسى رتبة الخلافة مع موسى
 لا غير ، ولذلك لم يروه يزيد حكماً على حكمه - (آمنوا به وأقرّوه ، فلما زاد حكماً
 أو نسخ حكماً كان قد قرّره موسى) ورأوا منه ذلك لإظهاره على صحائف

(١) عفيفي : الرسول والرسول .

(٢) عفيفي : فيما شرع إلا ما شرع للرسول خاصة .

الأزمان والأعيان (لكون عيسى رسولا) ومقتضى أمر الرسالة إظهار أحكامه المنزلة عليه . (لم يحتملوا ذلك ، لأنه خالف اعتقادهم فيه . وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه) - من رسالة عيسى وأن إظهاره تلك الأحكام منه من تلك الحيثية الشريفة التي قد حصروها في موسى اعتقادا - (فطلبت قتله . وكان من قصته ما أخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم . فلما كان رسولا قبل الزيادة - إماما بنقص حكم قد تقرر ، أو زيادة حكم) وكلاهما صورة الزيادة . فإن الزيادة إدخال ما لم يكن معتبرا قبل في درجة الاعتبار ، سواء كان بإضافة أمر وزيادته على السابق ، أو بإسقاط شيء ونقصه عنه ؛ وإليه أشار بقوله :

[مسألة الاجتهاد]

(على أن النقص زيادة حكم بلاشك ، والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب) ضرورة أن بعد ختم الرسالة ، يعني بلوغ أمر الإظهار إلى مرتبة تماميته وختم خزائن الأحكام والأوضاع الشرعية المنبئة عن الحقائق بما هي عليه في نفس الأمر (وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذي قد تقرربا لاجتهاد) المنوط أمره برؤية الأئمة وآراء العلماء .

وفي ذلك من وجوه السعة وصنوف الاحتمالات ما لا يحصى . فإنهم مختلفون فيه حسب اختلافهم في مدارج الأذهان والقرايح تارة ، وفي مواد العلوم و المعتقدات أخرى ؛ وذلك في [الف/٢٩٨] الأحكام الحالية عن النصوص الجلية والسنن البينة المؤيدة بالقرائن ، فإن النصوص ما لم تكن كذلك تكون مورد تطرق الاحتمالات ، فإن الألفاظ الدالة بتوسط الأوضاع لا يخلو عن وجوه من الاحتمالات - مثل الحذف والإضمار وصنوف المجاز وغير ذلك - وفي عبارة الشيخ حيث قال : (لا على الشرع الذي شوفه به محمد ﷺ) إيماء إلى

ذلك ، فإن المشافهة تستتبع تلك القرائن ، دون التنصيص . (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ما في الحكم ، فيتخيل أنه من الاجتهاد ، وليس كذلك وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ، ولو ثبت لحكم به ، وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل ، فما هو معصوم من الوهم) الذي هو مبدء السهو والنسيان . (ولا من النقل على المعنى) الذي هو مثار سائر التبديلات والتحريفات .

(فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ، وكذلك يقع من عيسى) حين يزيد في الشرع ما يزيد ، (فإنه إذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر) في زماننا بتقرير المجتهدين من الأئمة الأربعة وغيرهم (فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه - عليه الصلاة والسلام -) فإن الذي عليه الحق في نفسه من الصور التي اختلفت الأئمة في زماننا فيها ، إنما هو الواحد منها بلا شك ، (و لا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة) .

(فتعلم قطعاً أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه ، فذلك هو الحكم الإلهي ، وما عداه - وإن قرره الحق -) في صور المجتهدين على ما مكنتهم محمد ﷺ في ذلك حيث قال^٢ : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهو رحمة

(١) د : - فيها .

(٢) وانه درقاقل قال : صحابه نكرجه جملة كالنجومند * ولي بعضى كراكب نحس وشومند + نوري
(٣) صرح المحققون بعدم صحة الحديث . قال الذهبي (ميزان الاعتدال : ١/٤١٢-٤١٣) في ترجمة جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي : « قال الدارقطني : يضع الحديث . وقال أبو زرعة : روى أحاديث لأصل لها . وقال ابن عدي : يسرق الحديث ويأتي بالمناكير عن الثقات » . ثم أورد عدة أحاديث من موضوعاته وقال : « ومن بلاياه : عن وهب بن جبر ، عن أبيه ، عن الأعشى ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : أصحابي كالنجوم ، من اقتدى بشيئ منها اهتدى » .

للعالمين (فهو شرع تقرير) إنما عمل ذلك (لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها) فإنه لولم يتعلق أمر إثبات الأحكام بالاجتهاد ما كان يظهر فيها^١ الوجوه المتكثرة التي هي صورة سعة الحق^٢ ، وهي مقتضى الرحمة المجبول عليها محمد ﷺ .

[الخليفة الظاهرة واحدة]

ثم لما استشعر أن يقال : « إن تعارض أحكام الخلفاء والمجتهدين ينافي ما عليه^٣ اتفاقهم عن الأصل الذي ثبت صحته عن النبي عندهم من قتل الثاني

وقال في ترجمة حمزة بن أبي حمزة الجزري النصيبي (ميزان الاعتدال: ٦٠٦/١-٦٠٧) : « قال ابن معين: لا يساوي فلسا . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال الدارقطني : متروك . وقال ابن عدي: عامة ما يرويه موضوع » ثم ذكر عدة من موضوعاته وعد منها « عن نافع ، عن ابن عمر حديث أصحابي كالنجوم فأبهم أخذتم بقوله اهتديتم » راجع أيضا الكامل لابن عدي: ٣٧٧/٢ ترجمة حمزة المذكور . لسان الميزان: ١١٨/٢ جعفر بن عبد الواحد . و ١٣٧/٢ جميل بن يزيد .

(١) د : فيه .

(٢) لعمر الله إن سعة رحمة الحق لا يتصور إلا في صورة المنع عن الاجتهاد الذي ابتدعه ترويجا لأمر الغاصبين لمنصب أهل بيته وعترته ﷺ ، الذين قال ﷺ : « إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي » ، وليست شعري أن الشيخين ومن بعدهما من الخلفاء ، هل هم ثقل الكتاب ؟ أم ثقل العترة ؟ وأنتم المروجون لمذهبهم ، لم يقل إلى الآن أحد منهم بكون أحد من أولئك الخلفاء الغاصبين كتاب الله النازل على رسوله ﷺ ولا بكونه من جملة عترته ﷺ . ولقد اخترعوا وابتدعوا أمر مسلك اجتهادهم الذي هو مجرد البدعة والتشريع في دين الحق صير مثل ماتن هذا الكتاب عترته ﷺ عامة شاملة لكل من ادعى مرتبة الولاية ، وإن كان بعيدا في النسب من النبي الأمي محمد ﷺ كل البعد . اللهم إلامن جهة الاشتراك في بنوة آدم أو نوح النبي - إن كان من نوع بني آدم ولم يكن من بني الجان - ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فإنك أحكم الحاكمين ، يارب العالمين - نوري .

(٣) د : عليهم .

من الخليفين » ، رفع ذلك بقوله : (وأما قوله ﷺ : « إذا بوبع لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما » ، هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف ، وإن اتفقا فلا بد من قتل أحدهما) - وهو الآخر رتبة وزمانا - (بخلاف الخلافة المعنوية ، فإنه لا قتل فيها) فإنه لا يزاحم أحدهما الآخر كما في الصورة التي هي موطن التزاحم ومحل الضيق والتصادم . وإليه أشار بقوله : (وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة) مطلقا (وإن لم يكن لذلك الخليفة) الظاهرة التي في الثانية من الرتبة (هذا المقام ، وهو) مقام أخذ الحكم عن الله . فإن ذلك لا يتعلق بالصورة التي هي الحاكمة بالقتل . فبين هذه الخليفة وبين الخليفة الأولى تخالف في رتبة الخلافة ، غير متحد في النسبة فيها . فإن الأولى أخذه عن الله ، وهو خليفة الله حقيقة والثانية ليست له هذا المقام (خليفة رسول الله إن عدل) .

فوجوب القتل فيها - مع تفاوت النسبة المعنوية - لما في تعدد ولاية الأمر والخلفاء الصورية من الفساد الذي في دليل التمانع ، الوارد في التنزيل السماوي ، الذي هو أصل سائر الأحكام . وإليه أشار بقوله : (فمن حكم الأصل الذي به يُحِيل وجود إلهين) جاء مثله ، وهو قوله تعالى : (﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢٢/٢١] وإن اتفقا) وذلك لأنه على اتفاقهما إما أن ينفذ حكم كل منهما في الآخر ، فلا يكون واحد منهما إلها ، لنفوذ حكم الآخر فيه . وإن لم ينفذ أيضا فكذلك ، لعدم القدرة والعجز . وإن نفذ حكم أحدهما دون الآخر فالنافذ الحكم هو الإله ، فلا يكون في الآلهة تعدد أصلا .

[لايجري حكم في العالم بغير مشيئة الله تعالى]

ثم إنّه لما كان الكلام في قتل الخليفة الثانية - وإن عدلت - لذلك قيد
الدليل بقوله : « وإن اتفقا » تطبيقا لما هو بصدد تبينه^١ من المدعى ، وبعد
ذلك تعرّض للشق الآخر تعميما للدليل بقوله : (فنحن نعلم أنّهما لو اختلفا
تقديرًا لنفذ حكم أحدهما) فقط ، (فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة ، والذي
لم ينفذ حكمه ليس بإله . ومن هنا تعلم أن كلّ حكم ينفذ اليوم في العالم أنّه حكم
الله وإن خالف الحكم المقرّر في الظاهر - المسمّى شرعا - إذ لا ينفذ حكم إلا
الله في نفس الأمر ، لأنّ الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة^٢ الإلهية ،
لا على حكم الشرع المقرّر ، وإن كان تقريره في^٣ المشيئة . ولذلك نفذ تقريره
خاصةً (دون العمل بأحكامه والتزام ما جاء به) فإن المشيئة ليست لها فيه
إلا التقرير (أي إثبات عينه في الخارج (لا العمل بما جاء به) .

وكانك قد اطلعت في مطلع الفصّ الآدمي عند الكلام على المشيئة ما
يلوح على هذا الكلام وعلى اشتقاق الشيء منها .

(فالمشيئة سلطانها عظيم) حيث أنّه لا شيء إلا ويستقرّ أمره بالمشيئة ،
فهي مستقرّ الأشياء في الوجود (ولهذا جعلها أبوطالب^٤ عرش الذات ، لأنها
لذاتها تقتضي الحكم) وثبت الأمر وتقرّره بالذات ، دون توسط رسالة نبي
ولا دلالة أمر تنزيلي .

(١) د : تبينه .

(٢) النسخة هنا وجميع ما يأتي : المشية .

(٣) عفيبي : من المشيئة .

(٤) يظهر أنّه أبوطالب المكي صاحب قوت القلوب ، ولم أعثر على مصدر القول .

(فلا يقع في الوجود شيء ، ولا يرفع خارجا عن المشيئة ، فإن الأمر)
 التنزيلى (الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية ، فليس إلا الأمر بالواسطة)
 أعني الأمر التنزيلى الذي هو بواسطة النبي ، (لا الأمر التكويني) الذي لا
 واسطة فيه .

(فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة) التي
 لا تدخل للواسطة فيه ولا لغيرها مما يشوب به صرافة الوحدة (فوقعت المخالفة
 من حيث أمر الواسطة ، فافهم) حيث أن منشأ المخالفة إنما هو إدخال
 الواسطة الحاكمة على ما يترتب على إيجاد الفعل من العوارض الاعتبارية التي
 تعرض للفعل المذكور بالإضافة إلى فاعله المخصوص في الزمان الخاص ،
 كالإباحة والحرمة وغيرها .

[مرجع المعصية والطاعة]

(وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين الفعل ، لا على من
 ظهر على يديه ، فيستحيل إلا أن يكون) ذلك الإيجاد بعينه ، ضرورة توجه
 الأمر قادرا عليه ومستعليا وحاكما ومستوليا^١ ، ولتضمن التوجه المذكور في
 نفسه هذه المعاني كلها عداه بـ « على » .

فعلم أن متوجه أمر المشيئة - المتحتم امتثاله - إنما هو إيجاد عين الفعل
 مطلقا . ولكن لما كان ذلك إنما يتصور وجوده في الخارج ، إذا كان في محل
 وزمان يشخصانه ، وبذلك يصير عرضة للمدح والذم والمخالفة والمعصية . كما

ورد في الحديث^١ : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه^٢ » ،
وإلى ذلك أشار بقوله :

(ولكن في هذا المحل الخاص فوقتايسمى به مخالفة لأمرالله . ووقتايسمى
موافقة وطاعة لأمرالله) وذلك بحسب ما عتبه الشارع ، حيث أن المشخصين
المذكورين إذا كان تشخيصهما في الحد الذي عتبه الشارع يكون محمودا ، وإذا
وقع خارجا عنه يكون مذموما . ولذلك قال : (ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون) فيه من جهتي الموافقة والمخالفة .

[مآل الخلق إلى السعادة]

(ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه) من أن الحمد والذم والموافقة
والمخالفة منشأها إنما هو المشخصات الخارجية ، وهي نسبة ذلك العين إلى
الزمان والمكان المخصوص ، والنسب إنما هي اعتبارات محضة لاحظ لها من
الوجود ، فيكون عين الأفعال التي هي متوجّه أمر المشيئة في نفسها مبرأة عن
هذه النسب ، وإن كان في الخارج لا يخلو عن نسبة من تلك النسب ، (لذلك
كان مآل الخلق إلى السعادة - على اختلاف أنواعها -) ، فإن لكل نسبة
خاصية وأثر يترتب عليها . إما في طرف الحمد - ويسمى بدرجات الجنة . أو

(١) أمالي المرتضى : ٨٢/٢ ، المجلس ٥٦ . عوالي اللئالي : ٣٥/١ ، ح ١٨ . عنه البحار :
٢٨١/٣ . وجاء مع فرق يسير في البخاري : ١٤٣/٦ ، كتاب التفسير ، سورة الروم . مسلم :
٢٠٤٧/٤ ، كتاب القدر باب معنى كل مولود ... المعجم الكبير : مسند أسود بن سريع ، ١
/ ٢٨٣ ، ح ٨٢٦-٨٣٥ . وجاء صدر الحديث فقط في الكافي : ١٣/٢ ، باب فطرة الخلق
على التوحيد ، ح ٤ . التوحيد : باب فطرة الله عز وجل على التوحيد ، ٣٣١ ، ح ٩ .
(٢) م ن : أو ينصرانه ويمجسانه .

في جهة الذم - ويسمى بدركات الجحيم ؛ والكلّ سعادة لشمول الرحمة إياه .

(فعبّر عن هذا المقام بأنّ « الرحمة وسعت كل شيء ») من متوجّهات أمر المشيئة ، (وأنتها سبقت الغضب الإلهي) سبقاً ذاتياً يستلزم العلو والاستيلاء ، (والسابق متقدّم) في الوجود ونفاذ الأمر ، (فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخّر) يعني الغضب المسبوق بالقهر والشقاوة (حكم عليه المتقدّم) يعني الرحمة السابقة باللطف والسعادة ؛ (فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق) بالعلو الإحاطي الذي هو أثر التقدّم الذاتي .

[سبقة الرحمة على الغضب]

(فهذا معنى « سبقت رحمته غضبه » لتحكم على من وصل إليها . فإنها في الغاية وقفت) ، وهي الحدّ المحيط الذي ماوراءه شيء ، (والكلّ سالك^١ إلى الغاية) ، متوجّه إليها في الحركة الظهوريّة ، (فلا بدّ من الوصول إليها ، فلا بدّ من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب) الذي له عند فقدان الغاية والحدّ (فيكون) الحاكم هو الغاية ، و (الحكم لها في كلّ واصل إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها) وإذ كانت أحوال الواصلين متخالفة الأنواع ، تكون سعاداتهم متخالفة بحسبها .

ثمّ إنّه إذ قد انساق الكلام في الحكمة الوجوديّة إلى هذه الجعبيّة الحقيقيّة

(١) د : عليها .

(٢) د : إذا .

(٣) م : سالكل (خطأ) .

(٤) د : إذا .

(٥) د - : إذا .

والتفصيل الجمعي ، حان أن ينتقل إلى النظم و ينتقل في مجلس انبساط الذوق ونشوات معارفه المنعشة للروح بلطائف ثمرات الوقت و يوانع الزمان ، من مقطعات التفصيل ومنظومات الإجمال ؛ فإنك قد نبتت غير مزة على أن النظم يكشف عن وجوه جمال الإجمال ما لا يكشفه غيره من العبارات ، بقوله :

(فمن كان ذافهم يشاهد ما قلنا) * مشاهدة يقين عيني ، فإنه يفهم من مسطورات صحائف الأكوان ، سببا في هذه الأوان ، أمر الإجمال على التفصيل الذي حققه ؛ واقتصره على الفهم تنبيه على أن الزمان هذا مما يكفيه مجرد الفهم ، ولا يحتاج إلى ترقيه إلى رتبة الذوق ؛ لأن العقل إذا صفى موارد إدراكاته عن شوائب التقليدات و شواكل العقائد من الخياليات لا يقصر فهمه عن إدراك الحق فيه .

* (وإن لم يكن فهم فيأخذه عنا)

وذلك أيضا بعد تصفية الباطن عن ضروب العقائد التقليدية الظنية ، حتى يكون له قابلية الأخذ من ذوي الحقائق اليقينية . وفيه استشعار ما ورد في الحديث^١ : « الناس عالم أو متعلم والباقي همج » وإليه إيماء بقوله :

(فما تم إلا ما ذكرناه فاعتمد * عليه وكن بالحال) التي أنت (فيه)

في زمانك ، (كما كنا) في زماننا

(فنه إلينا ما تلونا عليكم) * من الصور الكتابية والكلامية المنزلة

التي هي الكاشفة عن كنه التفاصيل ، كما يتن في ديباجة الكتاب ،

(١) د : اشعار .

(٢) حكي الدارمي (باب فضل العلم ، ١/٩٤) عن خالد بن معدان : « الناس عالم ومتعلم وما بين ذلك همج لآخر فيه » .

* (و متا إليكم ما وهبناكم متا)

من الحقائق والمعارف التي هي لب تلك الصور ، وتلك الحقائق هي عين حقيقة الكل وفص كلمتها ، لاغيرها عند التحقيق . ف : «متا ١» الثانية ، بيان لـ « ما » على هذا التقدير . ويحتمل أن يكون صلة للوهاب ، والأولى منها ابتدائية .

ولما كانت هذه الحكمة من خزانة الوهاب - كما بين - وباطن الكلمة الداودية وبيئاتها كاشفة عنها ، صرح بعبارة الوهاب تطبيقا لما مهد سابقا . وحاصل هذا الكلام أن الواصل إليه من المبدء بواسطة النبي ﷺ إنما هو الكلام المتلو الكاشف عن الكل ، ذوقا لا لغة ووضعا .

وأما المعارف التي أظهرها وباح بإفشائها في عبارات دالة [الف/٢٩٩] عليها وضعا ولغة ، فهي^٢ مستنبطة أولا من أصل حقيقتها ، التي هي الكتاب الجامع؛ ولتوافق النسخ وجد الكلام المنزل مطابقا له كما قيل :

يا معدن الأسرار يا كنز الغنى^٣ * يا مشرق الأنوار للمتوسم
يا عين غيب الله يا سر الهدى * يا نقطة الخط البديع الأقوم
اقرأ كتابك قد كفى بك شاهدا * يهديك منك علوم ما لم تعلم
واقفه رسوم هياكل قد أنزلت * ينبئك عن سر الكتاب المبهم

(١) د : فننا .

(٢) د : وهي .

(٣) د : كنز الخفى .

وفي ترك لام الصلة بين « الوهب » ومفعوله إشعار بما بين الواهب و
الموهوب له من وجوب المناسبة الاتصالية ، وعدم تخلل الوسائط هنالك .

[تأويل تليين الحديد لداود عليه]

ثم إنّه من الحكم المختصة بالكلمة الداودية أمر تليين الحديد ، وهو إشارة
إلى بلوغ تأثيره لدى الإبلاغ إلى أعصى البرية للقبول ، وأقواها للإباء عند الدعوة
النبوية ، فإنّ قابليات الأمم واستعداداتهم متخالفة في ذلك :

فمنهم من ليس له في مقابلة تلك الدعوة إلا القبول والإذعان ، وسائر
الأنبياء في تسخيرهم متساوي القوة لا اختلاف لهم في ذلك .

ومنهم من له قوة التقابل والتجادل عند دعوتهم متمسكين بالشبه الناشئة
لديهم من الحجج ، والدلائل الدالة على عقائدهم التي لهم ، والأنبياء في
تربيتهم متفاوتو القوة ، متخالفون لدى التأثير والتصرف .

وهم أيضا على اختلاف طبقاتهم طائفتان : منهم من يمكن أن يلبس شدة
إبائهم ، وهم بمنزلة الحديد في العصيان ، فإنّه يلينهم نار الزجر بالوعد والوعيد ،
وإحراق ذلك شوائب شبههم . ومنهم من لا يمكن فيهم ذلك أصلا ، فهم في
عدم القبول والامتناع عن التليين كاللحجارة أو أشدّ قساوة منها .

ثم اعلم أن الأنبياء والمرسلين - الذين لهم الخلافة والظهور بالسيف - لابدّ
لهم في ذلك من تسخير الطائفة الثانية ، حتى يقابلوها أعداءهم الواقعيين في

تلك الدرجة ، فإن الحديد بالحديد يكسر ، وكذلك الحجارة أيضا . و إلى ذلك كله أشار بقوله : (وأما تليين الحديد ، فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد ، تليين النارالحديد) وهو إشارة إلى الطائفة الثانية ، (وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة) ، وهذه إشارة إلى الطائفة الثالثة ، وإنما كانوا أشد قساوة من الحجارة (فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار) فيفنى صورتها النوعية بالكلية (ولا يلينها) مع بقاء تلك الصورة وترتب آثارها وأوصافها عليها .

ثم يشير إلى ما مهّدنا قبل من أنّ الظاهر بالخلافة لابدّ له من تسخير الطائفة الثانية التي حكمة مظاهرتهم بقوله : (وما الآن له الحديد لإلعمل الدروع الواقية تنبئها من الله . أي لا يتقى الشيء إلا بنفسه) ، فإنّ الأنبياء عليهم السلام ما لم يكونوا متلبّسين ومحفوفين بأقوام أشداء على مقاومة الأعداء . الذين هم في الشدة بمائلهم ، لم يمكن لهم أن يظهروا بالخلافة على الأمم . ولما كانت طوائف الأعداء متخالفين بالنوع في شدّتهم وتمانعهم لقبول الدعوة الحقّة ، والطائفة الثانية إذا استكملوا بقرب الأنبياء وفازوا بقوة الاقتفاء لهم تقاوموا جميعهم في فنون نكاياتهم وحروبهم . أشار إلى ذلك بقوله : (فإنّ الدرع) - يعني الطائفة الثانية - (يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل) ، إشارة في تفضيله إلى تنوع طوائف الأعداء وتطور حروبهم وتمانعهم ، مع كفاية الطائفة الثانية لقربهم إلى الأنبياء لمقاومة الكل .

وسرّ هذه الحكمة وروحها هو ظهور الوحدة الإجمالية والإطلاق الذاتي في

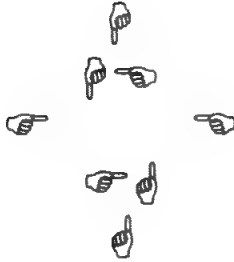
أقصى غايات الكثرة ونهاياتها ، وعنه أفصح بقوله : (فاتقيت الحديد بالحديد ، فجاء الشرع المحمدي) المعرب المبين (ب « أعوذ بك منك ») حيث أنه عبّر عن تلك الجهة الجمعية الإجمالية والوحدة الذاتية بكاف الخطاب ، الكاشف عن كنه الكل (فافهم) فإن كاف الخطاب مع دلالته على الوحدة التنزيهية لا يخلو من حيث الخطاب عن الجمعية التشبيهية .

(فهذا روح تليين الحديد ، فهو المنتقم)

الذي في عين كونه منتقما هو

(الرحيم . والله الموفق)

لفهمه وتحقيقه .



[١٨]

فنّ حکمة نفسیة فی كلمة یونسیة

[وجه تسمیة الفنّ]

ووجه اختصاص الكلمة الیونسیة بالحكمة النفسیة ما فی أصل حقيقة النفس وكنه قابلیتها من أنّها مالم تنزل من معارج أعالی القدس ومطالع أنوار الجبروت إلى محاي أسافل بحور الجسم وظلمات بطون حیتان الأمزجة ، لم يحصل لها استعداد الترقی إلى مراقی القرب ونادی الخطاب والمناداة ، حتی فاز فی عین تلك الظلمات بالتوحید التزیهی فی حضرة الحضور ، والتسبیح الجمعی فی مجلی الخطاب ، إلى أن نفّسه الله تعالى من كربہ ونجّاه من تعبہ .

فعلم أن للكلمة الیونسیة اختصاصا بمادّة حروف النفس - بفتح الفاء^١

(١) إن الفاء یشير إلى الكون والخفاء ، كما أن النفس الرحانی خفی من فرط ظهوره . إذ هو الاسم النور الذی أشرقت به السهوات والأرضون وأمسكه الحضرة المسمی تحت ظله ولم یخرج منه تعالى إلا إلیه . فالسمی جل وعلا احتجب بذلك النور ، کما فی الکافی بإسناده : « محمد حجاب الله » ، وفی دعاء الحجاب من قبله العارفين عليه السلام : « یا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه » ، وذلك النور المحمدي احتجب بالظل . والتفاوت بین ذلك النور وظل الله الذی هو إشرافه عليه السلام على هیاکل أعیان الأشياء الظلمانیة بحسب تعلقه (أي تعلق ذلك النور عليه السلام)

كانت أو بسكونها - فإنّ الجهة الامتيازية بين المادّتين إنّما هو الفاء والواو .
وذلك تتقاربان لفظاً ومخرجاً . وإنّما يفترقان رقماً بالاتصال الموجب للخفاء ،
والانفصال الحاكم بالظهور .

ثمّ إنّك قد عرفت عند الكلام على وجه ترتيب الكتاب ونظم فصوصه
على النسق المخصوص أن الكلمة اليونانية هي التي تمت بها السير الكمال ، الذي
في عرض الأرض الاعتدالي الإنساني ، صوب إظهار الأوضاع الكمالية من
الصّور الشرعية والأحكام المشعّرة ، ولذلك تراها وقد جمعت بين الرسالة إلى
مئة ألف أو يزيدون - وهي منتهى مراتب الإظهار - وبين الاختفاء في غياهب
طبقات الظلمات ، فإنّ كل متوجّه إلى طرف ما لم يصل إلى ما يقابله - من
الطرف الذي يصادفه في تلك الجهة المتوجّه إليها - لم يتمّ له ذلك الطرف عند
التحقيق . ومن هاهنا ترى الهوية المطلقة - التي هي موطن كل كمال وتمام -
يسمى عند القوم بمجمع الأضداد ومعتنق الأطراف . ويتّين أن منتهى أمر هذا

بذلك الأعيان الظلمانية الذوات وارتباطه بها - سمي ظلاً - فافهم) إنّما هو بحسب ذلك التعلق ،
فذلك النور بحسب نفسه نور وبحسب التعلق الارتباطي بالظلمات ظل ، وذلك الظل النوري
بالذات احتجب بحجب ظلمات الأعيان المظلمة بالذات .

وأما « الواو » - المأخوذة في اسم يونس النبي - فهي لما كان [ظ : كانت] من حروف
الانفصال ، والانفصال ملاك الظهور بالاستقلال ، صار[ت] حرف الظهور . وأما النفس -
بسكون الفاء - فهي منزل من منازل النفس - بفتح الفاء - فكما أن عقل الكل المحمدي -
المسمى بالمحمدية البيضاء - أول منزل من منازل الاسم الرحان ، فكذلك نفس الكل ، المسماة
بالعلوية العليا ، إنّما هو [ظ: هي] المنزل الثاني ، الذي هو التالي للمنزل الأول ، والمجلاة الأولى .
ومن هنا صارت النفس الكلية العلوية خليفة المحمدية البيضاء بلافصل . والنفس كليّة في مرتبة
ذاتها الروحانية من عالم الغيب والخفاء . كما أن الجسم المعروف من عالم الشهادة . تأمل فيه
فإنه حريّ بالتأمل - نوري .

الإظهار المذكور هي الخلافة المترتبة على الرسالة . ومن جملة أحكام الخلافة وخصائصها اللازمة لها الغلبة على بني نوعه وقهرهم وقتل الأنفس منهم ، فلذلك بنى الكلام في هذا الفض عليه وأطنب في تحقيقه .

[من يتولى حلّ نظام النشأة الإنسانية ؟]

(اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكاملها) - عند بروزها استجنت في أرض قابليتها على مزارع الإظهار (روحا ونفسا وجسما - خلقها الله على صورته) الجامعة بين التنزيه الذي هو مدرك الروح ، والتشبيه الذي هو مدرج الجسم ، والجامع بينهما - أعني اللطيفة التي هي النفس الناطقة - وهي المستأمة بالقلب في عرفهم الخاص . فإطلاق النفس هاهنا على النفس الناطقة بالعرف العام الذي عليه كلمة أهل النظر والحكماء ؛ وكثيرا ما ينزل في هذا الكتاب على عرفهم ومداركهم ، كما قد اطلعت عليه في الفضّ الآدمي .

(فلا يتولى حلّ نظامها إلا من خلقها) ، وذلك التولية (إمّا بيده) كما سبق بيانه في حكم المشيئة التي هي ' بلا واسطة ' ، كما قال : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [٤٢/٣٩] (وليس) في الحقيقة (إلا ذلك ؛ أو بأمره) وهو الذي بالواسطة ، أي بواسطة الرسل وأحكامهم المنزلة عليهم . فلا يحتاج إلى أن يجعل « الأمر » بمعنى « الملك »^١ فإن أمر الرسل أمره بالواسطة . وقد حقق أنفا أن الواقع في نفس الأمر لا يخلو عن الأمرين ، والكلّ تحتها وإن كان -

(١) د : - هي .

(٢) يتعرض لما قاله القيصري (٩٧٥-٩٧٦) : « أو بواسطة أمره ، وهو الملك ، فسمى الملك أمرا لكونه موجودا بالأمر ، كما يسمى عالم الأرواح بالأمر » .

عند التحقيق - الذي بالواسطة بيد الله ، كما سبق في بحث المشيئة تحقيقه .
وكان قوله : « وليس إلا ذلك » إشارة إلى هذا المعنى .

(ومن تولّاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه) من حيث أنه هدم صورته الكاملة (وتعدّى حدّ الله فيها) ومن حيث أنه حكم بالكف عنه (وسعى في خراب من أمره الله بعمارته) وهو إصلاح الصورة وإتمام أمرها . فإن سائر الأنبياء إنما وضعوا الأحكام لإتمام تلك الصورة وإحكام نظامها ، فإن سائر تلك الأحكام متعلقة بأفعال هذه الصورة ، والفعل تمام صورة الشخص .

[مراد الخالق إبقاء الحياة وتعميرها ، لاهدما]

(واعلم أنّ الشفقة على عباد الله أحقّ بالرعاية من الغيرة في الله) فإنّ الأول مبدؤه وأصله الرحمة . والثاني منشأوه القهر والغضب . فإن سائر أوصاف العبد وأفعاله فرع أوصاف الحق وظلالها . وقد عرفت أنّ الرحمة هو السابق حكماً وإحاطة ، فهي أحقّ بالرعاية لقربها إلى الذات ، فكذلك ما يتفرّع عليها من أوصاف العبد .

ومما يؤيد ذلك أن داود لما تمّ له أمر الخلافة والرسالة استقرّ على عرش إيلاته و(أراد داود بنيان بيت المقدس ، فبناه مرارا ، فكلمّا فرغ منه تهّدّم . فشكا ذلك إلى الله فأوحى الله إليه : إنّ بيتي هذا) - أي البيت المقدس - (لا يقوم على يدي من سفك الدماء) وذلك لأنّ سفك الدماء مبدؤه من الغيرة ، التي إنّما تنشأ وتشتقّ من « الغير » ، وهو ينافي التقّديس .

(فقال داود : « يارب ألم يكن ذلك في سبيلك ؟ » . قال : « بلى ، ولكنهم ألبسوا بعبادي ؟ » . قال : « يارب فاجعل بنيانه على يدي من هو متّي » .

فأوحى الله إليه : « إن ابنك سليمان يبينه » . فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية ، وأن إقامة أولى من هدمها) .

[شواهد مراعاة النشأة الإنسانية في الشرع]

هذا ما في الأمم السالفة ، وفي شريعتنا أيضا ^١ ما يؤيد ذلك ، (ألا ترى عدو الدين) مع كمال اهتمام واضع الدين بإقامة أحكامه ، وذلك على أنه منوط برفع العدو وقمعه ، (قد فرض فيهم الجزية والصلح ، إبقاء عليهم ، وقال : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾) [٦١/٨] .

(ألا ترى من وجب عليه القصاص ، كيف شرع لولي الدم أخذ الفدية أو العفو ؟ فإن أبى فحينئذ يُقتل ؛ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفى - وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل - كيف يراعى من عفى ^٢ ويرجح على من لم يعف ، فلا يقتل قصاصا ؛ ألا تراه يقول ﷺ في صاحب النسعة) ، وهي حبل عريض كالخزام ، قيل : إنها كانت لرجل وجد مقتولا ، فرأى وليه النسعة في يد رجل ، فأخذ بدم صاحبه ؛ فلما قصد قتله قال له رسول الله ﷺ : ^٤ : « إن قتله كان مثله ») أي في الظلم ، إذ لا يثبت به القصاص شرعا . وفيما يثبت أيضا ، فإنه هدم بنيان الحق .

(١) د : - أيضا .

(٢) م ن : قد فرض الله في حقهم .

(٣) د : أو .

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢/٨٩٧) ، كتاب الحدود ، باب (٣٤) العفو عن القاتل ، ح (٢٦٩١) : « أنى رجل بقاتل وليه إلى رسول الله ، فقال النبي ﷺ : اعف . فأبى . فقال ﷺ : خذ أرشك . فأبى . قال ﷺ : اذهب فاقتله فإنك مثله » راجع أيضا ح ٢٦٩٠ من الباب .

(ألا تراه يقول : ﴿ وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [٤٠/٤٢] فجعل القصاص سَيِّئَةً ، أي يسوء ذلك الفعل ، مع كونه مشروعا ؟ ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ لأنه على صورته ، فمن عفى عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به إذ انشأه له) . أي الحق ما أنشأ هذه النشأة الكاملة العبدية إلا لنفسه ، فإنه ما تصوّر إلا به . (وما ظهر بالاسم الظاهر إلا بوجوده ، فمن راعاه إنما يراعى الحق) إذ قد تقرر غير مرة أن العبد ممحوق ، والعبودية محوثة الأثر .

[مرجع الذم والحمد]

ثم إنه لما استشعر أن يقال ها هنا : كيف يصح أن يكون ذلك صورة الحق ، وهي مذمومة تارة ومحمودة أخرى ؟ نبه على جوابه بقوله : (وما يذم الإنسان لعينه ، وإنما يذم الفعل منه ، وفعله ليس بعينه ، وكلامنا في عينه) أنه صورة الحق .

فلئن قيل : الفعل له عين أيضا موجودة ، فكيف يصح أن يكون مرجع الذم - وهو العين - من حيث هي - غير مذمومة ؟

قلنا : إن عين الفعل من حيث أنها عين غير مذمومة ، وإنما اكتسبت ذلك من النسبة التي له إلى عين تلك الصورة ، وأشار إلى هذا الاستكشاف بقوله : (ولا فعل إلا لله ، ومع هذا ذم منها ما ذم) أي ذم الفعل من العين واكتسب منها ذلك عند نسبته إليها (وُحِدَ مَا حُدَّ) وفي بعض النسخ : وحمد منها .

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال : إنّ منشأ الذمّ إذا كان مجرد نسبة الفعل إلى العين فكيف يكون الفعل منها محمودا تارة ، ومذموما أخرى ؟

فبيّن كيفية ذلك التمييز والتفصيل بقوله : (ولسان الذمّ على جهة الغرض) أي لغرض من الدائم بخصوصه ، لا على جهة العموم وحفظ صورة الجمعية (مذموم عند الله ؛ ولا مذموم إلا ما ذمّه الشرع) الحافظ لتلك الصورة ، فإنّه هو الكاشف عن أحكام الأعيان وأوصافها . إذ زمام أمر الإظهار إنّما هو بيده ، وهو الذي يتمكّن عن إظهار بعض الأشياء بالحمد له و إخفاء الآخر بذمّه .

[المشبئة والتشريع]

وبيان ذلك أنّك قد عرفت أن الأمر المقتضي لإيجاد المكونات - عينا كانت أو حكما - له مدرجتان في التنزل : إحداها ذاتية بلا واسطة ، إنّما يتوجّه إلى تحقق الأعيان فقط ، وهو المشبئة ، والذي يتوجّه لتحصيله هو الشيء ، وهولكونه ذاتيا لا يخالف - كما مرّ بيانه - [الف/٣٠٠] والأخرى بالواسطة وهي إنّما يتوجّه إلى أحكام الأعيان وأوصاف أفعالها وهو التشريع . والذي يتوجّه لتحصيله هو الشرع .

وهاهنا تلويح كاشف : وهو أن شين « الشكل » الشاخص للمعاني^١ ، إذا ظهر بحروف المدّ - التي هي مبادئ أصول الحروف وموادّ عيونها وذواتها - إنّما يصلح لأن يدلّ على أعيان الموجودات فقط ، وهو « الشيء » الحاصل

(١) الشاخص للمعاني - أي جاعلها شخصا جزئيا حسيا . إذ المعاني إنّ هي إلا أمور كلية تتشخص وتتصور وتنقسم بالشكل وما يلزمه من الكم والكيف والابن ومنى وما ضاهاها - نوري .

من أمر المشيئة . وإذا ظهر بحروف الإظهار - أعني الراء والعين ، فإنهما لا يجتمعان في كلمة إلا ويدل ذلك على الإظهار فإنهما أصل الرؤية والعيان - وهو الذي يصلح لأن يكشف عن أحكام الأعيان وإظهار أوصافها ، وذلك هو الشرع الحاصل من أمر التشريع .

[وجه المذمومية المصلحة الشرعية]

ثم إن وجه لمية أمر الإظهار أعني بيان محمودية بعض الأفعال وخصوصيتها المقتضية لها ، ومذمومية [الأخرى من جلائل الحكم ودقائقها . فإن الكل من حيث أنه مظهر لأوصاف الحق وأسائه فهو محمود . فإن ذمه الشرع فله مصلحة .

(فإن ذم الشرع لحكمة) دقيقة لا يُطَّلَع عليها بالقوة البشرية ، بل (يعلمها الله أو من أعلمه الله ؛ كما شرع القصاص للمصلحة ، إبقاء لهذا النوع وإرداعا للمتعدي حدود الله فيه) توفية لحكمي المقتضي والمانع .

والذي يكشف عن تلك المصلحة قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [١٧٩/٢] ، فخص الخطاب بأولي الألباب تنبيها على أن هذا السر إنما يختص به هؤلاء (وهم أهل لب الشيء ، الذين عثروا على سر النواميس الإلهية والحكمية) ، فإن للب مدرجتين : إحداها خصوصية صورة الشيء ذي اللب ، مما يتعلق بظهور آثاره وخواصه بين العباد - وهي الحكمية - والأخرى جهة أصله ومعناه ، مما يتعلق بحقيقته من النسبة التي لها إلى الأسماء الإلهية . و« الباء » يلوح إلى هذه الدرجة الأسائية ، كما عرفت وجه ذلك . واللام إلى الأولى فإنها إشارة إلى تمام التفصيل الكتابي ، وذلك هو تمام الحكمة .

هذا كلام وقع في البين . والحاصل منه تمهيد مقدمة كاشفة عن غاية هذه

النشأة وطريق تحصيلها برعاية بنيتها تأسيساً بالحكمة الإلهية . وهي أن الله تعالى راعى هذه النشأة .

[لزوم مراعاة إقامة النشأة الإنسانية]

(وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة) في مراعى الأكوان (و) راعى (إقامتها) في دارالحدوث والإمكان (فأنت أولى بمراعاتها ، إذلك) في مراعى الكمالات (بذلك) النشأة وإقامتها (السعادة) العظمى (فإنه مادام الإنسان حيًا) بهذه النشأة الجمعية الإحاطية (يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له) من شهود الحق بجميع أسائه وعبوديته لله (ومن سعى في هدمها فقد سعى في منع وصوله لما خلق له) من الكمال الذي به يستكمل الكل وهو تمام الظهور والإظهار .

[ذكر الله غاية الحركة الوجودية]

(وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ : « ألا انبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ؟ : ذكر الله ») . فإنك قد عرفت أن الغاية لهذه الحركة الوجودية هو الظهور التام الذي بآدم ، ثم الإظهار الكامل الذي بكلامه ، فهو الخير إذا قيس إلى الإنسان نفسه . وإذا قيس إلى أفعاله فهو الأفضل . فذكر الله الذي هو غاية الغايات - أعني إظهاره تعالى - هي ثمرة هذه النشأة الإنسانية .

(وذلك لأنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله ، الذكر

(١) ورد مع فرق يسير في الترمذي : ٤٥٩/٥ ، كتاب الدعاء ، باب (٧) ، ح ٣٣٧٨ . المسند : ١٩٥/٥ . مستدرک الحاكم : كتاب الدعاء ، ٤٩٦/١ . كنز الأعمال : ٤١٦/١ ، ح ١٧٦٧ .

المطلوب منه) فَإِنَّ من جملة المراتب الوجودية مرتبة الكلام والذكر . فإذا ظهر الحق في هذه المرتبة واستتبع لها جميع المراتب الباقية ، بأن يظهر في سائر تلك المراتب مظهرًا إيّاها^١ ، ويكون الكل مجلاء من الحس والخيال والذكر والفكر والقلب .

فإِنَّ الذاكر له في الكل حكم وظهور ، فإذا ظهر بسائر هذه المراتب يكون شخصًا كاملاً ، فالذاكر لابد وأن يشاهد المذكور بجميع مداركه ، (فإنه تعالى جليس من ذكره^٢ ، والجليس مشهود للذاكر . فمتى لم يشاهد الذاكر الحق - الذي هو جليسه فليس بذاكر - فَإِنَّ ذكر الله سار في جميع العبد) بمراتبه الروحانية والنفسانية والجسمانية (لأن من ذكره بلسانه خاصة ، فَإِنَّ الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة) فَإِنَّ صورة المذكور إنما تشخّصت فيه فقط (فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان) فَإِنَّ لكل قوة وكل شيء سائر القوى - فعلية كانت أو انفعالية - على ما تقرّر في أصولهم . كما قال شرف الدين ابن الفارض^٣ :

يشاهد منّي حُسْنُهَا كُلُّ ذَرَّةٍ * بها كُلُّ طرف جال في كُلِّ طرفَةٍ

وقوله : (بما هو رأي) يجوز أن يكون متعلقًا بـ «لا يراه» أي لا يراه الإنسان بما هو رأي (وهو البصر) ، أو بمعنى أنه لا يرى الإنسان ، مع أن الرأي هو .

(١) د : آياه .

(٢) إشارة إلى الحديث القدسي المشهور : أنا جليس من ذكرني .

(٣) من أبيات الثانية الكبرى (جلاء الفاضل : ٩٨) ، الطرف : النظر . الطرفة : طرف العين ، وهي انطباق جفونها وانفتاحها .

ويجوز أن يكون متعلقاً بـ « فيراه » أي فيراه اللسان بما يراه من القوة الخفية^١ التي لا يدرك بالمدارك البشرية . والثاني أظهر .

(فافهم هذا السر في ذكر الغافلين) فإنه لا يمكن أن يكون في الوجود غافل مطلقاً^٢ . أي في جميع مراتبه ، فإنه لا بد لكل شيء من الحضور ، ولو ببعض أجزائه ومرتبه وهو الذاكر منه (فالذاكر من الغافل حاضراً شك ، والمذكور جليسه فهو يشاهده . والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر ، فما هو جليسه الغافل) .

ولا يلزم من هذا أن الإنسان إذا كان غافلاً لا يكون الحق جليسه مطلقاً ،

(١) أي هي مرتبة من نور الله الذي أشرقت السماوات والأرضون وأمسكه تحت ظله ، كما أشرت إلى سرّ خفائه واختفائه ، حيث رقمنا قبيل هذا فيما رقمنا من شرح حال ذلك النور من كونه محتجباً بالظل واحتجاب الظل بالأعيان ، واحتجاب العين الكلية بالعوارض الشخصية المشخصة ، كالشكل والأين ، والكم والكيف [....] + نوري .

(٢) سرّ ذلك ما قيل نظماً بالفارسية

دانش حق ذوات را فطریست * دانش دانش است کان فکریست

قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ الآية [٤٤/١٧] ، وهو الظاهر في كل شيء ، ولكل شيء أولاً وبالذات ، ونفس الشيء إنما يظهر بظهوره جل شأنه أي بنفس ظهوره تعالى ثانياً وبالعرض . ومن هاهنا قال أساطين الحكمة : « ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها » - نوري .

سبحان من خفي في عين ظهوره وغاب في عين حضوره ، كيف لا ولقد قال جل من قائل : ﴿ إِلَّا إِلَهُمُ فِي مِرْزَةِ مَنْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ إِلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] والمخيط في الوجود و أحوال الوجود بما هو وجود محيط في الظهور والحضور أيضاً بالضرورة . إذ الوجود الحقيقي هو حقيقة الظهور والحضور وسائر كالات الوجود كما تقرر في محله - نوري .

وقال جل من قائل : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [٤/٥٧] وقال : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَهُوَ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] - نوري .

در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده ای * ای ناعموده رخ توجه بهسار بوده ای + نوری .

(فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيرٌ) إذ قد تقرّر أن تشخّصه وأحديته أحديّة جميع الكل ،
 فيكون كثير العين (ما هو أحديّ العين ، والحقّ أحديّ العين ، كثير بالأسماء
 الإلهيّة) والأسماء بعضها جزئيات بعض (كما أنّ الإنسان كثير بالأجزاء وما
 يلزم من ذكر جزء منه ذكر جزء آخر. فالحقّ جليس الجزء الذاكر منه ، والآخر
 متّصف بالغفلة عن الذكر) .

(ولابدّ أن يكون في الإنسان جزء يذكر به) حتّى يبقى صورة شخصيته
 به ، فإنّك قد عرفت أنّ قيام الشخص بالمدد الوجوديّ الواصل إليه بوساطة
 النسبة - وهي الحضور من الجزء - (فيكون الحقّ جليس ذلك الجزء ، فيحفظ
 باقي الأجزاء بالعناية) كما في عالم الكبير بما ورد في الصحيح : « لا تقوم
 الساعة وعلى وجه الأرض من يقول : الله ، الله » . فكذاك وجود هذا العالم
 الإنسانيّ .

[حقيقة الموت]

ثمّ لما استشعر أن يقال : إنّه إذا كان ذكر الجزء كافياً في حفظ صورة شخصيّة

(١) هذا . ولكن حسبما أشرنا إليه من سر الأمر لزوم كونه تعالى جليس كل جزء جزء ، يطلب بكل
 مكان ولم يخل عنه مكان طرفه عين أبداً ، « حاضر غير محدود وغائب غير مفقود » وهذا هو
 مرتبة الجمع بين الأضداد ، المعبر عنه في عرف القوم بتعاقب الأطراف . وهذا هو الجمع بين
 التنزيه والتشبيه ، والتوحيد والتكثير ، كما هو طريقة الأنبياء ووظيفة الأولياء . نوري .
 (٢) كذا . ولعل الصحيح : العالم الكبير .

(٣) ورد في مسلم (١/١٣١ ، كتاب الإيمان ، باب ٦٦ ، ح ٢٣٤) ومستدرک الحاکم (كتاب الفتن
 والملاحم ، ٤/٤٩٢) : « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله » . وروي بالفاظ أخر
 أيضاً ، راجع المسند ٣/١٦٢ . حلية الأولياء : ٣/٣٠٥ . كنز العمال : ١٤/٢٤٣-٢٤٤ ،
 ح ٣٨٥٧٢-٣٨٥٧٦ . المستدرک للحاکم : ٤/٤٩٥ .

الإنسان ، فكان ينبغي أن لا يطرء عليه الموت أصلا . ضرورة أن ذكر الجزء منه ضروريّ دائما . نبّه على دفعه بقوله : (وما يتولى الحقّ هدم هذه النشأة بالمسمى موتا : فليس بإعدام ، وإنما هو تفريق) . كما يقوم به الأحديّة الجمعيّة الكلّية التي هي تشخّص الإنسان ، وذلك إنّما يتقوّم بالأجزاء عند جمعيّتها . فعند التفريق لا يمكن قيامه به (فيأخذه إليه ، وليس المراد) من التفريق واجتماع المتفرقات قبل (إلا أن يأخذه الحقّ إليه ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ [١٢٣/١١] فإذا أخذه إليه سوى له مركبا غير هذا المركب) من جمعيّة حاصلة من الحقائق التي (من جنس الدار التي ينتقل إليها ، وهي) - لعدم بقاء قهرمان الكثرة فيه ، وعدم نفاذ حكم التضادّ المستدعي للتفريق - (دارالبقاء ، لوجود الاعتدال) فإنّه حينئذ يظهر في تلك الدار حكم الوحدة ، والاعتدال صورتها (فلا يموت أبدا - أي لا تُفترق أجزاؤه) .

[مآل أهل النار إلى النعيم]

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال : « إنّ الأمر في الناس وبقاء صورته في تلك النشأة متفاوت : فإنّ السعداء في درجات النعيم . والأشقياء في دركات عذاب الجحيم . فكيف يكون الكلّ مرجعه واحدا ؟ فنّبّه على بيانه بقوله : (وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ، ولكن في النار) ؛ والنصوص الواردة فيهم بمعنى الخلود إنّما يدل على الخلود فيها - لا في العذاب - (إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن تكون بردا وسلاما على من فيها . وهذا نعيمهم) .

(فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق) يعني بعد أن أذى حقوق وجوه المخالفات والعداوات ، وصنوف المتقابلات ، مما يقتضي اختفاء حكم الاتحاد

الذي هو مقتضى أمر الخلّة والمحبة (نعيم خليل الله حين ألقى في النار) .

ثم لما استشعر أنه يمكن أن يقال : « كيف يجعل الخليل مقبسا عليه ، وهو لم يكن معذبا قط ؟ » تعرض لدفعه بقوله : (فإنه لن تعذب برويتها) النظرية التي هي منتهى نتائج مقدمات الكثرة (وبما تعود في علمه) - تقليدا للمشهور المعهود - (وتقرّر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ، فبعد وجوه هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة الكونية^٢ في حقه ، وهي نار في عيون الناس) بحسب صورته النوعية العينية المعانية ، فإنها ما تغيرت عن صورتها .

(فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين ، هكذا هو التجلي الإلهي) فإنه واحد يختلف ويتنوع بحسب اختلاف القوابل وتنوع الاستعدادات . فبدء ذلك الاختلاف والتنوع إما أن يكون قابلية العبد ، على تقدير أن يكون القابل من الفيض الأقدس - كما عرفت - وإما أن يكون الحق نفسه ، فإنه إذا كان القابل من الفيض الأقدس عن ثبوت المفاض عليه والفيض ، يكون مؤدى العبارتين واحدا . ولذلك قال : (فإن شئت قلت : إن الله تجلّى مثل هذا الأمر) - أي مثل القابل وعلى شكله - (وإن شئت قلت : إن العالم في النظر إليه وفيه مثل الحق في التجلي) .

وفي طيّ عبارته هذه نكتة جليلة حكمية : وهي أنه إذا كان مؤدى العبارتين واحدا ، فيكون المثل موجودا قطعاً ، وليس مثل مثله شيء . وإلا

(١) عفيفي : وجود .

(٢) عفيفي : اللونية . القيصري : النارية .

فلا يكون القابل من الفيض الأقدس ، ولا يكون لتسوية العبارتين وجه ، كما لا يخفى ذلك على الفطن .

وإيراد لفظ « المثل » هاهنا لإيماء هذا المعنى وتبيين قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] فَإِنَّ المثل محقق الوجود وليس لمثله وجود . فَإِنَّ التجلي الوجودي المذكور يتمثل ، (فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر ، أو يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي . وكل هذا جائز سائغ في الحقائق) ، فإنه إذا أثبت الفيض والقبول لا بد من الثنوية الاعتبارية ، لا غير . وهو الذي يسوغ تسوية العبارتين .

ثم إن هذا الكلام وقع هاهنا لتمهيد بيان مرجعية الكل إليه . فلذلك أفصح عما هو المطلوب بقوله : (ولو أن الميت أو المقتول - أي ميت كان أو أي مقتول كان) سعيدا كان ذلك أو شقيا - (إذا مات أو قتل ، لا يرجع إلى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله . فالكل في قبضته) وتحت حوز إحاطته ، سواء كان بالجمعية الحياتية ، أو بالفرقة القوتية - قتلية أو موتية - (فلا فقدان في حقه . فشرع القتل وحكم بالموت) ، بإرسال الأنبياء وإنزال النواميس ، (لعله بأن عبده لا يفوته . فهو راجع إليه) ، هذا هو الظاهر ذوقا وشهودا .

[إليه يرجع الأمر كله]

(على أن) في الكلام المنزل القرآني ما يدل على ذلك المعنى بأبلغ وجه ، دلالة بيّنة غير خفية . وذلك في (قوله : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾ [١١٣/١١])

أي فيه يقع التصرف ، وهو المتصرف) ؛ فإن « الرجوع » لغة هو العود إلى ما كان منه البدء مكانا كان أو فعلا أو قولا ، وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه . وذلك لأنه قد أسند الرجوع إلى « الأمر » الدال على العموم ، مؤكدا بالكل . فمعناه حينئذ أن مبدء جميع الأشياء ومرجعه هو الحق - سواء اعتبر ذات الأشياء أو فعلها أو قولها - .

هذا ما يدل عليه بحسب أصل معناه اللغوي ، وأما بحسب العرف الذوقي : فيدل على أن الهوية الإطلاقية مبدء الكل ومرجعه . ويدل ذلك عقلا على أن سائر التصرفات حينئذ إنما يقع فيه ومنه . فهو المتصرف والمتصرف فيه . وإلا يلزم أن يكون الخارج عن تلك الهوية شيئا ، وهو خلاف ما علم من أصل معناه . وتلك الهوية لها الإحاطة التامة (فما خرج عنه شيء لم يكن عينه . بل هويته عين ذلك الشيء . وهو الذي يعطيه الكشف في قوله ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ [١٢٣/١١] ؛ فإنه في ظاهر اللغة يدل على أن هو مرجع الأشياء كلها ومبدؤها . والذوق الكامل يدل على أن ما يكون كذلك يكون هويته عين تلك الأشياء .

* * *

ثم إن سياق هذا الكلام يقتضي الفحص عن الحكمة الغيبية مع ما ذكرنا في وجه نظم الفصوص وترتيبها عند الكلام على تحقيقها ؛ فلذلك أخذ في بيانها قائلا :

[١٩]

فَصِّ حِكْمَةِ غَيْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ أَيُّوبِيَّةٍ

[وجه تسمية الفصل]

إنَّكَ قد عرفت أنَّ هذه الحكمة هي أول ما يظهر من سلسلة [الف/٣٠١] التجليات الجلالية^١ المغيبة للأحكام الامتيازية ، المؤلمة لما هو مقتضى النشأة العنصرية المزاجية ، إبرازا لما عليه النسبة الاتحادية العلمية الكمالية التي إنما يختتمها الخاتم المطلق لهذا السير الإظهارى الإرسالي الإنبائي . وذلك هو الحكمة الغيبية ؛ فإنَّ الغيب هو أول ما يطلق عليه مبدئية الظهور ، وليس للفرقة هنالك حكم أصلا ، ولا للأحكام الامتيازية رسم قطعا ؛ ولذلك نسب هذه الحكمة إلى الغيب .

(١) إنَّ التجلي الجلاي لما كان قطب فلك أفلاك التوحيدات الأربعة في طريق السير إلى الله الواحد القهار :- توحيد الآثار ، ثم توحيد الأفعال ، ثم توحيد الصفات والأسماء ، ثم توحيد الذات المعروف بالتوحيد الذاتي والوجودي - كان ملاك محور تعينات الأعيان وامتيازات الأشياء في أنفسها ، فضلا عن الامتيازات اللاحقة لها بقياس بعضها إلى بعض .
وقد أشار ﷺ إلى حاصل محصل ذلك التجلي الماحي الجلاي حيث قال : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، وقال ابنه أبو إبراهيم موسى الكاظم عليه السلام - إذ ذكر ما قال ﷺ عنده :- « الآن كما كان » - نوري .

[مناسبة الفص مع أيوب عليه السلام]

ثم إنَّ « أيوب » لما لم يتميز عن « الغيب » إلا بالألف - التي هي باطن الهاء - والواو ، اللتين هما مادة اسم « هو » ، المعرب عن الغيب طبعاً وذاتاً - لا وضعاً وجعلاً فقط - : ناسب تخصيص هذه الحكمة به .

ومن ثمّة ترى تصادم نبال النوائب المضنية وتراكم نصال المصائب المفنية له عن خصوصياته الشخصية قد أبادت ببيان قواه المشخصة له ، إلى أن طهرته عن شوائب الأحكام الامتيازية ، وأفته عن نفسه بالكلية ؛ فعند ذلك أمر بركض الرجل - الذي هو أبعد الأعضاء عن مظهرية الأوصاف السبعة الإلهية ، فهو غيب الأعضاء - نحو الأرض التي هي مظهر الغيب أيضاً في الكائنات الآفاقية ضرورة اندماج سائر الأوصاف الوجودية الإلهية فيها ، حتى نبع من عين تلك الغيوب ماء حاضر يصلح لرطوبته أن يغتسل به دَرَن الصور الكونية الإمكانية ويمحو النقوش الباطلة ، وبرودته تثبت الصور الحقيقية الأسائية ، والمعارف العلمية اليقينية ، وبهايسكن الحرارة المفنية المفرقة للصورة الجمعية ، الموزية للمزاج العنصري الشخصي ، وبشربه يصلح لأن يكون مادة للرطوبة الغريزية التي هي بمنزلة الدهن لسراج المزاج وبقاء نور حياته ؛ فإن الحرارة المشتعلة بنور الحياة ما لم يتغذّ بها لم يتمكّن من ذلك ، كما لم يتمكّن للسراج أن يشتعل بنور الإراءة ما لم يتغذّ بالدهن .

وقد أومى إلى تلك الحقائق كلّها بقوله تعالى : ﴿ أَزْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ [٤٢/٣٨] .

ثم إنك قد عرفت أن الحياة كما تطلق على الحياة الصورية الطبيعية التي هي مبدء الظهور من الحي بأوصافه الوجودية ، فقد تطلق أيضا على الحياة المعنوية العلمية التي هي مبدء الإظهار من الحي الحقيقي بأوصافه الكمالية ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَبْنًى فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ [١٢٢/٦] ، وقد ظهر لك من هذا التحقيق الذي اقتبس من مشكاة الآية الكريمة أن للماء نسبة اتحادية إلى كلي نوعي الحياة ، ولذلك قال :

[من الماء كل شيء حي]

(اعلم أن سر الحياة سرى في الماء ، فهو أصل العناصر و) سائر (الأركان) فإن الكل به يتقوم حقائقهم ، فلو لم تكن مقدما في الوجود على الكل لم يمكن وجود شيء أصلا ، (ولذلك جعل الله ﴿ مِنْ الْمَاءِ كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ ﴾ [٣٠/٢١] وما ثم شيء إلا وهو حي) ، فإن مبدء الظهور المذكور في سائر الأشياء - على ما لا يخفى - هو الحياة ، (فإنه ما ثم شيء إلا وهو حي ﴿ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [٤٤/١٧] - ولكن لا نفقه تسميته إلا بكشف إلهي - ولا يستبح إلا حي) متكلم ، وهو الكامل في الحياة ، والكل مشترك في تلك الحياة الكاملة .

(فكل شيء حي ، وكل شيء الماء أصله) ، فإن الماء هو ظاهر الحياة - على ما سبق الإيماء إليه - كما أن الشيء هو ظاهر الماء عقدا ، إذا بسط بيناتهما^٢ ، فهو أصل سائر الأشياء ، (ألا ترى العرش كيف كان على الماء) ، يعني عرش الحياة ، التي هو مقدم العروش الخمسة ؛ فإنه صرح في كتاب

(١) عفي : فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله .

(٢) بينات شيء : ين أ = ٦١ (٦ + ٧) . بينات ما : يم لف = ١٦٠ (٦ + ١ = ٧) .

عقلة المستوفز^١ : « إِنَّ الْعَرْشَ خَمْسَةٌ : عرش الحياة - وهو عرش هو^٢ - و
عرش الرحمانية ، والعرش العظيم ، والعرش الكريم ، والعرش المجيد ؛ فعرش
الحياة هو عرش المشيئة ، وهو مستوى الذات ، وهو عرش الهوية » .

* * *

وها هنا تلويح يدل على هذا : وهو أَنَّ بينات « الحياة » إذا أُضيفت إلى
عددها تشتمل على اللام^٣ ، التي هي ظاهر « ماء » ؛ كما أَنَّ عددها إذا أخذ
بحسب العقد فهو « هو »^٤ .

فعرش الحياة منها هو الذي على الماء ، لا الجسماني فقط ، المسمى بالعرش
الرحماني ، فَإِنَّ ذلك أيضا داخل فيه ، وعرش الحياة محيط بالكل ، وهو الذي
على الماء ، فَإِنَّ الماء من الطبائع هو الجامع بين الرطوبة التي هي مبدء قبول
الصور ، والبرودة التي هي مبدء إثبات تلك الصور ؛ والحياة هو وجود الصور
مع بقائها ، ومبنى أمرهما على الماء ، (لأنه منه تكون) إذ الماء أصل كل
شيء وأمه - على ما عرفت تحقيقه فلا نعيده - فالكل إنما تكون منه .

(فطفأ عليه) لأنه ظهر منه ، والظاهر لابد وأن يكون طافيا على أصله ،
(فهو يحفظه من تحته ، كما أَنَّ الإنسان خلقه الله عبدا ، فتكبر على ربه وعلا
عليه ، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته ، بالنظر إلى هذا العبد الجاهل

(١) عقلة المستوفز : باب في ذكر العرش ، ٥٢ .

(٢) المصدر : عرش الهوية .

(٣) بينات الحيوية : ١١ أو ١٠ = (عدد الحيوية : ٢٩) = ٣٩ . فيشتمل على عدد ل : ٣٠ .

(٤) الحيوية = ٢٩ . (١١ = ٩ + ٢) = هو = ١١ .

(٥) عميفي : إلى علو هذا .

بنفسه^١ ، وهو المنهمك في أحكام التفرقة الكونية ، الحائر في ظلمات كثرة
الإمكان ؛ كما دلّ عليه كلام الخاتم حيث خاطب بالجمع ، (وهو قوله ﷺ :
« لو دلتيم بجبل لهبط على الله ») .

[ظهر جهة الفوق والتحت بالله تعالى ، وباقي الجهات بالإنسان]

ثم إنّه لما كان لله بحسب أسمائه الحسنى عند التوجّه إلى كمالها مظهران - :
أحدهما عند تمام أمر الظهور ، وهو العالم بأسره وهيأته^٢ الجمعية الإحاطية هو
العرش. وثانيهما عند كمال أمر الإظهار ، وهو آدم بتمامه وهيأته الجمعية الإحاطية
هو الإنسان العبد - أشار إليهما في إثبات نسبة التحت وإضافته إلى الحق
(فأشار) بكلامه هذا^٣ (إلى أنّ نسبة التحت إليه كما نسب الفوقية إليه^٤ في
قوله : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [٥٠/١٦] ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [١٨/٦]
فهو الفوق والتحت) وهما الجهتان الحقيقيتان اللتان قد حصلتا بظهور الحق ؛
وأما باقي الجهات فلا يظهر إلا بالإنسان ، الذي هو محلّ إظهار الحق تماما .

(ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان) الذي هو موطن تمام

(١) قال الفيضري (٩٩٣) : « وفي بعض النسخ : بربه . وكلاهما صحيح ، لأن الجاهل بالنفس
جاهل بالرب » .

(٢) في الترمذي (٤٠٤/٥) ، كتاب التفسير ، سورة الحديد ، ح (٣٢٩٨) : « لو أنكم دلتيم رجلا
بجبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله » .

(٣) د : هيئة .

(٤) د : - هذا .

(٥) عفيبي : - أن .

(٦) فهذا من باب تعاقب الأطراف المتضادة والجمع بينهما من جهة واحدة هو خاصة كل وجود حاصر ،
كل شيء بشيء محيط ، والمحيط بما أحاط هو الله ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] - نوري .

الظهور والإظهار (وهو على صورة الرحمان) الجامع لتنام الأسماء .

وكيف لا يكون الأمر على هذا (و) قد أفاد الذوق الصحيح أنه (لا مُطْعِمَ إِلَّا اللَّهُ) ، أي لا مفيض لما يتغذى به الشخص في أطواره - روحانيتها ذلك أو نفسانيتها أو جسمانيتها - إِلَّا اللَّهُ ، (وقد قال في حق طائفة : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾) بإنفاذ أحكامهما - وهما الكتابان المنزلان على الرسولين : أحدهما الغالب عليه التنزيه ، والآخر التشبيه . ولما كان فيض الحق لا يختص بأن يكون من الرسول أو كتابه ، فإن لكل أحد مدرجة خاصة إلى فيضه العام ، لذلك قال - : (ثم نكّر وعمم وقال : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ - فدخل في قوله : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم) على غيره من الناس - (﴿ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ ، وهو المطعم من الفوقية التي نسبت إليه) عقلا وعقدا من العلو التنزيهي (﴿ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ [٦٦/٥] وهو المطعم من التحتيّة التي نسبها إلى نفسه ، على لسان رسوله المترجم عنه ﷺ) (المعرب عن الأشياء والمظهر إياها على ما هي عليه في نفسها ، وذلك في قوله ﷺ : « لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ » ، وهو طرف التشبيه الحقيقي الختمي ، الذي فيه نهاية التنزيه - كما انتهت عليه غير مرة .

ويمكن أن ينزل هذين الطرفين للفيض الوارد من الحق إلى طريقي الكسب والوهب ، فإن الوهب من جهة فوق الامتنان وعلو رحمته تعالى ، والكسب من طرف تحت السؤال ومساعي أرجل جدّ العبد وتعبه .

[الماء مبدء نظام الأركان ، وسرا لإرجاع إليها في قصة أيوب عليه السلام]

ثم إذا تقرر أن الماء الذي عليه العرش هو الذي يحفظه (ولولم يكن العرش

على الماء ما انحفظ وجوده ، فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحي (على هيأته الشخصية المزاجية) ، ألا ترى الحي إذا مات - الموت العرفي - تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص (فإن لتلك الأجزاء والقوى نظاما في كل عالم بما يناسبه ، وحياة يقبله ويوافقه ؛ ولذلك قيد الموت بـ « العرفي » والنظم بـ « الخاص » ؛ ظهر من هذه المقدمات أن الماء هو مبدء نظام الأجزاء والأركان والقوى ، التي عليها بناء المزاج الشخصي والهيئة الوحدانية الجمعية .

ولذلك (قال تعالى لأَيُّوبَ الْحَمْدُ) حين أشرف مزاجه على الانحلال ، و نظام أمره إلى الاختلال : (﴿ أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِّلٌ ﴾ - يعني ماء - ﴿ بَارِدٌ ﴾) [٤٢/٢٨] ، وكأنك قد نبتت على وجه خصوصية العبارة في مطلع الفض واختصاص ذلك بأَيُّوب - (لما كان عليه من إفراط حرارة الألم ، فسكنه الله ببرد الماء) وكسره شدة حرارته ونقصه لها .

(ولهذا كان الطب النقص من الزائد ، والزيادة في الناقص) حتى يستقر في مقام الاعتدال ؛ (والمقصود طلب الاعتدال ، ولا سبيل إليه) ؛ أي إلى الاعتدال الحقيقي المطلق ، الذي شهد البراهين بامتناعه واستحالة تكونه . فإن المبادر إلى الأفهام مما قال من « أن المطلوب من الطب زيادة الناقص ونقصان الزائد » : هو أن التساوى المطلق والاعتدال الحقيقي هو المطلوب ؛ ولا يخفى أنه لا يصلح لأن يكون غاية لحركة حكمية ، لأنه ممتنع ؛ فقال : ولا سبيل إلى الاعتدال الحقيقي ، (إلا أنه يقاربه) ، أي المطلوب في الطب هو ما يقرب الاعتدال ، وهو غير ممتنع .

[لاسبيل إلى الاعتدال الحقيقي ، والا يلزم التعطيل]

(وإنما قلنا : «ولاسبيل إليه» - أعني الاعتدال - من أجل أن الحقائق الحكيمة والشهود) الذوقي (تعطي التكوين مع الأنفاس على الدوام ، و لا يكون التكوين إلا عن ميل) من أحد أجزاء ذلك المكون ؛ فإن التكوين إنما يلحق المركبات من الطبائع ؛ وليس في الوجود إلا ذلك ، كما سبق تحقيقه ؛ فإن الطبائع مالم يحصل بينها تفاعل وتقاهر لم يتكون منها مزاج واحد بالشخص - كما يتن تحقيقه في الصنائع الحكيمة - وهذا الميل الذي عند التفاعل و التقاهر (يسمى في الطبيعة انحرافا) - إذا كان ذلك الميل مبدء فساد مزاج - (أو تعفينا) إن كان مبدء كون ذلك المزاج ، هذا في عالم الطبائع .

وإذا كان الأمر متطابق الأحكام ، لا بد وأن يكون في الحضرات الأسائية هذا الميل ، وإليه أشار بقوله : (وفي حق الحق إرادة ، وهي ميل إلى المراد الخاص) من مقتضيات الأسماء ؛ فإن لكل منها اقتضاء حكمه الخاص به ، و أحديّة جمع الكل قد حَكَم بإطلاق خزائن الجود المطلق على سائر تلك الأحكام ؛ لكن الإرادة مالم تخصّص أحد الأحكام الخاصة لم يتكون .

فعلم أنه ما لم يحصل في هذه الحضرة أيضا ميل إلى مراد خاص (دون غيره) لم يمكن التكوين ، (والاعتدال) الذي هو مقتضى أحديّة الجمع و الإطلاق (يؤذن بالسواء في الجميع ، وهذا ليس بواقع ؛ فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) وظهور ذلك في مظهر كوني ، والتفاوت بين المكوّنات هو بحسب مدارج قربه إليه وبُعده عنه . ومن هاهنا ترى المقام الحمدي يعبر عنه بـ «أو أدنى» فإنه لا أعدل منه في المكوّنات ، فهو الأقرب على الإطلاق ، كما هو

مؤدى قوله تعالى : ﴿ وَأَوْدَنْى ﴾ [٩/٥٣] هذا في المظاهر الكونية .

[تقابل الأسماء تنفي الاعتدال الحقيقي]

(وقد ورد في العلم الإلهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب ، و بالصفات) المتقابلة جملة ؛ (والرضا مزيل للغضب ، والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه) ، أي لابد من إنفاذ أحد الحكيم المتقابلين عند التوجه إلى المحكوم عليه ، فإن الحق في نفسه له الإطلاق في سائر هذه الأوصاف ، كما سيشير إليه .

وإذ كان لابد من إنفاذ أحد الحكيم المتقابلين عند ملاحظة المحكوم عليه ، فكيف يتصور الاعتدال ، (والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ، فما غضب الغاضب على من غضب عليه ، وهو عنه راضٍ ؛ فقد اتصف بأحد الحكيم في حقه ، وهو ميل) ، وإن كان للحق في نفسه سائر المتقابلات مطلقا ، (وما رضى الراضى عن رضى عنه وهو غاضب عليه ؛ فقد اتصف بأحد الحكيم في حقه ، وهو ميل) .

(وإنما قلنا هذا) الكلام هنا - وهو أنه لابد من إنفاذ حكم أحد المتقابلين - أعني الرضا والغضب - بالنسبة إلى العبد ، ولا يزال العبد تحت أحدهما - (من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا) هذا (في زعمه ، فما لهم حكم الرضا من الله ؛ فصح المقصود) من عدم التساوي والاعتدال على زعمهم .

هذا إن كان كما قالوا فهو يطابق الظاهر ، (فإن كان - كما قلنا - مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار) وبقي عندهم صورتها النوعية النارية

- على ما عليه ذوق أولي الأبواب من أهل الباطن - (فذلك رضى) عنهم ،
لأنه زال تألمهم منها- (فزال الغضب لزوال الآلام ، إذ عين الألم عين الغضب
- إن فهمت - فمن غضب فقد تأذى ، فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه
بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الألم الذي كان عنده إلى
المغضوب عليه) (الف / ٣٠٢) فلا يزال هذا الميل متحققا . فعلم أن هذا الكلام
يوافق عقائد أهل الظاهر ويطابق أذواق أهل الباطن .

[تعالى الحق تعالى في مقامه الإطلاقي عن الرضا والغضب]

ثم إنه لما كان سوق كلامه هذا إلى مساقه المذكور مع أهل الظاهر ولأجلهم
نزله إلى مداركهم الجزئية ، لأن أمثال هذه الأحكام التي قيل للغضب و
الغاضب من الانتقام والالتذاذ به يختص به المظاهر الكونية ، والكلام في
صفات الله تعالى على ما هي عليه في نفسها عند أهل التحقيق في مشهدهم
الذوقي ؛ لذلك أشار إلى وجه تحقيق الأمر بما عنده بقوله : (والحق إذا أفردته
عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة) ؛ فإنك قد عرفت أن أحكام
هذه الأسماء المتقابلة وظهور تنافيهما وتقابلهما ليس إلا باعتبار المحكوم عليه
وملاحظة المظاهر الكونية ، وإذا أفردت الحق عنها فله الإطلاق في سائر هذه
الأسماء والتقديس بها عنها .

وفي بعض النسخ (على هذا الحد) ، وأنت عرفت أن الكلام بإطلاقه
صحيح ، فلا احتياج إلى هذا القيد إلا لمجرد تبين خصوصية المحل ؛ والظاهر
أنه كان من الحاشية فوقع في المتن .

(وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه)

فلا يكون الغضب والانتقام إلا له ، (و هو قوله : ﴿وَالْيَهُ يُزْجَعُ الْأُمُ كُّهُ﴾ [١٢٣/١١] حقيقة وكشفا) .

وينبغي أن يعلم هاهنا أن العلم له مدرجتان في العالم عند إنفاذ حكمه فيه - يعني إظهار المعلوم - إحداها تبينه في نفس العالم وتيقنه وتحققه فيها ، ويلزمه إظهار المعلوم للعالم فقط . والأخرى هي مبدء تبينه مع ذلك التيقن^١ وكشفه ، ويلزمه الإظهار للعالم ولن يقربه في النسبة ممن يفهم عرفه ووجوه مخاطبه .

ثم إنه^٢ إذ قد وقع في عبارته ما هو مبدء لذين المرتبتين ، حيث قال: « ما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه » - أي متحققة فيه ، وظاهرة منه - أفصح عنهما في مرتبة العلم والعين ، بجميع الأحوال التابعة لهما ، تبينا لكلية حكمته^٣ وتعميما لخصائص ذوقه ، فإن ذلك هو المستتبع لانتظام قوانين التوحيد وتطبيق لطائف جمال الإجمال منه بدقائق جلائل التفصيل ، وإلى المرتبتين الآخرين أشار بقوله : (﴿فَاغْبُذْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾) أي فاعبده تحقفا ، وتوكل عليه كشفا وتبينا ، حتى تكون العبادة (حجابا و) التوكل (سترا) ، فقد طابق بهذا التحقيق الإجمال بالتفصيل علما وعينا وحالا .

[ظهور الحق بظهور العالم]

ثم إنه إذا كان العالم هذا - مع أن الحق عين هويته - يكون محلا للأحكام

(١) د : النفس .

(٢) د :- انه .

(٣) د : حكمه .

المتقابلة ، والكلّ منه وفيه . ولهذا قال : (وليس ' في الإمكان أبدع من هذا العالم ، لأّنه على صورة الرحمان ؛ أوجده الله) وهو شامل لجميع الأسماء ، فله أحدىة الجمع الوجودية ؛ فكلّ شيء على صورته له وجود الحق ، وبه ظهوره ؛ ولهذا قال : (أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم) فإنّنه ظهر بالعالم أحكام سائر الأسماء جمعا وفرادى ؛ (كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية) فإنّنه ما لم توجد هذه الصورة لم تكن لأوصاف الإنسان وأحكامه أثر .

[ظهور الحق بظهور العالم]

(فنحن) بجميع أعيان العالم وأحكامها (صورته الظاهرة ، وهويته روح هذه الصورة المدبّرة لها) ، ولاشك أنّ الروح باطن الصورة (فما كان التدبير) الذي هو حكم الروح (إلّا فيه ، كما لم يكن) ظهور الأوصاف والأحكام الخارجية (إلّا منه . فهو ﴿ الأوّل ﴾ بالمعنى ﴿ والآخِر ﴾ بالصورة ، ﴿ وَهُوَ ﴾ الظاهر ﴿ بتغيير الأحكام والأحوال ﴾ والباطن ﴿ بالتدبير ﴾ ؛ فعلم أنّ سائر هذه الأحكام التي للعالم إنّما هو في الحق من حيث الباطن ، ومنه من حيث الظاهر ، ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢/٥٧] في الباطن ، ﴿ فَهُوَ ﴾ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٦/٥٨] في الظاهر . فإنّ العلم الصحيح هو أن يكون مبدؤه الذوق القلبي ، أو الشهود الحسّي ، كما أُشير إليه في قوله تعالى : ﴿ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [٣٧/٥٠] .

[العلم الصحيح هو علم الأذواق]

ولذلك قال (ليعلم عن شهود ، لاعن فكر ؛ فكذلك علم الأذواق ، لاعن

فكر، وهو العلم الصحيح ، وما عداه)- أي ما عدا ما كان عن شهود وذوق -
 (فحدس وتخمين) ، فإن الحدسيات والمتواترات والتجربيات وإن عدت من
 اليقينيّات عند أهل النظر ، ولكن لما أمكن فيها تطرّق الشّبه من قوّي الوهم و
 الخيال ما عدها من العلم ؛ وكذلك البرهانيّات إذا استحصلت بمجرد الفكر
 العاري عن الذوق جملة ، ولذلك أطلق عليه التخمين ، الذي فيه بقيّة تردّد
 الظن وتشويشه . ولذلك قال : (ليس بعلم أصلاً) ، ولذلك لا تراها لمتعطّشي
 بَوادي الطلب عند الاستفاضة منها أنّها تشفي غلّتهم ، ولا لمتخمّصي سني
 الافتقار أنّها تسمّنهم أو تغنيهم من جوع ؛ وأنت عرفت أنّ الماء صورة العلم ،
 فهو الذي يزيل ألم العطش الذي من نُصب المتعلّقات المحلّة للروح وعذاها .

(ثمّ كان لأتوب ذلك الماء شراباً لإزالة ألم العطش الذي هو من النّصب)
 - أي التعب - وهي التعلّقات الناصبة للشخص في مناصب المتجوّهين و
 أنصابهم الشاغلة المتعبة ، (والعذاب) وهو ما يستعذبون منها من مؤلّات
 الروح ومكذّرات لطائف صفوه ، وهو (الذي منّه به الشيطان - أي البعد
 عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه . فيكون بإدراكها في محلّ القرب) .

[الشيطان والبعد]

ولما كان الشيطان مبدء الأحكام العدميّة كلها ، وأصل ذلك هو النسبة
 التي مبدء سائر التعيّنات ، فهو النسبة التي هي مبدء الأوصاف العدميّة .

(١) إن أراد من الاستعذاب : الاستعذاب والالتذاذ حال تغطيمهم بالغطاء - أي في حال حياتهم
 الدنيا - ومن الإيلام : الإيلام والتكدر والتألم بعد كشف الغطاء ، فهو الحق . وإن أراد منه
 الالتذاذ والاستعذاب بعد كشف الغطاء والخروج من الدنيا . كما هو مشربهم الكدر المتكدر من
 انقطاع الألم والعذاب وانقلاب العذاب إلى العذب الفرات - فهو كتم الحق وكتمانه وإنكاره ،
 نشأ من أصولهم الفاسدة الباطلة - نوري .

وفي تحليل مواد « إبليس » ما يدل على هذا ؛ ومن ثمة ^٢ ترى المصنف عزفه بالبُعد عن الحقائق أن يدرك . فبالْبُعد أفصح عن النسبة ، وبالباقى عن مبدئيته للأوصاف العدمية العامة ، كالجهل والإباء للإذعان .

فعلم أن هذا بيان ماهية الشيطان حقيقة ، وليس فيه ارتكاب مجاز ؛ كيف وهو في صدد التعريف والإبانة عن حقيقته بما هو عليه ، وأدب هذا المقام بأبى أن يستعمل فيه غير الحقيقة - على ما يتبين في صناعته .

* * *

و الذي يلوح على هذا الكلام أن البُعد إذا أخذ مع بيتاته هو عدد الشيطان ناقصا منه عقدان من العشرة ^٣ ، الدالة على هباته الفرقية والعلمية فتأمل .

وها هنا تلويح آخر: وهو أن « العين » الذي هو الدال على عين الجمع ، إذا ظهر على باء البينونة والبيان والإباء . التي هي بدو التعينات ^٤ - إذ بها انتشاء النقطة ومنها ظهرت - فهو العبد الذي له الإطاعة ^٥ . وأما إذا ظهر الباء المذكورة

(١) آدم = ٩ . ايس = ٨ ، ثمانية ، والثمانية عدد الحاء . وح وبينته - وهي أ - = تسعة . وايس نقيضه : ليس - فلا تغفل - نوري .

(٢) د : ثم .

(٣) بينات البعد (لف ام ا ين ال) = ٢٤٣ + البعد : ١٠٧ = ٣٥٠ . الشيطان = ٣٧٠ .

(٤) يعني أن الباء بدو التعينات ، إذ الألف المطلقة التي هي عنصر عناصر الحروف والكلمات والآيات والصور ، لما كانت منزلتها منزلة المادة الأولى ، المسماة بالنفس الرحماني من الحروف ، كان بدو تصورها بالصور الحرفية تصوره بصورة الباء المسماة بعقل الكل والعقل الأول عند الحكماء ، وبالمحمدية البيضاء والذرة البيضاء عند إخوانه إخوان الصفاء . نوري .

(٥) يعني أن أول التعينات التزولية ، لمكان ضعف تعيينه الذي هو جهة الظامة والجهل والشيطنة ، وهو رأس مخروط الإمكان ، الذي هو ملاك النقص والنقصان والعدم والبطلان ، كان ☞

على العين ، واختفيت هي تحتها ، فهو البعد الذي منه الإباء ، وهو الشيطان .
 ثم إنه لما كان هو البعد عن إدراك الحقائق ، فإن المدرك قريب لمن يدركه
 فإن المدرك مشهود (فكل مشهود قريب من العين ، ولو كان بعيدا بالمسافة ،
 فإن البصر يتصل به) - على رأي الذاهبين إلى الشعاع - (من حيث شهوده
 - ولولا ذلك لم يشهده - أو يتصل المشهود بالبصر) - على رأي الذاهبين إلى
 الانطباع - (كيف كان ، فهو قرب بين البصر والمبصر) .

فقد علم أن الشيطان هو البعد عن هذا القرب ، والبعد من جملة الإضافة
 (ولهذا كنى أتوب في المس) الذي هو من الإضافات (فأضافه إلى الشيطان)
 الذي هو البعد ، إضافة إسناد (مع قرب المس) أي مع أن المس هو القرب ،
 فأسند القرب إلى البعد (فقال : البعد مني قريب بحكمه في) ، أعني البعد .

ثم إنه يمكن أن يقال : إن حكم القريب إنما هو القرب ، كما أن حكم البعيد
 هو البعد . فكيف جعل حكم القريب هو البعد ؟

فدفع ذلك بقوله : (وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان ، فهما
 نسبتان لا وجود لهما في العين) .

مغلوبا ومقهورا تحت سطوع نور الجلال ، والوجه الذي هو وجه الرب كان غاليا قاهرا ، لكونه
 محل قاعدة النور ، فصار عبدا مطيعا ، بل حبيبا مرضيا خاتما في معالم العبودية ، كما يشير
 إليه قوله : « شيطاني أسلم على يدي » . وبداهة : عقل الكل يده اليمنى ، ونفس
 الكل يده اليسرى ، واليمينى المحمدية البيضاء ، واليسرى العلوية العليا . فاحتفظ بهذا - نوري .

فلئن قيل : فكيف يكون الشيطان هو البُعد ، وله وجود في العين كما لا يخفى ؟

قلنا : إن البُعد المطلق - من حيث هو هو - وإن لم يكن له وجود عيني ، ولكن أفرادَه المشخّصة منه موجودة في الخارج وهو البُعد المشخّص في البعيد . وإلى ذلك أشار بقوله : (مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب) .

[لا مبائنة بين صبر العبد ودعائه لكشف الضر]

ثم إنّ هاهنا سرّاً عزيزاً يدلّ على علوّ ذوق أيوب في العلم بالله ، وعلى قرب صاحب هذه الإضافات المتقابلة من الذات ؛ وهي أنّ أبين وصف للهوية الذاتية الإطلاقيّة هو جمعيّة الأضداد - كما عرفت غير مرة - وقد أُشير في قوله : ﴿ مَسْنَى الشَّيْطَانُ ﴾ [٤١/٣٨] إلى تلك الجمعيّة - على ما لا يخفى على الفطن - وإليه أشار بقوله :

(واعلم أن سرّاً لله في أيوب الذي جعله عبرة لنا وكتاباً مسطوراً حاكياً ، يقروه هذه الأمة المحمديّة) ، التي لها جمعيّة كمالات الأم السالفة ، وقابليّة استفهام جوامع الكلم وتعلّمها ، ولذلك قال : (لتعلم ما فيه ، تلحق بصاحبه ، تشریفاً لها) ، وحشيم تشریفاً وتعظيماً أنّ سائر أساطين الأنبياء السالفة وأممهم قد ظهر لهم بالوجود الكلامي كاشفاً عن دقائق عرفانهم وإيقانهم ، حاكياً عن كنه تجاربهم ومآل آمالهم ، عبرة لهذه الأمة الشريفة عن جملة ما كانوا عليه في أحوالهم . وذلك الظهور تارة في الصور الكتابيّة مسطوراً ، منبّها بها إلى جلائل

المعاني بلطائف الإشارات ، وأخرى في الصور الكلامية مقروا ، دالاً بها على دقائق الحقائق بخفي المناسبات . وإلى هذا كله إشارة في المتن - فلا تغفل .

[الترجي من الله تعالى وأو من الأسباب]

و من جملة تلك الحكم التي هي عبرة المعتبرين ما صدر منه (فأتى الله عليه - أعنى على أيوب - بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه . فعلمنا أن العبد إذا دعى الله في كشف الضر عنه ، لا يقدح في صبره) ، بل الكف عن ذلك الدعاء - بما فيه من رائحة رعونة الدعوى والتجلد وقوة الاحتمال - ينافي كمال العبودية ولذلك قال تعالى حين أظهر ما به : (وأنه صابر ، وأنه نعم العبد ، كما قال) في بيان تحققه بكمال العبودية : (إِنَّهُ أَوَّابٌ) أي رجاء إلى الله ، لا إلى الأسباب ، والحق يفعل) فيما يفعل (عند ذلك) الفعل (بالأسباب)^(١) فهي الآلة ، والفاعل هو الحق ؛ (لأنَّ العبد) الكامل في عبوديته هو الذي (يسند إليه) نفسه وسائر الأفعال ، ويسأل عنه سائر ما يستحصل من الأسباب ، لاعنها ، (إذ الأسباب المزيللة لأمر ما كثيرة ، والمسبب واحد العين ، فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب^٢ خاص ، إذ ربما لا يوافق علم الله فيه فيقول : إن الله لم يستجب لي ، وهو ما دعاه ، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت) اللذان هما مدارج تنزل الصور العلمية إلى العين - هذا بيان تحققه بكمال العبودية وأنه نعم العبد .

(١) ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [٤٤/٣٨] .

(٢) عفيفي : بالسبب . (٣) د : مسبب .

[الصبر هو عدم الشكوى إلى غير الله ، لا إلى الله]

وأما وجه أن هذا الدعاء لا يقدح في صبره وأنه صابر ، فقوله : (فعمل
أتوب بحكمة الله ، إذ كان نبيا) عارفا بدقائق الأحوال والمقامات ووجوه
كاملها ونقصها ، (لما علم أن الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند
الطائفة) من متصوفة أهل الظاهر ، (وليس ذلك بحد للصبر عندنا ؛ وإنما
حدّه حبس النفس عن الشكوى لغير الله ؛ لا إلى الله) ؛ كما قال صاحب
التائية^١ :

ولم أحك في حبيبك حالي تبرّما * بها لا اضطراب، بل لتنفيس كربتي
ويحسن إظهار التجلد للعدي * ويقبح إلا العجز عند الأجيّة
ويمعني شكواي حسن تصبّري * ولوأشك ما بي للأعادي لأشكت
وعقبى اصطباري في هواك حميدة * عليك^٢، ولكن عنك غير حميدة

* * *

والذي حمل المتصوفة على الوقوف في هذا المدحض أنهم رأوا أن الشكوى
تنافي الرضا (فحجب الطائفة نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا
بالقضا ، وليس كذلك . فإن الرضا بالقضا لا تقدح فيه الشكوى إلى الله ، و
لا إلى غيره . وإنما تقدح في الرضا بالمقضي ؛ ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي
والضّر هو المقضي ، ما هو عين القضا) .

(١) من أبيات التائية الكبرى : جلاء الغامض : ٦٨ .

(٢) في اصطباري عليك ، يعني على بلاتك . فإسقاط المضاف للإشارة إلى مقام المحو والفناء ، مثل
قوله عليك : « أعوذ بك منك » - فافهم ولا تغفل - نوري .

[حبس النفس عن الشكوى إليه تعالى مقاومة قهره]

ثم أخذ في تبين دقائق كشف أيوب في الشكوى المذكورة وعلو ذوقه في ذلك بقوله : (و علم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضرّ مقاومة القهر الإلهي) ، وهي مما يأبأها العبوديّة إذا كان الشخص له وقوف على مواقف العبوديّة وعلم ؛ ولذلك قال : (وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألم نفسه ، فلا يدعوا الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم) [الف/٣٠٣] ، فالجهل هذا يمكن أن يحمل على ما يقابل العلم كما عرفت ، ويمكن أن يحمل على فعل في غير موقعه ، فإن من جملة معاني الجهل فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل ، سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا ، كمن يترك الصلاة متعمدا ، وعلى ذلك قوله : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [٦٧/٢] ، فجعل فعل الهزء جهلا .

(بل ينبغي له عند المحقق أن يتضرّع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه ، فإن ذلك إزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف) ، فإن العبد في صحائف الوجود محو ، والعبوديّة ممحوّة الأثر عندهم ؛ فمرجع اللذة والألم إنما هو الموجود الحق ، وذلك غير ممنوع في ظاهر الشرع (فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذي ، فقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾) [٥٧/٣٢] .

(فأبى أذى أعظم من أن يتليّك ببلاء عند غفلتك عنه ، أو عن مقام إلهي لا تعلمه ، لترجع إليه بالشكوى ، فيرفعه عنك ، فيصحّ الافتقار الذي هو حقيقتك) تصحيحا لنسبة العبوديّة وإقامة لك في مواقف العجز والاستكانة (فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه في رفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة)

ولاشك أن الصورة من الشيء إذا كانت متأذية يكون الكل متأذيا ؛ وإزالة الأذى عنها إزالة عنه .

(كما جاع بعض العارفين ، فبكى . فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباً له . فقال العارف : إنما جوّعتني لأبكي) . وكذلك فيما نحن فيه (يقول : إنما ابتلاني بالضّرّ لأسأله في رفعه عني ، وذلك لا يقدح في كوني صابراً . فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله) .

ثم إنه يمكن أن يقال ها هنا : إنّ الغير الذي هو معدوم العين عندكم كيف يتصور الشكوى له ؟

فأشار إلى جوابه بقوله : (وأعني بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله) عيّنه الشاكي نفسه للشكوى إليه ، تصوّراً منه أنه السبب في ذلك ، (وقد عيّن الحق وجهاً خاصاً من وجوه الله ، وهو المسمّى وجه الهوية) للدعاء وإزالة الشكوى ؛ كما قال : فادعوه مخلصين له الدين^١ (فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضّرّ - لا من الوجوه الأخر المسماة أسباباً - وليست) تلك الأسباب (إلا هو من حيث تفصيل الأمر في نفسه) .

(فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضّرّ عنه ، عن أن يكون جميع^٢ الأسباب عينه من حيثية خاصة) كل بحسب خصوصيته في حضرة النسب الأسمائية .

(١) عفيى : عين الله عين الحق .

(٢) ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ [١٤/٤٠] .

(٣) د : - جميع .

(وهذا) وإن أمكن طروقه لبعض الموقنين من المؤمنين ، ولكن (لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله) [العارفون بآداب العبودية والموفون حقها (والأمناء على أسرار الله)] من الذين لا يظهرون منها على غير أهله ، كما قيل^٢ :

يقولون خبرنا فأنت أُميئها * وما أنا إن خبرتهم بأمين

(فإن لله أمناء لا يعرفهم إلا الله ، ويعرف بعضهم

بعضا ، وقد نصحناك فاعمل ،

وإياه سبحانه فاسأل) .

* * *

* *

*

(١) مابين المعقوفتين ساقط من د .

(٢) يحتمل كون الشعر لمجنون العامري ، فإن قبله :

ومستخير عن سر ليلي ، رددته * بعمياء من ليلي بغير يقين

ولكن لم يرد البيتان في ديوان مجنون ، وقد استشهد بهما ابن عربي في الفتوحات المكية : ٢٠/٢ .

[٢٠]

فَصِّ حَكْمَةٍ جَلَالِيَةٍ فِي كَلِمَةٍ يَحْيَوِيَّةٍ

[وجه تسمية الفض]

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو أن من شأن الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى ، ونفي ما يشعر بالثنوية مطلقا ، واثبات الوحدة الإطلاقية قطعا - على ما هو مقتضى التعينات الجلائية ، ولذلك يستلزم الأوليّة والحفاء ، وإذ كان في محيى أيضا هذه الوحدة - حتى لا تغاير بين اسمه وصفته وصورته ومعناه وبه صار مظهرا للأوليّة بأن لم يكن سميّا قبله - اختص بحكمته.

وأيضا فإنّ في تلويحه الكلامي^١ ما يدلّ على أنّه تمام الصور الإظهاريّة الإشعاريّة التي بها بعث الخاتم الآخر ، فذلك أيضا من أدلّة أوليته وجلاله . وإلى ذلك الاختصاص أشار بقوله :

(١) إذ الحروف الواردة النازلة للإظهار والإشعار إنما هي ٢٩ بعدد اسمه ^{الذي} ولام الف ، وهو التاسع منها حرف الختم - فافهم - نوري . والفاتحة هي الخاتمة وبالعكس - منه .

[وجه تسمية يحيى]

(هذه الحكمة ^(١) الجلالية هي (الأولية في الأسماء ؛ فإن الله سماه يحيى) مطابقا لما عليه في المعنى ، متحداه وإليه أشار بقوله : (أي يحيى به ذكرُ زكريّا ، ولم يجعل له من قبل سميا) ، فبين اسمه العلم ووصفه وفعله اتحاد في لفظ « يحيى » فإنه فعله أولا - إذ هو صيغة الفعل - وهو وصفه واسمه ؛ و الشيخ أدرج الفعل في الصفة ولذلك قال :

(لجمع بين حصول الصفة - التي فيمن غير^٢ ممن ترك ولد يحيى به ذكره - وبين اسمه ، بذلك) اللفظ الدال على حصول الإحياء بذكره ، (فسماه يحيى) ، ففي لفظ « الحصول » تنبيه إلى مرتبة الفعل أيضا .

[فرق العلوم الاستدلالية والدوقية]

ثم إن العلوم أيضا لها ثلاث مراتب : ذات وهو المعلوم الحاصل في العالم ، و وصف يثبتته وهو الدليل ، فإن الأوصاف هي الدليل المثبت للأعيان ؛ و فعلٌ : وهو ما يترتب عليه من الالتذاذ به ، وهو لم يفارق حصول الصفة التي هو الدليل ، فلذلك عبّره به .

ثم العلوم الاستدلالية تفارق أوصافها الذوات منها ؛ فإن الدليل منها علوم آخر غير المدلول مادة وصورة . وأما العلوم الدوقية فمنطوية على دليله ، وهو متحد بالمعلوم منها ، مندرج فيه . ولذلك ترى العالم يلتذ به أكثر مما يلتذ

(١) عفيفي : حكمة .

(٢) م : عبّر .

بالبرهانيات ، ومن ثمّة تختص باسم « الذوقيات » ؛ (فكان اسمه يحيى)
من حيث اشتماله على وصفه ومعناه (كالعلم الذوقي) المندرج فيه وصفه
ومعناه ، يعني دليله .

[إحياء ذكر زكريّا يحيى ﷺ]

وإنما قال : « يحيى به ذكر زكريّا » (فإنّ آدم حتّى ذكره بشيث ، ونوحا
حتّى ذكره بسام - وكذلك الأنبياء - ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه) أي من يحيى - ويحتمل أن يرجع إلى « الله » أي الحاصل
منه ، والأوّل أظهر - (وبين الصفة لإلّا لزكريّا ، عناية منه) حيث جعل اسمه
وعلمه ما يظهر به أوصافه ومعناه .

ثمّ إن هذه العناية وإن كان في حقّ يحيى بحسب الظاهر ، ولكن لما كان
مسؤول زكريّا ، وقد أُجيب وأُعطي له من خزانة الوهب مراده على أتم وجه
وأكمل ظهور - كان في حق زكريّا أيضا نعمة وعناية (إذ قال : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ
لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ [٥/١٩]) فقدّم الحقّ على ذكر ولده - كما قدّمت آسية ذكر الجار
على الدار^١ في قولها : ﴿ عِنْدَكَ يَبْتَئَا فِي الْجَنَّةِ ﴾ [١١/٦٦] - فأكرمه الله بأن قضى
حاجته وسأه بصفته ، حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيّه زكريّا ﷺ)
ولما كان إظهار الأوصاف الكمالية في الإسم من الصورة التي هي مقتضى أمر
النّبوة وحكمها ، أفصح عن ذلك بقوله : « نبيّه زكريّا » تنبيها لذلك .

* * *

ثم إنه إنما اختص بين الأنبياء بهذه الكرامة (لأنه ﷺ أثر بقاء ذكر الله في عقبه) عند استدعائه الولد الذي هو باطن والده ، (إذ الولد سر أبيه) الظاهر بما في باطنه من الأوصاف الوارث له وهي هاهنا أحكام النبوة ؛ و لذلك ما خصص زكريا نفسه بالوارثية المذكورة ، (فقال : ﴿ يَرْثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَغُوب ﴾) [٦/١٩] إفصاحا عن ذلك المقصود ، فإنه إذا كان الوارثون هم الأنبياء (وليس ثم موروث في حق هؤلاء إلا مقام ذكر الله) ، وهو مقام ولايته (والدعوة إليه) ، وهو طرف نبوته .

(ثم) من جملة ما أكرم الله على يحيى (أنه بشره بما قدمه) على الأقران أو بالحياة التي قدم ذكرها وما يكملها ، أو بشره بسبب ما قدم اسم الله على اسمه - وهذا أقرب الوجوه إلى التوجيه ، لكن لا يطابق بيان - (من سلامه عليه يوم ولد) أي عند ظهوره من مستجن بطون أتهات القوايل واستعداداتها .

[أيام الأنبياء]

وذلك لأن الأنبياء لهم في استحصال كمال النبوة ثلاث مراتب ، كل مرتبة منها يوم من أيام ذلك النبي باعتبار اشتغال ظهور تلك المرتبة على امتداد يكون مبدء إعلان جملة من تفاصيل الأعيان وأحكامها ، من مبدء طلوع حكم تلك المرتبة إلى منتهى غروبه ؛ وهذا يشمل اليوم الزماني أيضا .

فأولاها عند استخراج ما في قوة قبول ذلك النبي وبطون استعدادة على صحائف الأكوان ومجالي الفعل والعيان ومن الحكم والحقائق والمصالح على ما عليه الأمر في نفسه ، وكنت عنها بيوم الولادة . ووجه المناسبة بها ظاهر .

وثانيها عند ظهور تمام ذلك الكمال واجتلائه عليه بأحدية جمعيته عند

سكون أمره وانقطاع تلك الحركة الوجودية الشوقية فيه وبهذه المناسبة عترعنه بيوم الموت ، وإليه أشار بقوله : ﴿ وَ يَوْمَ يَمُوتُ ﴾) وأيضا « الموت » يلوح على « التام » بمادته .

وثالثها عند بعثها بأحكام النبوة وإظهار الصور الشرعية والسنن العملية التي عليها يحشر الأمم يوم القيامة . ولهذا عتر عنه بيوم البعث ، وإليه أشار بقوله : ﴿ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾) [١٥/١٩] .

وإذ كان إحياء اسم زكريا منه مخصوصا بهذه المرتبة ، نبت إليه (لجاء بصفة الحياة ، وهي اسمه) الدال على وصفه - أعني إحياء ذكر زكريا .

[الوجوه المتعددة في تفسير آية واحدة من القرآن الكريم]

ثم هاهنا نكتة حكيمية ينبغي أن يقف عليها المتدبر في الكلام المنزل النبوي ووجوه معانيه وتأويلاته كل الوقوف ، وهوان كل معنى لايمانع الظاهر ولاينفي ما يستفاد منه بحسب أصل معنى العربية مما يفهم منه العامة ويستكشفونه عن كتب التفاسير ، بل يعتمه ويشمل غيره من وجوه بطون الكتاب ، المنظوبة على الحقائق ، على ما أشير إليه في قوله ﷺ : « إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدًا

(١) أورد الغزالي في الإحياء (قواعد العقائد ، الفصل الثاني ، ١٤٧/١) « إن للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا » . وقال العراقي في تخريجه : « أخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود » . وروى العياشي (مقدمة التفسير ، تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن ، ١١/١) : « عن الفضيل بن يسار ، قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية - ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن - قال : ظهره تنزيله وبطنه تأويله ... » . وفيه (نفس الصفحة) : « قال أبو عبد الله عليه السلام : يا جابر إن للقرآن بطنا وللبدن ظهرا ... » . و : « عن حمزان بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام : ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم » .

ومطلعا « فذلك هو المعتبر المعول عليه عند المحققين ، كما في الأيتام الثلاثة ، على ما اطلعت عليه .

وذلك لأن سائر المعاني مراد الله تعالى ، فإن المعنى أمروا واحد ينزل وينتقي بحسب مدارك الأمم ومدارج أذواقهم وأذهانهم عند التوجه إلى الكلام ، وإذا كان القرآن جوامع الكلم كلها ، لابد وأن يكون مطابقا لسائر المذاهب والآراء وجملة الأذواق والأذهان ، وعند التحقيق لا تنافي بين شيء من ذلك ، فلا تغفل عن النكتة .

[مقايسة بين عيسى ويحيى عليه السلام]

وحاصل هذه البشارة أنه جاء بصفة الحياة على وجه يتضمن إجابة دعاء زكريا ، وذلك في علمه الذي بمثابة العلم في الاظهار .

(وأعلم بسلامه عليه) في الأيام الثلاثة ، (وكلامه صدق فهو مقطوع به وإن كان قول الروح : ﴿ السَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْدَتْ وَيَوْمَ أُمُوتٍ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [٢٣/١٩] أكل في الاتحاد) ، لأنه اتحاد في مادة التكلم التي لا يشوبه غيبة ولا تعدد ، فهو التنزيه في غاية التشبيه ؛ ولكن هذا لسان الولاية لا النبوة حيث أنه مصرح بالاتحاد الإطلاقي . وإليه أشار حيث أسند القول إلى الروح ، لا إلى عيسى .

وأبضا فإن الروح هو المكتنى عنه بكناية التكلم مطلقا ، فلهذا الكلام أكملية في طور الولاية والبطون ، (فهذا أكل في الاتحاد) الذي يتكلم به لسان النبوة (والاعتقاد) .

أما في الاتحاد : فلأنه وإن اشتملت عبارته على ضمير الغائب ، ولكنه كناية عن يحيى ، وهو مشهود حاضر ، فله الدلالة على الاتحاد الكمالي ، مع قيامه بشرائط مقامه الذي يتكلم فيه ، فإنه لسان النبوة ؛ وينبغي أن يتكلم به بما لا يابى مدارك أهل الحجاب عنه .

وأما في الاعتقاد : فلأنه أدفع للاحتمالات الواهية المرخية لعقود الاعتقادات - (وأرفع للتأويلات) المشوشة للمترددين من أهل الحجاب ، الذين معهم كلام الأنبياء ظاهرا ؛ (فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق) فقط ، وذلك إنما يستلزم تمكن عقله وتكتمل آلات النطق الإنسانية وتمايمته ، (فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه ، ولا يلزم للمتمكن من النطق - على أي حالة كان - الصدق فيما به ينطق) لزوما عقليا براهانيا خاليا عن قرائن الأحوال وخصائص المواد (بخلاف المشهود له) ؛ وقد انتهت آنفا على وجه هذه العبارة ، من أن الضمير وإن كان ضمير غائب ، فإن مؤداه مشهود حاضر (كيجي) .

(فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس) الذي لأهل الحجاب ، فسلام الحق (الواقع في العناية الإلهية به) - فيما فيه من أطوار النبوة وإحكام أحكامها [الف/٣٠٤] - (من سلام عيسى على نفسه ، وإن كانت قرائن الأحوال) الخارجة عن دلالة الألفاظ (تدل على قرب من الله في ذلك وصدقه ؛ إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهدي ، فهو)

(١) راجع أيضا الفتوحات المكية : ٣/٣٤٦ ، الباب السابع والستون و ثلاثمائة .

(٢) عفيبي : فهذا .

أحد الشاهدين) في الوجود الكلامي الذي هو طرف العلم والشهود ، وهوتولد الكلام من أم الفم التي هي مادة نتيجة التكلم بدون أب العقل وبلوغ إدراكه .

(و الشاهد الآخر) في الوجود الخارجي الذي هو طرف العين والوجود (هز' الجذع اليابس ، فسقط رُطباً جَنِيًّا من غير فحل ولا تذكير ، كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرقي معتاد) ، فإنك قد عرفت أن في تلك القضية ما هو أصل الجماع وحقيقته .

[المستفاد من تكلم عيسى عليه السلام في المهد]

وإذ كان لكلامه هذا دقة تأبي نفوس أكثر الناس عنه ، مثله بمثال يكشف وجه دقته ، وهو قوله : (لو قال نبي : « آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط » فنطق الحائط وقال في نطقه : « تكذب ، ما أنت رسول الله » ؛ لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ، ولم يُلْتَفَتْ إلى ما نطق به الحائط) فإن الآية هو نفس التكلم ، لا الكلام بمؤذاه . وكذلك أمر نطق عيسى ، (فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى بإشارة أمه إليه - وهو في المهد - فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه) من قِبَل المنكرين : (أنه ابن الله ، وفرغت الدلالة بمجرد النطق) - فإنه كافٍ في براءة أمه كما سبق بيانه ، لا يحتاج إلى أمرزائد - (وإنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة) لعيسى (و بقي ما زاد) على عبوديته لله وبراءة أمه - وهو أنه قد آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وجعله مباركا حيث كان - (في حكم الاحتمال في النظر العقلي ،

(١) عفيفي : هو .

(٢) راجع أيضا الفتوحات المكية : ٢٤٣/١ ، الباب الثاني والأربعون .

حتى ظهر في المستقبل بعد ظهور الخاتم وتصديقه إياه بكتابه المنزل عليه (صدقه في جميع ما أخبر به في المهد) ؛ ولذلك ما ظهر أمر نبوة عيسى إلا بعد رفعه و اختفائه ، فإنه في زمان عيسى ما آمن به إلا شريحة قليلة ، وما تمكن من إبلاغ ما بُعث لأجله إلا بعد بعث الخاتم وإبلاغ كتابه الكامل على أُمَّته ، فحينئذ استعدوا لتصديق الروح بتمام ما أخبر به في المهد ؛ فلذلك تنزل الروح بعد الخاتم ويتم أمره الذي خُلق له وبعث به ؛ ومن ثمة قال : (فتحقق ما أشرنا إليه ؛ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) .

* * *

* *

*

[٢١]

فَصِّ حَكْمَةِ مَالِكِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ زَكْرِيَاوِيَّةٍ

[وجه تسمية الفض]

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو أنّ « المالك » له معنى الشدة . كما يقال : « مَلِكْتُ الْعَجِينَ » إذا شدد عجنه . فله معنى شدة الامتزاج . وله معنى الوسط أيضا كما قيل^١ :

أقامت على مَلِكِ الطريق فَمَلُكُهُ * لها ، ولتنكوب المطايا جوانبه
أي وسط الطريق^٢ .

وإذا قد كان لزكريا شدة قوة المزاج لوقوعه في وسط طريق الاعتدال - و لذلك تراه قد قاوم تصادم البليات بدون تبرّم ولا إظهار اضطراب وتشكُّ ؛ و من هاهنا تراه ما انقطع له عند بلوغ الكبر مادة التوالد كما هو المعبود من أمزجة بني نوحه .

(١) استشهد بالبيت في الصحاح (ملك - ١٦٠٩/٤) ولم يسمِ القائل .

(٢) د : أي في وسط الطريق .

هذا ماله من القوة بحسب ظاهر مزاجه ؛ وله أيضا قوة بحسب باطن ذلك المزاج - يعني الهمة - وهي أنه قد همّ بحصول ولد يحى به ذكره مع بأس بالغ كان له من تحصيله ، بوهن آلات التناسل منه ومن زوجته حيث قال ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ [٨/١٩] ، وأنه قد وهب له يحيى ، حيث أن اسمه ينطوي على وصفه المطلوب إظهاره - كما قد اطلعت على ذلك - . وأيضاً قد عرفت في الفص اللوطي الذي هو رابع الثانية أن حكمته ملكيته لما فيه من الشدة التي يأوي إليها من قومه ، وإذا كان ذلك القوة لذكرنا بين أفراد قومه من ابنه يحيى ، تفرد في ثالث الثالثة^١ الختمية بالملكية كما لا يخفى على اللبيب وجهه .

[المناسبات الحرفية في اسم زكريا ومالك]

ثم إن هاهنا تلويحات : وهي أن حاصل فضل عدد «زكريا» يوافق ذلك من مالك في أصل العقود، وفي عدد «زكريا» أيضا مادة حروف « الرحمة » أكثرها بالفعل والباقي بالقوة^٣.

(١) يظهر أن المراد من « رابع الثانية » أن الفص اللوطي هو الفص الثالث عشر من فصوص الكتاب ورقم الآحاد من الأعداد (٩) و (٩+٤=١٣) ، فهو رابع المرتبة الثانية ، أي التسعة الثانية ؛ كما أن الفص الركراوي (٢١) ، فهو ثالث التسعة الثالثة (٩+٩=١٨+٣=٢١) .
(٢) كتب على هامش النسخة : « ل (عدد فضل) . زكريا = ٢٣٨ [ح ل ر ، بيناتها] الم ا = ٤٣ . مالك = ٩١ [ا ص ، بيناتها :] لف اد = ١١٥ » . وكتب النوري تعليقا عليه : « بإسقاط ٤ من ١١٥ ، يبقى ٣ و ٣ هو فضل زكريا على مالك بالإرجاع إلى أصل العقود الذي هو الآحاد - نوري » .

(٣) وهو ٣ ، عدد الجيم ، وهو بعض أجزاء عدد بينات عدد زكريا ، وعدد البينة في عدد الزير يكون بالقوة ، لا بالفعل ، كما لا يخفى على من له ربط بهذا الفن ، إذ منزلة البينة من الزير منزلة الباطن من الظاهر - نوري .

ومن كمال هذه النسبة أنه ظهر أمر رحمته الوجودية في مرتبة الكلام ،
الذي هو مادة « المالك » ، ولذلك خص بين الأنبياء بالمذكورية ؛ فإن صاحب
الوجود الكلامي هو المذكور الذي ظهر اسمه في هذه المرتبة - لا الذاكر^١ - حيث
قال تعالى : ﴿ ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾ [١/١٩] . ولذلك أخذ في تحقيق
معنى الرحمة قائلا :

[سعة الرحمة وشمولها لكل]

(اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء : وجودا) - وهو ظهور ذاته وعينه
في مراتب الوجود - (وحكما) وهو ظهوره واعتباره في حضرة الغيب بالفيض
الأقدس قبل الوجود ، وبعده أيضا عند طريان الأحكام الكونية ، فإن الكل
داخل في رحمة الله تعالى .

فالرحمة هي العامة التي لا شيء يشذ عنها^٢ . وما توهم بحسب مفهومه أنه
مقابل لها - يعني الغضب - فهو أيضا داخل فيها ، ضرورة أنه مشمول للوجود
الذي هو من الرحمة .

(وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب ، فسبقت رحمته غضبه)
سبقا ذاتيا إحاطيا ؛ (أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه) ، فإن
الرحمة أقرب نسبة إلى الهوية المطلقة من سائر الأسماء ، لعموم نسبتها وتام
إحاطتها ؛ والذي يدل على ذلك هو ما أشار إليه بقوله : (ولما كان لكل عين
وجود يطلبه من الله ، لذلك عمت رحمته كل عين) ، أي لما كان وجود العين

(١) د : - لا الذاكر .

(٢) د : التي لا يشذ عنها .

مطلوبا من الله و مسؤولا عنه ، و الضرورة حاكمة بأن المطلوب من الجواد المطلق موهوب على كل حال ، عمت رحمة الله كل الأعيان .

ثم إنه يمكن أن يقال هاهنا : إن طلب العين وجوده ، قبل وجوده و حصوله ، والطلب وصف لابد وأن يكون لمحله حظ من الوجود ؟ فأزال ذلك بقوله : (فإنه) أي فإن كل عين (برحمته التي رحمه) الله (بها) - في الفيض الأقدس والتجلي الغيبي الذاتي - حصل له حظ من الرحمة بها (قبل رغبته في وجود عينه ، فأوجدها) بالفيض المقدس في التجلي العيني ؛ فقبول العين لرغبته التجلي وطلبه ، من حكم الرحمة التي بالفيض الأقدس (فلذلك قلنا : إن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) .

ثم إنه قد أدرج في طي هذه العبارة نكتة ، وهي أن الضمائر التي لكل عين قد ذكرها ما كان منها قبل قوله : « فأوجدها » اعتبارا بلفظ الكل ، وتنبيها بذلك على أن الأعيان في الفيض الأقدس غير متميزة عما فيه من التجلي الغيبي الذي هو بمنزلة كله ، بل الأعيان هناك عين الكل ؛ وأما في الفيض

(١) محصله أن العين الحاصلة بالفيض الأقدس والتجلي الغيبي الذاتي إنما هي عين ذلك الفيض ، و التفاوت والتغاير بمجرد الاعتبار ، إذ حضرة الذات الأحدية قدس وتعالى عند هذا الشيخ العربي الأندلسي - كما هو المصرح به منه في مسألة العلم الأزلي السابق على مرتبة إيجاد الأعيان بالفيض المقدس - منزلتها من الأعيان منزلة المرأة ، يتراءى كل عين بأحوالها السابقة قبل وجودها في العين الخارجي في مرآت حضرة الذات بالقرر الشبقي قبل الوجودي .
فهذه منه نص صريح بكون الأعيان عند ذلك الفيض الأقدس والتجلي الذاتي ، وفيه غير متمايزة عنه ، فذلك الفيض نفس ذلك المفاض الحاصل بذلك الفيض من باب حصول الشيء بنفسه ، كما قلنا في باب المشيئة حسبها ورد عن أئمة أهل البيت عليه ما حاصله : أن المشيئة خلقت بنفسها ، ثم خلقت الأشياء بها - فافهم فهم نور - نوري .

(٢) إن عين الكل يجب أن تكون معنى جامعا لجميع المعاني المعقولة ، وليس في الشؤون

المقدس : فقد حصل للعين امتياز ، كما يتن وجهه في موضعه . ولذلك أثث الضمير في « أوجدها » . فلا تغفل عن دقائق إشاراته في لطائف عباراته .

ثم إنك إذا عرفت هذا ظهر لك أن من جعل قوله « قبل رغبته » ظرفا بمعنى « سابق رغبته » ، فهو في طرف من مقصود الكتاب ، كما أن من جعله فعلا راجعا فاعله إلى « الله » في آخر منه .

[الأسماء في الفيض الأقدس]

ثم إنه لما ذكرنا سبق الرحمة إنما هولقرب نسبته إلى الحق ، وذلك لشمول إحاطتها وكمال سعتها ، أخذ يحقق مراتب سعة الرحمة وموادها بقوله : (و الأسماء الإلهية من الأشياء) التي شملتها الرحمة (وهي) من حيث أنها مشمولة للرحمة^٢ والوجود (ترجع إلى عين واحدة) كما سبق تحقيقه من أن الأسماء من حيث خصوصياتها الامتيازية نسب لا وجود لها ، ومن حيث أنها راجعة إلى عين واحدة لها الوجود . فتلك العين الواحدة مبدء وجود الأسماء .

الذاتية قبل إيجاد الأشياء وبعد مرتبة حضرة غيب الغيوب المطلق ، الذي لا اسم له ولا رسم معنى جامعا لا يعزب عنه معنى من المعاني غير مفهوم اسم الجلالة ، وهو الاسم الله إمام الأئمة في الأسماء الإلهية ، وهو جامع جوامع معاني الأسماء ويعدده في الجامعة النامة العامة ، هو معنى الإنسان الجامع للجوامع معنى ووجودا . كيف لا - وقد قال تعالى : ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] وهو مظهر الاسم الله الأعظم ، أعظم الأسماء كلها . وكذلك مظهره الجامع ، فكل منهما يصلح أن يكون عين الكل - فأحسن التأمل - نوري .

(١) شرح الكاشاني : ص ٢٧١ .

(٢) القيصري في أحد الاحتمالين : ص ١٠٢٣ .

(٣) د : الرحمة

(فأول ما وسعت رحمة الله شبيئة تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة)

فهي الراحة ، وهي المرحومة . وهذه^١ مرتبة الفيض الأقدس ، الذي لا ثنوية فيه بين الفائض والمفاض . وفي هذه الحضرة ظهرت أعيان سائر الأسماء و الحقائق ، لا وجودها وشيئيتها ؛ والأعيان في هذه الحضرة هي المسماة بالشؤون الذاتية اصطلاحاً ومعناه بلسان الإشارة التلويحية أن شبيئتها عين عينيها فيها.

[مراحل انتشاء الأسماء والأعيان]

(فأول شيء وسعته الرحمة نفسها) ، ونفس الرحمة هي المسماة بالنفس

الرحماني عند فتح فاء التفصيل^٢ ونصبه شفتيه وفاه^٣ لجمع الكلمات الوجودية^٤

(١) د : فذه .

(٢) أي فتح فاء النفس الرحماني الذي هو محل تفصيل الأسماء الإلهية . وأما قبل ذلك النفس فهي كما مر راجعة إلى عين واحدة ، وللنفس الرحماني عند إخواننا إخوان الصفاء مراتب أربع في وجه ، وخمس في وجه : أولاهها مرتبة النقطة وبحر الرحمة ، فهي مرتبة جمع الكلمات الوجودية عند الخاتم (ظ) مرتبة بدء تلك النقطة ، وامتدادها وانبساطها الذي بحسبه تسمى بالنفس ، وهي بعبارة أخرى مرتبة الرياح المسخر بين سماء رحمته البحرية ، وتسمى بالألف المطلقة المعبر بلام ألف ، مادة بسائط الحروف . ثم مرتبة الحروف ، ثم مرتبة الكلمات المفصلة [. . .] . كأنه أراد على مشربه من العين الواحدة المرحومة الراحة ، المسماة بالفيض الأقدس ، الذي هو الفائض من حضرة غيب الغيوب المطلق ، مرتبة النقطة المسماة ببحر الرحمة عندنا ، وبحر الرحمة هو مهب اهتزاز ريح النفس - بفتح الفاء - ، وتلك الريح في المراتب التزولية اهتزت بين يدي الرحمة بشرا وتبشرة - نوري .

لكن لما كانت النقطة مرتبة من مراتب المشيئة التي هي عند المحققين المحققين نفس الفيض المقدس - كما أشرنا بل أظهرنا - لم يصلح لأن يكون مراد هذا الشيخ من العين الواحدة الراحة المرحومة التي هي الفيض الأقدس . بل تلك العين على مشرب هذا الشيخ سابقة التقرر و الشبيئة في حال عدمها على الفيض المقدس في المشيئة التي خلقت بنفسها ، ثم خلقت الأشياء بها . وشبيئة تلك العين الثابتة من سنخ شبيئة المعاني المعقولة المعبر عنها في العرف العام بالمفهومات . ويقال في عرف القوم إن الوجود الحقيقي ليس من سنخ المعاني والمفهومات - نوري . (٣) عطف على شفتيه ، أي عند نصبه فاه . (٤) تعليل للنصب أي لأجل جمع الكلمات - نوري .

والفرق فيها في الثاني من الحضرتين^٢ .

(ثم الشيئية المشار إليها) بالشيء المطلق ، وهو التجلي الثاني النفسي في الحضرة الواحدية . وهاهنا تتميز الأعيان عن الوجودات ، ويقال لها الأعيان الثابتة .

(ثم شيئية كل موجود) في العوالم والمراتب الإمكانية التي غلبت الكثرة وحكمها حتى (يوجد إلى ما لا يتناهى ، دنيا وآخرة) ، صورة ومعنى ؛ (و) الصورة (جوهرًا وعرضًا ، و) الجوهر (مركبًا وبسيطًا) فلا تخصيص لوصف ولا وضع أصلا ، (ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع ، بل الملائم و غير الملائم كله وسعته الرحمة الإلهية وجودا) في العوالم ، فتكون الرحمة سابقة على الغضب .

[الأثر للعدوم ، لا للوجود]

ثم إنه قد ظهر لك من تحقيقه هذا أن الوجود أثر طلب الأعيان الثابتة في العدم ، إذ طلبها للوجود إنما يكون عند خلوها عنه ضرورة ، وإلا لزم طلب الحاضر وتحصيل الحاصل ؛ فقال مفصحا عن أنه مجرد الاستبعاد الناشئ عن عدم حكم الجمعية القلبية الإنسانية وعزلها عند استكشاف الحقائق عن صدد الاعتبار والاعتداد :

(١) عطف على جمع الكلمات - نوري .

(٢) يعني حضرة النفس - بفتح الفاء - محل تفصيل الاسماء ، إذ مرتبتها كما أشرنا بعد مرتبة بحر الرحمة ، المعبر عنه بالنقطة عندنا . والنقطة مرتبة جمع الكلمات في وجه ، وإن كان مرتبة الألف المطلقة التي هي عنصر العناصر أيضا مرتبة الجمع في وجه ، وإنما بدء التفصيل مرتبة الحروف - أي بساطتها - نوري .

(وقد ذكرنا في الفتوحات^١ أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود) ،
فإن التوجه نحو الأثر إنما يتصور عند فقد المتوجه ما يستحصل بذلك الأثر ،
فذلك المتوجه إما أصل القابلية الأولى ، الفاقدة سائر الأسماء ، الخالية عن
الكلّ حتى الرحمة والوجود ، فإنها الطالبة إياها ، المستجلبة لها ، المؤثرة فيها ،
فذلك الأثر للمعدوم ، لا للموجود . وأما حقيقة الحقائق عند تطورها في أطوار
المراتب الاستيداعية منها والاستقرارية ، فذلك الأثر (وإن كان للموجود)
ولكن إذ كان التوجه له نحو الأثر إنما ينبعث عند عثوره بفقد المستحصل به ،
الحاصل منه ، يكون الحكم والقهرمان في هذه الصورة أيضا للمعدوم ؛ وإليه
أشار بقوله : (فبحكم المعدوم) .

وهذا يناسب ما تسمع الحكماء يقولون^٢ : « إن الغاية علة عليّة الفاعل »
وهي حينئذ معدومة ، وإن كان ذووا النظر منهم يعكسون القضية ويحكمون
جزما بأن الأثر إنما يكون للموجود ، والمعدوم لا أثر له ؛ ويجعلون هذا الحكم
مبادئ مسائلهم ومباني^٣ أصولهم ومقاصدهم . ولذلك قال :

(١) راجع الفتوحات المكية : ٤٠٨/٣ ، الباب السبعون وثلاثمائة .
(٢) وكما قالوا : « إن الغاية سابقة علما وماهية ، لاحقة وجودا وعينا » وذلك كذلك ، ولكنهم
كانوا يقولون بالوجود الإلهي في الغايات التي تتقدم علما وتتأخر وجودا خارجيا ، فكل من
يقول بتأثير العين المعدومة إن أراد من العدم والمعدومية اللبسية البحتة والمعدومية المحضة ،
بحيث لا يقارن وجودا لها أصلا ، فهو بعينه القول بثبوت المعدومات منفكة عن الوجود رأسا .
كما هو سفسطة أهل الاعتزال ؛ وإن أراد منه الانفكاك عن نحوي الوجود - أي الوجود
المحض بالعين الذي يترتب عليه أثرها الخاص ، مع كونه غير منفك عن مطلق الوجود - كما
فيها نحن فيه عند المحققين المحققين ، الذين هم أولياء العلم والمعرفة - فهو الحق الذي لا يأتبه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه [...] - نوري .

(وهو علم غريب) - فإنه بعيد عن مدارك العقل الذي ماجاوز عما هو خاصة مرتبته، ولا تلطف من هذا الامتزاج الجعي بعض التلطف ، ولا تقلب بهذه التقلبات البرزخية القلبية بعض التقلب - (ومسئلة نادرة) فإن أكثر المسائل في عرف مخاطب هذا المصطلح مبني براهينها على الاستدلال بوجود الأثر على وجود المؤثر ، والجزم بوجود المعلول عند العثور على وجود علته ؛ وهذه المسئلة نادرة بين تلك المسائل ، حيث أن مبني حكمها على عكس ما عليه مباني البراهين اليقينية الكاشفة عن الأحكام أنفسها .

فلئن قيل : لو اعتبر اصطلاح التخاطب في استعمال المسألة لا يصح أصلا ، فإن المسألة في عرف التخاطب بين أرباب هذه الصناعة هو ما برهن عليه ، ولا برهان على هذا الحكم ، فكيف يكون مسألة ، حتى يقال : إنها نادرة ؟

قلنا : كأن الغرض في استعمال لفظ « المسألة » هاهنا التنبيه على أنها مما يمكن أن يبرهن عليها لذوي القرائح اللطيفة ، والخواطر الفارغة الخفيفة ؛ و ذلك أنه لو اعتبرحيثية التأثير في المؤثر لايمكن أن يكون بذلك الاعتبار موجودا عند المتفطن الذي لا يقصر أمر الحكم في الحقائق على ما هو مجرد العقل ؛ وفيما سبق لك هاهنا من كلام الحكماء دلالة بيّنة على حقيقة الأمر ، فإن الغاية إذا كانت علة لعلة الفاعل والسبب المحرك له^٢ نحو تحصيل المعلول وإيجاده في مرتبة تكون الغاية معدومة فيها ، كانت العلة الفاعلية فيها معدومة ، وإن

(١) د : - العقل .

(٢) د : - له .

كان لها حظّ من الوجود في مرتبة أخرى ؛ ولكن الكلام في أنّ الأثر - حينئذٍ كان - إنما هو للمعدوم فيه ؛ وهذا البرهان إنما هو لمن جمع بين سائر القوى الإدراكية التي في الجمعية القلبية الإنسانية ، غير عاذل ولا معطل لشيء فيها ، كما هو دأب المترهبين من المتصوّفة والمتفلسفة .

[العقل والخيال والوهم]

ثم إنّ هاهنا نكتة حكمية لابدّ من الوقوف عليها ، وهي أنّ مقتضى نشأة العقل ومؤدّى مداركه وحكمه إنما هو التنزّه والتجرّد عن القيود المشخّصة مطلقاً - صورتيّة كثيفة^١ ظلمانيّة كانت ، أو معنوية لطيفة غير ظلمانيّة - فلا يكون مسرح أنظاره إلا الكلّيات من المعاني المجردة عن الموادّ الهولانيّة الظلمانيّة ، والقيود المشخّصة الإمكانية ، والخيال - بما في حيطة حكمه من سدنة القوى الحسيّة - يقابل العقل في مداركه ؛ فإنّه إنّما يدرك الصور الجزئية المشخّصة ، المحفوفة بالغواشي الإمكانية والموادّ الهولانيّة ؛ وأمّا الوهم فهو البرزخ الجامع بينهما [الف/٣٠٥] ، فإنّه إنّما يدرك المعاني المجردة عن الكنائف الهولانيّة التي بها يتصوّر المعاني ، ولكن محفوفة بالمشخّصات المعنويّة ؛ فهو الجامع بين المدارك الجزئية الصوريّة التي هي مناط أمر التشبيه ، وبين المعاني الكلّية التي هي مظاهر حكم التنزيه . ومن هاهنا تراه مبدء أمر الوجد ومنشأ ظهور الشوق . وكأنّا قد أشرنا في كتاب المناظرات^٢ إلى مزيد بحث لذلك البحث ، فمن أراد الوقوف عليه فليطالع ثمة .

(١) د : كيفية .

(٢) المناظرات الخمس ، رسالة فارسية للمؤلف ، فيها بحث تمثيلي بين العشق والعقل وقواهما ، طبع في طهران : منشورات أهل قلم ، ميراث مكتوب ، ١٣٧٥ ش .

[مدرك أصحاب الأوهام]

وإلى مغزى هذه النكتة أشار بقوله : (ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام^١) الذين^٢ لم يقتصروا في هذه الجمعية الكمالية الإنسانية على حكم العقل الصّرف ، بل مزّجوه بما هو مقتضى هذا الاعتدال ، وقلّبوا حكم العقل

(١) أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله . فالحمد لله الذي جعلنا من أرباب الأفهام ، والحمد لله الذي هدانا لهذا . هذا إنما يرد لوأريد من الوهم ، الوهم الذي لا يتمكن من القول بنشأة غيرنشأة الحس ، الذي يعبر عنه بالدنيا ، ولا يتسرله إدراك سوى إدراك المحسوسات الدنيوية والوجدانيات الحسية ، كحالة محبة الوالدين لولدهما الموجودة (ظ) في العين ، لامتعى المحبة المضاف إلى الأمر المحسوس الذي هو الموجود بالوجود الدهري المعنوي الإضافي .
نعم ، إن الوهم بهذا المعنى هو الذي شأنه معارضة العقل و [..] للسر الذي أشرت إليه ، ومرادهم لوكان من الوهم هاهنا - بقرينة المقام - هذا ، فهو كما ترى .

وقد يطلق الوهم على المدرك الذي هو فوق مرتبة العقل الذي هو ملاك الإيمان المصحح للطاعات والعبادات ، وهو مضحاح التكليفات الشرعية والسياسات العرفية العادلة ، وذلك المدرك الفائق على هذا العقل هو مدرك أهل الإشارة الذين هم الحكماء الإلهيين ، بل والمتألمين منهم ، الذين هم أهل البرزخ بين الإلهيين وبين الأولياء البالغين الواصلين - وفوق مرتبة الحكماء المذكورين مرتبة الأولياء البالغين في التأله والربانية - وهم أهل اللطائف - وفوقهم مرتبة الأنبياء وهم أهل الحقائق . وفي قاموس القدرة : إلهي قد تلاطمت أمواج قاموس قدرتك فظهرت في كل مقدور آثار قدرة عجيبة غريبة ، لا يبلغ كنهها عقول العقلاء وأوهام الحكماء ، وفهوم العلماء * . فافهم فهم نور لا وهم زور - نوري .

(*) فهوم العلماء كناية عن مدرك الولاية ، نبوية كانت الولاية أم ولوية تابعة لنور النبوة ، التابعة لنور الولاية الأصلية - منه .

(٢) الظاهر الواضح من مساق المقام الذي يتكلم أرباب الذوق هاهنا فيه هو الوهم الجامع بين المعاني والصور ، وهو المدرك البرزخي الجامع [..] فله وجهان : وجه إلى عالم الحق ، ووجه إلى عالم الخلق . فيسرى الحكم منه على الطرفين المتباعدين في عين التفاوت بكون القرب الإحاطي من جانب الحق في عين بعده جل جلاله عن الخلق بالكثرات ورب الأرباب . وهو سبحانه بكل شيء محيط . هكذا ينبغي أن يقال في حل عقدة المقام ، الذي زلت ويزل فيه غالب الأقدام ، أقدام أفاعيل الأوهام - نوري .

بالتقلّبات القلبية ، ومدرّك القلب هو المسمى بالذوق . وإليه أشار بقوله :
 (فذلك بالذوق عندهم) الناشئ من إدراك المعاني الجزئية في المراتب ، لا
 بالفكر المستحصل من تعقل الكليات المجردة عن الموادّ جملة .

(وأما من لا يؤثّر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة) فإنّ من الناس
 من سلّط في محكّة علومه وإدراكاته العقل ، وعزل الوهم عنها ، وذلك إنّما يتمّ
 له بفنون التعمّلات الشاقّة ، والرياضات المتعبة له فوق الطاقة ؛ فإنّه خلاف
 مقتضى هذه النشأة القلبية الإنسانية، إذ الوهم في هذه النشأة له سلطان عظيم
 وقهرمان قوى على العقل ، ولذلك ترى العقل واقفا بما له من المقدمات البيّنة
 الإنتاج عند ما توقّف الوهم ، كما في صورة جمادية الموتى وعدم الخوف من
 الجهاد .

وذلك لأنّ حكم الجزئيات في الوجود الخارجي وسائر المراتب الظهورية
 غالب على حكم الكليات . حيث أنّها موطن ظهور الجزئيات ، ونفاذ أحكامها .
 والوهم هو الحاكم الفصل بين القوى المدركة للجزئيات ، فإنّه المتديّر في لطائف
 المعاني منها ، دون كثائف الصور ؛ ومن ثمة ترى مقاليد أحكام طرف التشبيه
 بيده - كما سيبيّن تحقيقه في الفصّ الآتي - .

ثمّ إنّ هذه المسألة أصلها من تأثير حكم المرتبة التي هي معدومة في نفسها .
 ويبيّن أن مبادئ التأثير من تلك المراتب إنّما هي معاني جزئية مستحصلة من
 النسب العدمية ، والوهم هو الذي يفهم ذلك الحكم بين المشاعر ، فمن لم يكن
 للوهم سلطان وتأثير في باطنه يكون بعيدا عن إدراك هذه المسألة .

[مناقشة ما قاله بعض الشارحين]

وإذا عرفت هذا ظهر لك أنّ من^١ «أول» الوهم «هاهنا به» الهمة المؤثرة في الأشياء» بعيد عن إدراك هذا الموضع ، وكأنّه إنما حمله على ذلك ما سمعه من بعض أرباب النظر ومترهبيهم - : « إنّ الوهم والخيال هما المانعان عن إدراك الحقائق ، فيجب عزلهما عن الحكم » ؛ وقصدهم في ذلك إنما هو تحقيق الحقائق التنزيهية ، فإنّ العلوم عندهم مقصورة عليها - ذاهلا عما متهّد الشيخ من الأصول النافية لذلك ، وعمّا سيحقّقه في الفص الإلياسي من أنّ التشبيه في عين التنزيه إنما يفهمه الوهم ، كما أنّ التنزيه في عين التشبيه إنما يدركه العقل .

ثمّ إذ قد انساق الكلام في بحث الرحمة إلى أنّ الأعيان والأكوان الجزئية الظاهرة في المراتب هي المؤثرة في الرحمة الوجودية السارية فيها ، المكتسبة منها أحكامها . عبّر^٢ عن ذلك نظما ، مفصحا بقوله :

(فرحة الله في الأكوان سارية) * بكمال لطفها وبكون^٣ ألطف ما في المراتب والعوالم من الذوات والأعيان ، فلذلك قال فيها « سارية » إشعارا لمعنى السرى الذي هو السير بالليل لخفائه وبطونه .

* (وفي الذوات وفي الأعيان جارية)

فإنّ الجريان إنما يقال لما له قوام وكثافة ما وظهر . ثمّ إنّ نسبة السارية

(١) يظهر أنه إشارة إلى ما قاله الكاشاني (٢٧٣) : « أي الذين يؤثرون الأشياء بالوهم فيوجدونها » .

(٢) د : غير .

(٣) د : أو الكون . وفي م أيضا يحتمل القراءة : والكون .

والجريان في الجزئيات المذكورة إنما هي مدرك الوهم الذي هو مؤسس قواعد الشهود ، دون الفكر ، ولذلك قال :

(مكانة الرحمة المثلثي إذا علمت * من الشهود مع الأفكار ، عالية)

أي مكانة الرحمة وإن علمت مع الأفكار ، فهي عالية عنها ؛ لأن مدارك الأفكار والأنظار مقصورة على المجردات من الغواشي المشخصة الخارجية واللواحق المعينة ، أعني الكليات المنزهة جملة عن المواد وما يتبعها . ونبه بلفظ « المعينة » هاهنا إلى أن الأفكار أيضا من الأكوان التي سرت فيها الرحمة ، فيكون معها ، فالرحمة إذا علمت يكون معها الأفكار ، لا بها ومنها .

[ذكر الرحمة شيئا عين إيجادها]

ثم إنه إذا ظهر أن الرحمة هي التي بـسريانها وجريانها وجدت الأكوان والأعيان (فكل من ذكرته الرحمة) بنفسها ، المسمى بالنفس الرحماني (فقد سعد) فإن السعادة هي معاونـة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير ، و الوجود منبع الخيرات ؛ (وما ثم الا من ذكرته الرحمة) فإن ذكر الرحمة عبارة عن ظهور الكلمات الوجودية بالنفس الرحماني ، وما لم يظهر به فهو معدوم .

(وذكر الرحمة الأشياء عين إيجادها إياها) فإن ذكر الرحمة من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله ، (فكل موجود مرحوم ؛ ولا تحجب - يا ولي - عن إدراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء ، وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتّر عن قامت به) ولا تسكن ؛ وذلك لأن ما تدفعه المقدمات

اليقينية كالمحسوسات أو ما يجري مجراها من العقائد الراسخة بفنون المؤيدات واصنوف الشواهد والبيّنات لابد وأن يحتجب بذلك اللبيب الطالب عن التفتّن له ، يعني أرباب الذكاء ، ممن له نسبة أكيدة بأهل الحق ؛ وإليه^١ أشار بقوله : « ياولي » ، فإنّ من دونه في الفهم والنسبة لا تقف في مقام الحجاب والترّد أصلا ، بل ينبو عن ذلك ويتنفّر - فرار الحرّ من القسورة - إذ هي الغلبة ، وأهل الحجاب القويّ والتعّين الغالب يتنفّرون من تلك الغلبة التي بها ينكسر^٢ تعيّنهم ، ويفترون فرار الحرّ من قسورة الأسد أو الصائد .

[الحق المخلوق أول مرحوم]

ثمّ إنّّه أخذ في بيان ما يكشف به حجاب التدافع المذكور بقوله : (واعلم أولا أنّ الرحمة إنما هي في الإيجاد عامّة) بناء على ما مهد في مطلع الفص من أنّ الرحمة لها الاحاطة بالوجود ، (فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام . ثمّ إنّ الرحمة) عند انبساطها المستقى بالإيجاد (لها الأثر بوجهين : أثر بالذات) في أنفس الأشياء وذواتها ، (وهو إيجادها كل عين موجودة ، ولا تنظر) الرحمة عند تأثيرها بهذا الأثر إلى ما يزيد على نفس الأعيان والذوات ؛ فلا تنظر ضرورة حينئذ (إلى غرض ، ولا إلى عدم غرض) بالنسبة إلى الموجد ، (ولا إلى ملائم ، ولا إلى غير ملائم) بالنسبة إلى الموجود ، فإنّها نسب خارجة عن الذوات والأعيان ، وهي غير منظور ولا ملتفت إليها في هذه الأثر ؛ (فإنّها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده) عند إفضاء حكم الرحمة إليه - على ما

(١) د : أو .

(٢) د : - وإليه .

(٣) د : ينكسه .

عرفت تحقيقه - (بل تنظره في عين ثبوته) ، ولا تغفل عما نتهت هناك في وجه تذكير الضمير وتغليب حكم الكل على العين .

(ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات) ، يعني الصور المجعولة لكل أحد في متخيلته ، على أنه الحق ، مأخوذة إما من الدلائل النظرية معقدة بها ، أو من المستحسنات التقليدية مستوثقة منها ؛ فهذه صور الحق رأتها الرحمة في هذه الحضرة (عينا ثابتة في العيون الثابتة ، فرحمته) ، أي الرحمة عند رؤيتها الحق المخلوق في العيون الاعتقادية ، رحمه الحق (بنفسها بالإيجاد) ، أي إيجاد الأعيان ؛ فإن الأعيان بوجودها يُظهر الحق المخلوق . فهو المرحوم هاهنا كما أنه الراحم .

(ولذلك قلنا إن الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم) باعتبار أنه الغاية وهي الأول في مرحوميته ، وإن كان بعد أسباب بحسب الوجود ؛ فهو الأول والآخر ؛ وإليه أشار بقوله : (بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بإيجاد المرحومين) .

ثم ليعلم أن المصنف قد أدرج في عبارته هذه دقيقة منطقية على جلائل الحكم ، وهي أن الأول إنما يكون أكمل إذا ظهر فيه أنه الآخر من حيث أنه باطن . وتلك الأولية إنما يتصف بها الكامل إذا كان غاية لذي غاية مفضية إليها ، كما في الحق المخلوق ؛ وهذا من الحكم الجليلة لهذا الأثر الذاتي من الرحمة والتنزل الجلي منها ، فإنه به صار أولا باطنا ، آخر ، ظاهرا - فلا تغفل .

[يختلف سؤال أعيان أهل الحجاب وأهل الكشف]

فهذا أول الآثار من الرحمة عند انبساطها بنفسها (ولها أثر آخر بالسؤال)

من تلك الأعيان ، فتتفاوت مقترحاتهم بحسب نياتهم ومقتضياتهم عند إفصاح ألسنة استعداداتهم وأحوالهم وأقوالهم ، (فيسأل المحجوبون من الحق أن يرحمهم) من حيث صورته المخلوقة لهم (في اعتقادهم) .

و « الحق » في لسان الاصطلاح من الأسماء العامة التي تشمل مراتب الوجود - إلهية وكيانية - فإن الشيخ قال في مصطلحاته :

« الحق ما أوجب على العبد من جانب الله ، وما أوجب الحق على نفسه » .

فيصدق على الصورة المخلوقة التي هي مسؤول^٢ المحجوبين .

(وأهل الكشف) إذ تحققوا أن ذواتهم أثر سريان^٣ الرحمة الذاتية ما عتبنوا للمسؤول منه وجها ، فهم (يسألون رحمة الله) مطلقا ، لا من اسم خاص (أن تقوم بهم) ؛ وإذ كان القائم بهم والحاكم على نشأتهم الخاصة إنما هي الرحمة الإلهية ، (فيسألونها باسم الله) لا بأنفسهم ، ولا بشيء من الأسماء الجزئية ؛ فهم لا يزالون تالين بسائر الألسنة : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، داعين سائلين به الرحمة المقومة لهم ، القائمة بهم (فيقولون : يا الله ارحمنا) .

(١) د : رسالة اصطلاح الصوفية (المطبوع ضمن رسائل ابن عربي : ١٥) ، وفيه : « الحق ماوجب على العبد من جانب الله وما أوجبه الحق على نفسه » .

(٢) د : ومسواك .

(٣) د : شريان .

(٤) د : وإذا .

[الرحمة هي الحاكمة]

ثم إن المبادر من عبارته حيث قال : « أن يقوم بهم » أن الرحمة قائمة بالعين ، والعين مقومة لها ، والحكم إنما هو للرحمة ، فصرح بذلك قائلا : (ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم ، فلها الحكم ، لأن الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل) وكما بين ذلك في الفضل الآدمي ، أن الحياة هي الحاكمة على الحي كما ترى في أن السلطنة هي الحاكمة على السلطان ، وأن الوزارة هي الحاكمة على الوزير ، وكذا سائر المراتب والمناصب هي الحاكمة على من قامت به .

[العلم الذوقي أنهى مراتب الرحمة]

فعلم أن ذلك المعنى هو الحاكم (فهو الراحم) ، أي المعنى القائم بالمحل هو الراحم (على الحقيقة . فلا يرحم الله عباده المعنى بهم إلا بالرحمة) القائمة بالأعيان أنفسها ، ومن جملة صورها الوجود أو العلم ؛ والمراد بهذه الرحمة هو العلم ، فلذلك خض العباد المعنيين بهم . وقال أيضا : (فإذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقا) وهذا أنهى مراتب الرحمة ، أعني العلم الذوقي الذي هو عبارة عن وجدان العارف رحمة الله القائمة به ، المقومة إياه بما هو الأول والآخر .

فقد بين بهذا الكلام أمر الرحمة وتفصيل جزئياتها من المبدء الذي هو قبول القابل وسؤاله باللسنة الاستعدادات ، إلى المنتهى الذي هو العلم الذوقي . ويصدق على سائر المراتب أنه ذكر الرحمة ، فإن المراتب الوجودية منها ذكر

النفس الرحاني ، والشهودية منها ذكر النفس الإنساني ، والرحمة تشملها ؛ و إليه أشار بقوله : (فمن ذكرته الرحمة فقد رُحِم) ، فالمذكور هو اسم المفعول ، (واسم الفاعل هو الرحيم الراحم) وقد علم أن غاية ما استقرّ عليه أمر أهل الكشف في الأثر السؤالي من الرحمة ، هو وجدان حكم الرحمة ، كما أن غاية أمر المحجوبين فيه أن يرحمهم الحق المخلوق في اعتقادهم .

[الأحوال وأنها لا موجودة ولا معدومة]

فظهر أن حظّ أهل الكشف من الرحمة وأثرها أوفى وكعبهم أعلى ، فإنّ حظّهم من حكم الرحمة (والحكم لا يتصف بالخلق ، لأنه أمر توجبه المعاني لذواتها) ، والخلق إنما يقال لمن تنزل المبدء فيه بصورة الأثر والفعل . فتكون له مرتبة أخرى في الوجود أظهر وأنزل . والحكم ليس كذلك فإنّه مقتضى المعاني لذواتها ، فلا تنزل فيه أصلا ، فإنّه في الرتبة الأولى السابقة على الوجود ، فإنّه من الأحوال .

(فالأحوال لا موجودة ولا معدومة ؛ أي لا عين لها في الوجود لأنّها نسبة) والنسبة لا عين لها في الوجود ، (ولا معدومة) أيضا لأنّها حظّا من الوجود باعتبار الظهور الذي لها (في الحكم) ، فإنّ الأحوال وإن لم تكن لها عين في الوجود - مثل العلم والحياة - إلا أنّ لها ظهورا في الحكم (لأنّ الذي قام به العلم يسمى عالما) ، فحكم العالم موجود - يعني العلم - (و) العالم (هو الحال) ليست لها عين في الوجود ، لأنّ العين الموجودة ها هنا واحدة ، وهي العالم ؛ (فعالم : ذات موصوفة بالعلم) ، وكونها عالما (ما هو عين الذات ، ولا عين العلم ، وما ثمّ العلم وذات قام بها هذا العلم ؛ وكونه) - أي كون الذي قام به العلم - (عالما ، حال لهذه الذات باتّصافها بهذا المعنى) ، وهو العلم .

وفي عبارته هذه إشعار بسبب تسمية الحال حالا ، إذ بها تتحول الذوات .

(فحدثت نسبة العلم إليه) أي إلى ' الذي قام به بسبب الاتصاف بالمعنى العلمي الذي هو مبدء هذه النسبة . وإنما جعل هذين الضميرين للذي قام به دون الذات - مع قُرْبها - لأنَّ أصل الكلام في مطلق الحال ، وتشخيص هذه الذات وهذا المعنى للتمثيل فقط ، على ما هو الظاهر من عبارته (فهو المستقى عالما) .

فعلم أنَّ العالم له حظٌّ من الوجود باعتبار العلم الذي هو حُكمه .

[الحقُّ تعالى عين الرحمة]

(والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم) وإن كان بحسب الظاهر الراحم من الرحمة ، وهي مبدؤه كما سبق في بيان العلم والعالم .

(و) تلك الرحمة (هي الموجبة للحكم) ظاهرا وحقيقة ، (فهي الراحمة) أي الموجبة لقيام الرحمة بالذات وتسميتها بالراحم ؛ (والذي أوجدها) من الرحمة (في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها) من حيث أنه مرحوم ، (وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به) تلك الرحمة - على ما يتبين ذلك في العلم : أنه سبب حدوث نسبة العلم إلى من قام به -

فيكون إيجاد المرحوم وغايته ليس ليرحم المرحوم من حيث أنه مرحومٌ ، بل لثبوت الرحمة لمن قامت به الرحمة ، يعني الحق ، (وهو سبحانه ليس بمحل

للحوادث' ، فلىس بمحل لإىجاد الرحمة فىه) [الف/٢٠٦] من جهة إىجاد المرحوم
(وهو الراحم ؛ ولا يكون الراحم راحما إلا بقاء الرحمة به ؛ فثبت أنه عىن
الرحمة) وإلا لم يكن هو الراحم .

[صفات الحق تعالى عىن ذاته]

(ومن لم ىدق هذا الأمر) بذائقة حصته الخاصة به من الرحمة الوجودية
(ولا كان له فىه قدم) فى المسالك العلمىة من تلك الرحمة حتى يفهم ما هو
الحق فى الأساء والأوصاف - من أن الرحمة وسائر الأوصاف الوجودية لو

١) ذلك وإن كان كذلك ولا شبهة فى ذلك . ولكن فى المقام دققة لطيفة كما أشارت إليها السنة
أساطىن العلم : إن الحادثات الكونية والكائنات الزمانية والمكانية تكون حادثة متجددة
متفضية متصرمة بقاء بعضها إلى بعض فى أنظار المحبوسىن فى سجن الزمان والمكان . وأما
بالنظر إلى حضرته سبحانه والحضرات الإلهية الموجودة بوجوده سبحانه - لا بإىجاده - فبرجع
إليه الأمر كله ، وبصير الزمان بزمانياتها والمكان بمكانياتها بمنزلة الآن المبهم [ظ] المحيط
والنقطة البسطة ، وتصير كلية النشآت الكىانية ، والأمور العدمية راجعة إلى الإلهية [ظ]
الأبدية والسرمدية الإلهية . ومن هاهنا- مع كون الرحمة الكىانية امتنانىة كانت أم استحفاقة
- كان الرحمان والرحىم اسمه سبحانه ، والرحمة بكلتا صفتىها سرمدا أزلا وأبدا . وهكذا
حقىقة الحال فى سائر صفاته العلىا وأسابئه الحسنى ، اللتىن هما نسب وإضافات متجددة
منضمنة [ظ] متكونة متصرمة بالقاء إلى ما يقاس هى إليه . ومتعلق به من الأمور الكىانية
العدمىة المتجورة ذواتها بالتجدد والتفضى كالرازقىة المعروفة والغفارىة ، بل والخالقىة ونظائرها
من الإضافىة القىاسىة . ولو لم يكن الدهر كما قالت به الأساطىن المحققىن لما قالت أئمة أهل
البيت الذىن - هم عىلهم السلام أدرى بما نزل فى البيت وخرج منه فانتشر فى العالم :- « عالم
إذ لا معلوم ، وخالق إذ لا مخلوق ، ورازق إذ لا مرزوق * » . وهكذا فى سائر صفاته
الإضافىة وأسابئه القىاسىة . والتشريع فى دىن الأساطىن جسارة ناشئة من أوهام أصحاب
المذاق الوهمى ، كما مر قبىل ذلك - نورى .

(* وغفار لمن تاب إذ لا نائب ولا مفعور ، ورحمان ورحىم إذ لا مرحوم ؛ وفىه سرالجم بىن التنزىه
والتشبىه ، كما هو الطرىقة الوسطى ، طرىقة الأنبياء والأولياء ، ولىس بناء الأمر بىن الأمرىن
على الذوقىات الوهمىة كما توهموا ، ولا على تصفىة السروالسرىة - واستقم كما أمرت + نورى .

لم يكن عين الراحم والموصوف بها يلزم أن يكون الموصوف محل تجدد الحوادث - (ما اجتراً أن يقول: إنه عين الرحمة أو عين الصفة) مطلقاً - على ما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة و الشيعة بين المليتين^٢ - (فقال : ما هو عين الصفة ولا غيرها) يعني الأشعري (فصفاة الحق عنده لاهى هو ، ولا هى غيره ، لأنه لا يقدر على نفسها) لشهادة بديهة العقل بخلافه ، (ولا يقدر أن يجعلها عينه) لأنه يخالف أكثر أصوله ، (فعذل إلى هذه العبارة ، وهى) عبارة (حسنة) لأنها تطابق الأحكام الظاهرة وتناسب أوضاعها ، والحسن هى التناسب .

(وغيرها) من العبارات الكاشفة عن ذلك (أحق بالأمر منها) على ما بين أنفا (وأرفع للإشكال) ؛ فإن فى تلك العبارة إشكالات عند التحقيق ، على ما يعلم من تصفح كلامهم ، وهى إنما يزيد إجمالاً فى اللفظ ، والتحقيق ما سبق (وهو القول بنفى أعيان الصفات ، وجوداً قائماً بذات الموصوف . وإنما هى نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة) ، التى هى مبدء^٣ تمايز الأسماء وتخالفها عند تباين أحكامها وتضادها .

[تختلف كيفية سعة الرحمة لكل اسم]

ثم إنه (وإن كانت الرحمة جامعة) لسائر تلك النسب والإضافات ، (فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهى مختلفة) فإن رحمة المعز غير المذل والضار غير النافع ، مغايرة بالحققيقة ، لتضاد ما يترتب عليها من الأحكام والآثار (فلهذا

(١) د : - انه .

(٢) د : المليين .

(٣) د : مبدء .

يُسأل سبحانه) بلسان' الاستعداد (أن يرحم) الأعيان (بكل اسم إلهي ،
فرحمه الله) على ما عتبر عنه لسان الخاتم الناطق بالقول الثابت للاستعدادات
بقوله تعالى : ﴿ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [١٥٦/٧٠] ، والتعبير عن الرحمة بصيغة
الماضي إشارة إلى ما مهّد من شمول الرحمة لسؤال القابل وأحكامه ، فلها تقدّم
ذاتي على السؤال وإن تأخّر عنه وجودا وحكما .

(والكناية) المعبرة بباء التكلم^٢ (هي التي وسعت كل شيء) بناء على
ما تقرّر من أنّ الرحمة عين الراحم .

والذي يلوحك على تحقيقه دلالة الباء على النسبة الجامعة لمختلفات
المنتسبات في نفس نسبته وإضافته ، وهو لا ينسب إلى شيء . ومن ثمة قال :

[الذات والأسماء ، واختلاف الرحمة بالنسبة إلى كلّ اسم]

(ثم) إنّ الرحمة (لها شعب كثيرة تتعدّد بتعدّد الأسماء الإلهيّة) و
تتخصّص بخصائصها ، (فما نعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاصّ الإلهي) الذي
به تتخصّص ، سواء كان ظاهرا لاندراج في حیطة الرحمة كما (في قول السائل :
« يا رب ارحم » ، وغير ذلك من الأسماء) الخفيّة لاندراج (حتّى المنتقم له
أن يقول : « يا منتقم ارحمني » ، وذلك لأنّ هذه الأسماء تدلّ على الذات

(١) د : - بلسان .

(٢) د : - المتكلم .

(٣) قال القيصري (ص ١٠٤١) : « الكناية هي ضمير المتكلم في قوله : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾
[١٥٦/٧] والمخاطب في قوله : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [٧/٤٠] ، أي رحمة الله ،
والذات التي الكناية تدلّ عليها هي التي وسعت كل شيء ، إذ رحمة عين ذاته » .

المسماة ، وتدلّ بحقائقها على معان مختلفة ، فيدعوها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم^(١) لا من حيث دلالتها على الأسماء المتقابلة وخصوصياتها الامتيازية . فالرحمة المدعوها في كل اسم دالة^(٢) على الذات باعتبار خصوصية ذلك الاسم ، (لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم) فقط بدون دلالتها على الذات ، فإنه هو (الذي ينفصل به عن غيره ويتميّز) وهذه الحيثية لإشعارها بالغير لا تصلح لأن تكون دالة على الذات ، (فإنه لا يتميّز عن غيره ، وهو عنده دليل الذات) ، أي من حيث التميّز ، وعند كونه مميّزا لا يصلح للدلالة .

[منشأ التفرقة بين الأسماء]

وهذا منشأ التفرقة بين الأسماء الإلهية التي عيّنها الشارع لأن يدعوها الحق ، وبين الأسماء الكيانية التي لا رخصة فيها لذلك من الشارع ، على أن الكلّ أسماء الحق ، فإن الدالّ منها على الخصوصية الامتيازية إنما يدلّ على نفسه الممتازة عن الغير ، (وإنما يتميّز بنفسه عن غيره لذاته) ، فإن التمييز والتفرقة ذاتي الاسم ، (إذ المصطلح عليه بأيّ لفظ كان) - عربيا معربا أو غيره - (حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها ، وإن كان الكلّ قد سبق) في نفس الأمر بدون اعتبار من الوضع والاصطلاح (ليدل على عين واحدة مسماة ، فلا خلاف في أن لكل اسم ليس للآخر . فكذاك أيضا ينبغي أن يعتبر كما تعتبر دلالتها على الذات المسماة) .

(١) عفيّفي : + لا غير .

(٢) د : دلالة .

والحاصل أن الألفاظ لها في نفسها دلالة على الذات المسماة ، و على الخصوصيّة الامتيازية ، فإذا اعتبرها هذان المعنيان فهي أسماء الحق ، وإن كان باعتبار الوضع والاصطلاح وجعل الجاعل ليست له إلا الدلالة على الخصوصيّة فقط .

[كلّ اسم مستقّى بجميع الأسماء]

ثمّ إنّه إذا كان لكل اسم في نفسه - بدون اعتبار الخارج من الوضع و الجعل - له دلالة على الذات المسماة ، يكون له جهة جمعيّة الأسماء كلّها (و لهذا قال ابوالقاسم بن قسي) صاحب كتاب خلع النعلين (في الأسماء الإلهية : « إنّ كلّ اسم على انفراده مستقّى بجميع الأسماء الإلهيّة كلّها ، إذا قدّمته^٢ بالذكر نعتّه بجميع الأسماء ») ، أي إذا خصّصته بالذكر - ذكرا وجوديا ، أو^٣ لفظيا ، أو رقميا ، أو قلبيا - لابد وأن يستتبعه النعت بسائر الأسماء .

(وذلك لدالتها على عين واحدة) أي لدلالة الأسماء كلّها على عين هي واحدة بالوحدة الإطلاقيه الجمعيّة (وإن تكثرت الأسماء عليها) أي على العين الواحدة ؛ فإنّ كلّ اسم بخصوصه له دلالة عليها (وإن اختلفت حقائقها) - أي حقائق تلك الأسماء .

(١) د : - ليست .

(٢) د : قدّمت .

(٣) د : و .

[تقسيم الرحمة بالوجوبية والامتنانية]

(ثم إن الرحمة) لها تقسيم آخر باعتبار وصولها إلى المرحومين ونيلهم منها ، فإنها (تنال على طريقين : طريق الوجوب) أي اللزوم المترتب على ما يقتضيه اقتضاء ضرورتها ، كمانص عليه الشارع في القرآن الختمي (وهو قوله : ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾) [١٥٦/٧] ، فإنه يدل على أن الرحمة قد أوجبها على نفسه للعالمين ، الذين يجعلون أنفسهم وقاية للحق في الذم ، والحق وقاية لهم في الحمد - كما سبق بيانه - وللعاملين الذين ينمون بجوارحهم الظاهرة و الباطنة عند ازدياد الأعمال منها والأفعال والأقوال ، فإنه يزيد بها مرتبة أخرى من الوجود على شخصه ، أو الذين يعلمون الطالبين ذلك ؛ وأصل الزكاة : النمو ، يقال : زكى الزرع : إذا حصل له نمو . وإليه أشار بقوله : (وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية) .

(والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الإلهي الذي لا يقترن به عمل) ولا يوازيه من العبد فعل أصلا ، كالوجود وما قبله من مراتب الرحمة . وإليه إشارة من القرآن الختمي (وهو قوله : « وسعت رحمتي كل شيء ») ، هذا لسان الإجمال الشامل لمراتب الرحمة إجمالا ، وفيه ما يدل عليها تفصيلا ، (ومنه قيل : ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ ﴾) على هذه النشأة (﴿ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ﴾) وهو ما يتأخر عن رتبة الاعتبار من الأوصاف الحدائنية والأحكام الإمكانية ، فإن أذئاب القوم أراذلهم ، وذنب الدابة : هو ما يتأخر من أعضائه عن درجة الاعتبار ورتبة الاحتياج (﴿ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾) [٢/٤٨] منها ، فإن الفتح المبين الذي تفرّد به الخاتم يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي

لا يوازها عمل من العبد ، وهو الستر لما تقدم من نشأته هذه من أحكام الإمكان . وما تأخر عنها منها وإخفائهما في صحائف الظهور وإسقاطهما عن درجة التأثير .

ويمكن أن يجعل هذه الآية إشارة إلى قسمي الرحمة ، فإن « ما تقدم » إشارة إلى الرحمة الامتنانية المتقدمة على الأعمال ، كما أن « ما تأخر » إشارة إلى الوجوبية المترتبة المتأخرة عن الأعمال ، والذنب حينئذ عبارة عن أحكامه ﷺ المتقدمة التي بها تمام الأوضاع النبوية المشعرة ، كما أن الذنب تمام الأعضاء ، كذلك إن المراد بالغفران في هذا اللسان هو الإظهار الذي يلزمه ضرورة .

ولكن التوجيه الأول أوفق بسياق كلامه ، وإن كان الثاني أعلى .

(ومنها قوله : « اعمل ما شئت فقد غفرت لك ») وذلك لأن الغفر أصله إلباس الشيء ما يصونه عن الدنس . ومنه قيل : « أغفر ثوبك في الوعاء ، واصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ » . وبين أن أوضاع محمد ﷺ وشرائعه - لأنه خاتم النبوة - لابد وأن يكون هو التام الكامل من مراتب الرحمة وصورها الصائنة للكائنات عن دنس النقص والبوار ، وذنب العيب والعوار .

ومن هاهنا ترى الحديث القدسي يفصح عن أن العبد المذكور المخاطب مغفور ، ولو عمل من الذنب ما عمل .

وتمام تحقيق ذلك ما أورده الشيخ في الفتوحات^١ ، فإنه قال فيها : « إنه

ثبت في الأخبار الإلهية وصحَّ أنَّ العبد يذنب الذنب ويعلم أنَّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ، ثم يذنب الذنب فيعلم أنَّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ، فيقول الله في ثالث مرة أو رابع مرة : اعمل ما شئت فقد غفرت لك « إلى هنا ^١ كلامه .

فقد ظهر من هذا الخبر الإلهي أنَّ سبب انطلاق ذلك العبد المذكور عن مؤاخذه التكاليف هو علمه بأنَّ له ربًّا يغفر الذنب ، والعلم من جزئيات الرحمة الامتنانية ، والأولياء المحمديون أصحاب السبق في ذلك الميدان ، وإليه أشار بقوله : (فاعلم ذلك) فإنه لب معنى الرحمة وأصله .

وعلم من هذا الكلام أنَّ الرحمة الامتنانية
هي الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة
لكمال إظهاره .

* * *

* *

*

[٢٢]

فصل حكمة إيناسية في كلمة إيلاسية

[تسمية الفض]

اعلم أنّ من الصور الكمالية الإنسانية أن يرتبط بين القوى الجسمية من الشخص وبين الروحانية منه برقائق اعتداله النوعي^١ ، ووثائق امتزاجه الطبيعي ، ثمّ إنّه لا يزال تشدّ قوّة ذلك الارتباط والالتيام عند ترشيحه بلطائف الأغذية التجريدية القدسية ، وتربيته بفنون الحقائق التنزيهية العلمية ، إلى أن يبلغ رتبة التلازم والتجاذب ، فإذا أخذ القوى الجسمية منه في الضعف ، و تمايل أركان مزاجه إلى طرفيه الخارجين عن الاعتدال ، لا بدّ وأن يجذبه الروحاني منه ويستجلب سائر وجوه تلك القوى وأعيانها إلى عالمه ، ضرورة ظهور قهرمان أمر الروح حينئذ وانقهار غيره تحته .

(١) رقائق اعتداله النوعي تعديل القوى الروحانية بأن تنصرف بالقوة الشهوية مثلاً وتستعمل القوة العلامة من الوهم والخيال ، وهما سلطان سائر القوى في باب (ظ) الشهوة في طاعة الروح بقدر فاقة الروح في السير والسلوك إلى الغاية التي يعبر عنها بالآخرة وبالمقدار الذي يضطر إليه في استكمالها ووصولها إلى الغاية التي خلقت لأجلها ، إذ الزيادة والتقصان على قدر البلغة والضرورة وعنها تخل بأمر السفر وتضر ، فالفناعة بقدر الضرورة في استعمال القوى النفسانية وبالأدوات الجسمية ضرورة بالضرورة ، وهي ملاك الارتباط بين الطرفين المتضادين في الفطرة ، المتعارضين في السجية ، والمتخالفين في جهة الحركة ، والمتعاكسين في الميل إلى الغاية ، فلا بد من تضعيف أحدهما في تقوية الآخر ، حتى ينصلح الأمر - فتدبر + نوري .

فعلم أنّه لابدّ وأن يكون بين الكمل منه ضرب من هذا الكمال ، ولذلك ترى في كل نسق من النسقات الثلاث الكمالية التي اشتمل عليها نظم الفصوص واحدا : كإدريس ، فإنّه في الرابع من الأوّل ؛ وعيسى ، فإنّه في السادس من الثاني ؛ وإلياس ، وهو أيضا في الرابع من الثالث ؛ وبه تمّ هذه الصورة الكمالية في النبوة .

وكأنّك قد عرفت في المقدمة عند التلويحات الكاشفة عن حكم حرف السين أنّه يرتبط الظاهر منه بالباطن ربط انطباق واتّحاد ؛ ولذلك ترى مبنى موادّ الكلمات الثلاث عليه .

[تلويحات حرفية في إلياس وإيناس]

ثمّ إنّك إذا عرفت هذا فهمت منه وجهين من المناسبة بين الكلمة الإلياسيّة والحكمة الإيناسيّة : وجها حكيميا معنويا ، وآخر لوجيا حرفيا :

أما الأوّل : فلأنّ الإيناس ضد الإيحاء ، ولغير هذه الكلمة وحشة من المفارقة والمبائنة التي بين الروح وجسده ، وبها تمت هذه الصورة الكمالية ؛ و لذلك جمعت بين الكلمتين في النبوة .

وأما الثاني : فلأنّك قد عرفت أنّ « ياسين » له مزيد اختصاص بين الحروف بهذا الكمال - ولذلك ورد : « إنّ قلب القرآن » - ومادّة هذه الكلمة هي « يس » مصدّرا بالألف واللام الكاشفتين عن التعريف والإظهار ، على

(١) كذا . ولعل الصحيح : يس .

(٢) راجع ماضى في ص ٢٦ .

ما هو مقتضى منصب النبوة ؛ كما أنّ « الإيناس » من جملة صور قلبه عند تمام انبساطه .

على أنّ فضل عدد بينات إيناس كاشف عن حرفي البقاء ، الذين هما مؤدى عدد إلياس^١، فتأمل .

١٥٢

[إلياس هو إدريس]

ثمّ إنّّه قد صدر هذه الحكمة بقصة كاشفة عن أمر بعث هذه الكلمة مرتين رمزا وإيماء ، فلا تغفل عن دقائق إشاراته في طيّ لطائف عباراته حيث قال :

(إلياس هو إدريس ، كان نبيا قبل نوح) عند ما كان ألسنة الإظهار والإنباء من الرسل كاشفة عن محض التنزيه ، كما عرفت أمره .

ثمّ إنّّه لما كان في شخص الكلمة الإدريسية مبدء الجمعية الإطلاقية باشماله على « يس » ، ظهر في مزاجه الارتباط القوى ، فأبقاه (ورفعه الله مكانا عليّا ، وهو في قلب الأفلاك ساكن) لانطوائه على قلب القرآن ، وهو صورة جمعية الكل ، (و) ذلك (هو فلك الشمس) التي هي مبدء أمر الإظهار .

[بعث إلياس إلى بعلبك]

(ثم بعث إلى قرية بعلبك) ، بعثا ثانيا لإتمام ما بعث له من التنزيه الحقيقي الذي في عين التشبيه ؛ فإنّه بعث الى القرية التي هي عبارة عن المجتمع لغة بين صنم صورة نقش المعاني وبين سلطانها الذي هو الوهم ، (و) إليه أشار

(١) بينات « أبناس » : لف او ن لف بن = ٣٣٧ = ز ل ش ، بيناتها : ا م بن = ١٠٢ = بق (حرفي البقاء) .

بقوله : (« بعل » : اسم صنم) ، فَإِنَّ البعل كناية عن الصورة الجزئية التي هي زوج المعنى الكلّي وبَعْلَه ، (و « بَكَ » : سلطان تلك القرية) التي هي المجتمع من الصورة والمعنى والبرزخ الجامع بينهما وهو الوهم ؛ (وكان هذا الصنم المستقّى بَعْلًا) - وهي الجزئيات المعروضة للصورة - (مخصوصا بالملك) ، فإنه لاحكم لشيء من القوى غير الوهم عليها ؛ وبين « بعل » و « إلباس » نسبة اتحادية في تلويح العدد ، فلذلك بعث إليه .

(١٥٢)

(١٥٢)

[كان إلباس عقلا بلاشهوة]

(وكان إلباس - الذي هو إدريس -) أي عند ما كان مستقّى بإدريس (قد مثل له انفلاق الجبل) - أي جبل جبلته وتعيّنه - (المستقّى لبنان ، من اللبّانة - وهي الحاجة -) فإنه إنما تستحصل الأغراض والخواص منه وبه (عن فرس من نار) ، أي مَرَكَب يُطوى عليه المسالك بالتفرّس ، وهو النظر والتثبت في الأمور ، كما ورد : « اتقوا فراسة المؤمن » فهي القوة النظرية ؛ وأما كونه من النار لأنه يتنوّر به ما يميّزه من المراحل ، فيظهر ؛ ولأنه أيضا مبدء تفرقة الأشياء وتمييزها ، (وجميع آلاته من نار) وهي القوى الإدراكية التي بدونها لا يصلح للركوب ، (فلما رآه) مهتيا للركوب ، مشدودا بالآلات (ركب عليه) طاويا به مسالكه المعهودة من الحقائق التنزيهية الكلية والعلوم المجردة عن المواد ، (فسقطت عنه الشهوة) التي إنما نشأت من إدراك

(١) معاني الأخبار : ٣٥٠ . عنه البحار : ٧٩/٣٨ . الاختصاص : ١٤٣ . عنه البحار : ٦٧/٦١ .
الترمذي : ٢٩٨/٥ ، كتاب تفسير القرآن ، سورة الحجر ، ح ٣١٢٧ . حلية الأولياء : ٩٤/٤ ،
١١٨/٦ . كنز العمال : ٨٨/١١ ، ح ٣٠٧٣٠ .

الجزئيات ، عند انتهاج طرقها وأطرافها ، (فكان عقلا بلا شهوة) ، أي ما يشتهي مطلقا [الف ٣٠٧] سواء كان في صورة الجذب أو الدفع ، فيشمل الشهوة والغضب .

[المعرفة الكاملة هي الجمع بين التشبيه والتنزيه]

(فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسية ، وكان الحق فيه منزها)
عن المواد الجزئية والكثائف الأرضية السفلية ، (وكان) لقصره النظر على لطائف سماء التنزيه وكنيات حقائق التقديس (على النصف من المعرفة بالله ، فإن العقل إذا تجرد لنفسه) معرّى عن الآلات والجوارح المتممة لأمره ، المكتملة لآثاره ، (من حيث أخذه العلوم عن نظره) الخاص به ، (كانت معرفة ^٢ بالله على التنزيه) فقط - وهي المعرفة الحاصلة من كليات الحقائق بالنظر والاستدلال - (لا على التشبيه) المستحصل من اللطائف الجزئية بالذوق والوجدان ، (وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي) الكاشف عن وجهه بما عليه في نفسه (كملت معرفته بالله ، فترّه في موضع ، وشبهه في موضع) .

وإذ كان تكميل معرفته بالبعثين فصل في الموضعين ، وأيضا جمع بين التفصيل المصدر به ، والإجمال المستردف له ، وفاء بمقتضى حكم نبوته المقدم فيه أمر التفصيل حيث قال :

(ورأى سريان الحق بالوجود^٣ في الصور الطبيعية) ، بل (والعنصرية)

(١) د : - بالله .

(٢) د ، عفيفي : معرفته .

(٣) عفيفي :- بالوجود .

أيضا ؛ والصور كلها إما طبيعية أو عنصرية ، فلذلك قال : (وما بقيت له صورة إلا ويرى الحق عينها ^١) ، فلا يرى في الوجود صورة ومعنى ، ظاهرا وباطنا ، أولا وآخرا ، إلا الحق .

[خاصية الوهم بين المشاعر]

(وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرايع) الختمية (المنزلة من عند الله - وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها) ، وذلك لما عرفت من أن الوهم بين المشاعر البشرية هو البرزخ الجامع بين المعاني الكلية والصور الجزئية ، فهو الذي يتمكن من إدراك المعنى المنزه عن هذه الصورة فيها وعينها ، فإن إدراك الحق المنزه في الصورة ^٢ عينها إنما يمكن لما له مدرجتان من الإدراك ، مدرجة الإطلاق والتنزيه وهو طرف المعاني وكلية أحكامها ، ومدرجة القيود المشخصة وهو طرف الصورة وجزئية أحكامها .

وهذان المدرجتان للوهم فقط بين المشاعر البشرية ، (ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول) مع علو قدرها وقوة أمرها لقربها من المبدء وغلبة أحكام الوجود فيها .

[الوهم هو السلطان الأعظم في الصورة الإنسانية]

وأما بيان قوة سلطان الوهم عليها إتنأ : (لأن العاقل لوبلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه ، والقصور ^٣ فيما عقل) بإثارة الشبه المشوشة له عن الاطنثنان بما حكم به العقل والسكون به .

وأما البيان اللامي : فهو أن مقاليد أزمّة التحريك والتسكين في المملكة الإنسانية ظاهرا وباطنا إنما هو بيد الوهم وسدنته ، فإن سائر عمال القوى المحركة - المنبئة في الأعصاب والعصل والرباطات - مالم يبلغهم حكم من الوهم لا يتحركون عن أمر ، ولا يسكنون بتة ، (فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية) .

ويمكن أن يجعل هذا إشارة إلى تأويل ما رمز فيه من القصة المصدر بها ، فإن قرية جمعية هذه النشأة التي فيها صنم الصورة الكاملة الإنسانية - الملوّح إليه في كلامه ظاهرا وسلطانها - إنما هو الوهم ؛ وذلك الصنم قد اختص به على ما بين في طي عبارته هذه .

[الآيات الناطرة بحكم الوهم]

(وبه جاءت الشرايع المنزلة) أي بحكم الوهم ومقتضاه أنزلت الآيات الكاشفة عن التشبيه ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] وقوله : ﴿ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/٤٢] - وغيره من الآيات - (فشبهت ونزهت^١ : شبهت في التنزيه بالوهم) ، إذ من شأن الوهم أن يعين المعاني الكلّية المنزهة عن المواد المشخّصة ويشخّصها ، ثم يجري عليها أحكام الجزئيات والأشخاص ؛ كما أن من شأن العقل أن ينتزع من الأشخاص المادية موادهم المشخّصة ، وحذف^٢ عنهم موجبات التشخّص بإجراء أحكام

(١) سرّ ذلك الجمع - كما هو مراده - هو كون مساق الآيتين وسياتهما مساق قرب الفرائض وسيافته

- فلا تنغل - نوري .

(٢) كذا . ولعل الصحيح : يحذف .

الكليات المنزهة عن المواد عليها ؛ ولذلك قال : (ونزهت في التشبيه بالعقل^١) .

[الكلي والجزئي]

ثم إذ قد كان الأمر^٢ في الوجود بين كِلَيْن : كلّ منزه عن المواد المشخصة التي يلبسه إياها الوهم ، وبها يدركه ، وهو المسمى بالكلي في عرف النظر . وكلّ^٣ متلبس بالمواد المشخصة ينتزعها عنه العقل ، وبها يتعقله ، وهو الذي يسمى بالجزئي عندهم . وذلك لما تقرّر في المقدمة أنّ الإطلاق له صورتان : مؤدّى إحداهما التنزيه ، و مؤدّى الأخرى التشبيه ؛ وإذ كان ظاهر الإطلاق هو الكلية الإحاطية ، فهي صورته . ولذلك قال :

(فارتبط الكلّ بالكلّ) ارتباط الكلي بجزئيه - وهو الكلّ - والكلّ بجزئه وهو الكلي ؛ ويلزم أحدهما الآخر ، تلازم حكم العقل حكم الوهم (فلم يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ، ولا تشبيه عن تنزيه) .

(١) فالتشبيه في عين التنزيه سهم الوهم ، والتنزيه في عين التشبيه سهم العقل . والجمع بينهما الذي هو التنزيه الحق الحقيقي سهم الفهم .

في قاموس القدرة : إلهي قد تلاطمت امواج قاموس قدرتك ، فظهرت في كل مقدور آثار قدرة عجيبة غريبة لا تبلغ كتبها عقول العقلاء وأوهام الحكماء وفهوم العلماء .
والمراد من الوهم في هذا المأثور المشهور الوارد من معدن العصمة والمعرفة هو المدرك الذي يجمع بين إدراك الكلي والجزئي ، ويدرك ويشير إلى الكلي في عين إدراك الجزئي ، ويشير إلى الجزئي في عين إدراك الكلي . ويسمى أهله بأهل الإشارة - فافهم - + نوري .

(٢) حق البيان هو أن الكلية كأنها لفظة مشتركة بين المعنيين الذين ليست جهة جامعة بينهما ، إذ كلية الوجود الحقيقي هو الإحاطة الوجودية المعبر عنها بالانبساط الإشراقي ، وتلك الكلية أمر وجودي عيني لا يدرك كتبها وحقيقتها إلا المحيط في الوجود ، وأما كلية المعاني والمفاهيم فهو احتال الكثيرين صدقا . فموضوع كلام علماء الوراثة هو الوجود الحقيقي وأحكامه . وموضوع كلام الجمهور المعني والمفهوم الذهني وأحكامه - نوري .

(٣) د : وبين كل . (م أيضا كتب كذلك ثم مسحت) .

[التنزيه في عين التشبيه في القرآن الكريم]

أما الأول فكما (قال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾) [١١/٤٢] فإنه ظاهر في التنزيه ، حيث نفى عن كل شيء أن يماثل مثله ، فضلا عن أن يكون مثله . ولذلك قال : (فنزّه) .

وإذ قد توجه النفي إلى مثل المثل - الذي هو مدلول كاف التشبيه - يكون المثل مثبتاً في أصل دلالة الآية ، وقوله : (فشبهه) إشارة إليه .

فعلم أن التنزيه والآيات الدالة عليه لا يخلو عن تشبيه ، وكذلك التشبيه والآيات الدالة عليه لا يخلو عن التنزيه ، كما في قوله تعالى : (﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾) ، فإن ظاهره أن صاحب السمع والبصر هو الحق ، وهو محض التشبيه ؛ ولذلك قال : (فشبهه) بحسب الدلالة التي له في أصل معناه اللغوي .

ونزّه أيضا بحسب الدلالة التي له أيضا ، وذلك بحسب خاصية التركيب لدى التخاطب ، وهو ما يفيد الحصر من وضع صورة تركيبه - على ما بين في صنعة الأدب -

وما قال : « فنزّه » اكتفاء بما مهد أن كل تشبيه لا يخلو عن تنزيه ، وتنبيهها أيضا على أن دلالة على التنزيه ليست غير دلالة على محض التشبيه ، فإن تنزيهه يحصر السمع والبصر فيه ، وهوعين التشبيه الكاشف عن محض التنزيه .

ولذلك قال : (وهي أعظم آية تنزيه نزلت ، ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف) ، فإن أصل معنى الكاف - لغةً - هو التشبيه . هذا ما أنزل لبيان

تعريف الحق نفسه ، من القرآن الذي هو كلام الله المنزل على عبده ، يعني الخاتم ، (فهو أعلم العلماء بنفسه ، وما عثر عن نفسه إلا بما ذكرناه) .

[قصور المتزهمين من أهل النظر عن التنزيه الحقيقي]

ثم إنه بعد ما أظهر معنى التنزيه الحقيقي وبين حقيقته ، نبه على قصور التنزيه الرسمي الذي هو مدرك العقول الخالية عن آثار الجمعية القلبية الإنسانية ، وإليه أشار بقوله :

(ثم قال : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [١٨٠/٣٧] ، والعامّة من ذوي العقول النظرية ، وأهل الكثرة الإمكانية ، على ما هو مدلول ضمير الجمع في ﴿ يَصِفُونَ ﴾ والمفهوم منه ذوقاً ولغة ، (وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم ؛ فتره نفسه عن تنزيههم) ، وهو التنزيه الذي يقابل التشبيه ، وهو المقيّد المحدّد (إذ حدّده بذلك التنزيه ، وذلك لقصور العقل عن إدراك مثل هذا) ، لغلبة التجرد على نشأته القدسية العلية ، على ما عليه الملاء الأعلى .

[ما جاء في الشرائع مما تحكم به الأوهام]

(ثم جاءت الشرائع كلّها بما تحكم به الأوهام) ، لما لها من الإدراكات البرزخية الجمعية القلبية التي بها تفرّد الإنسان ، ومنها يستحصل كمالاته الخصیصة به ؛ (فلم تخل) الشرائع (الحق) عند إظهاره للأُم (عن صفة يظهر فيها) من الأوصاف الوجودية والمعاني الجزئية التي هي مدارك الأوهام ، كالاستواء على العرش ، والاختصاص بالفوقية ، وإثبات بعض الجوارح كاليد وغيره من القوى .

(كذا قالت) الشرايع (وبذا جاءت) الرسل من عند الله (فعملت ^١)
الأُم على ذلك) من الاعتقاد بتلك المعاني تقليدا لهم ، ولأنّ التقليد في
العقائد القلبية التي يعقدها المقلد تابعا للمقلد له فيه إنما هو من قبيل الأعمال ،
لا العلوم ، قال : « فعلت » ، دون : « علمت » مع أنّه من المعلومات ،
تنبيها لهذه الدقيقة ؛ (فأعطاها ^٢ الحقّ التجلّي ، فلحقّت بالرسول وراثه)
للقراءة التي هي للأُم بحسب نياتهم وهمهم ، من الصورة التي عليها عقد
بواطنهم ، وبها تصوّرت عقولهم (فنطقت بما نطقت به رسل الله) من الكلمة
الجامعة بين التشبيه والتنزيه ، صورة ومعنى .

[وجهي التفسير في الآية الكريمة : الله أعلم ...]

فلذلك ترى في كلامه هذا وجهين من الصورة : إحداهما كاشفة عن
التنزيه ، والأخرى عن التشبيه ؛ فإن قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل
رسالاته) فيه الوجهان المذكوران ؛ (ف الله أعلم) ^٣ موجه) بالوجهين :

(١) م : فعلت .

(٢) « فعلت » بتقديم الميم على اللام صحيح على ما صححه الشارح كما سيأتي بعيد هذا . والسرفي
كون عقد قلب العامي عملا - لاعلم - هو كون ذلك العقد ضربا من تسكين القلب وإسكانه
على متابعة الرسل وإطاعة أوامرهم ونواهيهم ، وليس في نفس ذلك العقد شوب من العلم
الذي يعبر عنه باليقين ، بل ربما يجامع ذلك العقد مع الشك في صدق الرسل كما يتحقق في
بعض الصور الإيمانية الخالي عن نور العلم واليقين ، ويتيقن بكون التزام طريقة الرسل ^٤ ملاك
النجاة والسلامة والتخلف عنه يحتمل الهلاك . وهذا التيقن مع الشك المذكور يكون ثمرة
شجرة دليل الموعظة غالبا ، أي الموعظة المنفكة عن دليل الحكمة - فافهم واستقم كما أمرت -
نوري .

(٣) د : فأعطاها .

(٤) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [١٢٤/٦] .

(له وجه بالخبريّة إلى ﴿ رسل الله ﴾) وذلك أن توقف على قولهم ﴿ لَنْ تُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ ﴾ [١٢٤/٦] أي هذا الرسول . فتم هنا كلام القوم ، وابتدأ بقوله : ﴿ رُسُلُ اللَّهِ ﴾ ، بمعنى أن رسل الله هم ﴿ الله ﴾ ، وهو طرف التشبيه ووجه الكاشف عنه ، و﴿ أَغْلَمُ ﴾ حينئذ خبر مبتداء محذوف ، أي « هو أعلم حيث يجعل رسالته » .

(وله وجه بالابتداء إلى « أعلم حيث يجعل رسالته »^٢) وهذا الوجه هو الكاشف عن التنزيه ظاهرا ، فإنه تضمن التشبيه أيضا ، كما أن الأول^٢ متضمن للتنزيه على ما يخفى ، إلا أن الغرض اشتغال هذه الصورة الكلاميّة للوجهين .

(وكلا الوجهين حقيقة فيه) ، أي لاتفاوت بينهما بحسب التقدم والتأخر والوضوح والخفاء ؛ على ما هو المبادر إلى الأذهان العامّة من العلماء الرسميّة التي عندهم لا محتمل للوجه الأول أصلا ، وذلك لما لهم من الحجب التقليديّة

(١) ظاهره كفر وزندقة ، باطنه نور ومعرفة . ظاهره من قبله العذاب ، وباطنه فيه الرحمة ؛ كما قال قبله العارفين علي عليه السلام : « توحيده تميزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » - نوري .

(٢) لعل وجه توجه كلا التضمنين مكانة لفظ « أعلم » - بصيغة التفضيل - بالمعنى المعروف بوضع الجعلي ، إذ الزيادة التفضيلية مشعرة إلى التنزيه والقدر المشترك ينشأ عن الشراكة والمشاركة المقابلة للتوحيد ، وللتنزيه فيه إشعار آخر هو الإشارة التي يتضمنها قوله : « حيث يجعل رسالته » لأن طور هذا الجعل كاشف عن القدرة والاقتدار وعن الاستقلال في الإرادة والاختيار - فاعتبروا يا أولى الأبصار - نوري .

(٣) سر ذلك هو الإشارة إلى سريان نور الألوهية بالسراية الإحاطية الوجودية ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، ونبي الأنبياء وخاتمهم منزلة نوره الذي هو نور الله الساري في السماوات والأرضين ، واسمه الذي أشرقت به السماوات والأرض منزلة اسم الله المحيطة ، بل ومنزلة نفس الإحاطة - فافهم إن كنت عارفا بلسان الإشارة - نوري .

والاعتقادات الاعتيادية التي قد استحصلوها^١ من آبائهم وراثته ومن مشايخهم وأستاذيهم تعلمًا وكسبًا ، فلا يمكن لهم الترقّي عنها أصلاً ، ولذلك ترى الكمّل من الأنبياء لا يظهرون لهم من ذلك شيئاً ، مع أنهم مبعوثون للإظهار ، و مأمورون بالإشاعة والإبلاغ ؛ وإلى ذلك أشار بقوله :

[كلّموا الناس على قدر عقولهم]

(فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه ، وبالتنزيه في التشبيه ؛ وبعد أن تقرّر)
أمر إظهاره (هذا) على الطالب المسترشد والمتفطن المهتدي (فنرخي الستور
ونسدل الحجب على عين المنتقد) الذي^٢ ينقد بنظره العقليّ فرائد الحقائق و المعارف ، ويذهب إليها ، كما هوسبيل سائر المتكلمين والحكماء ، وهو صاحب التنزيه ، لا حظّ له في التشبيه أصلاً ؛ (والمعتقد) الذي يعتقد ظاهر ما أنزل من الكتاب بلا تأويل^٣ فيه ولا تدبّر وتفتيش عنه ، كما قيل : « الاستواء معلوم ، والكيفيّة مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ؛ وهو المشتبه الصّرف الذي لا حظّ له في التنزيه أصلاً .

فلابدّ للمحقق أن يمكّنها فيأهم عليه بإرخاء الستور والحجب ، (وإن كانا من بعض صور ما تجلّى فيها الحقّ ، ولكن أمرنا^٤ بالستر) وأن لا يظهر للناس إلا ما هو على قدر عقولهم وطبق عقائدهم ، وذلك (ليظهر تفاضل استعداد

(١) د : قد استخلصوها .

(٢) د : التي .

(٣) د : بلا تأمل . (م أيضا كتب كذلك ثم استدرك بما في المتن) .

(٤) د : قد أمرنا .

الصور) ويتم به أمر ظهور تفاصيل أحكام الأسماء بجزئياتها على ما هو مبتغى السنة استعداداتهم .

[التجلي بحكم استعداد محله]

(و) يظهر (أن المتجلى في صورة بحكم استعداد تلك الصورة ، فينسب) المتجلى له ، أو على صيغة المجهول وهو أظهر - وفي بعض النسخ أيضا : « فإن المتجلي » ، وذلك غير بعيد عن الصواب - .

(إليه) أي إلى المتجلى (ما تعطيه) تلك الصورة (حقيقتها ولوازمها) أي ينسب المجلى إلى المتجلى ما يعطيه عين ذلك المجلى من التنزيه والتشبيه و لوازمه - من الظهور والستر والمعرفة والتكر^ك وغير ذلك - كل ذلك تحقيقا لقضية الظهور والإظهار، وتفصيل أحكام الجزئيات وإعطاء حكم الكثرة حقها .

[رؤية الحق في النوم والاختلاف في تعبيره]

(ولابد من ذلك ، مثل من يرى الحق في النوم ، ولا ينكر هذا) لسعة عالم المثال ، وظهور كل ما يمكن أن يتخيل فيه عند كل أحد (وأنه لاشك الحق عينه) ، فإنه عين سائر المراتب من الحضرات والعوالم ، (فيتبعه) الحق (لوازم تلك الصورة) ، أي أعراضها الخارجة عن ذاتها - كالوضع و المقدار واللون المعين مما يلزم تلك الصورة - (وحققها) أي ذاتياتها التي يتقوم بها الصورة (التي تجلى فيها) الحق (في النوم ؛ ثم بعد ذلك) عند الانتباه في النشأة الجمعية وانقهار حكم الخيال والمثال (يعبر) أصله من العبر ، وهو تجاوز من حال إلى حال ، ومنه اشتق عبرة العين والعبارة ، وإليه أشار بقوله :

(أي يجاوز^١ عنها إلى أمر آخر يقتضي التنزيه) عقلا ، إن كان المعبر من أرباب العقول والأنظار ، (فإن كان الذي يعبرها ذا كشف أو إيمان فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط) فإن أحدهما صاحب القلب . والآخر من ألقى إليه السمع وهوشهيد ؛ وهما إنما يحكان بالتنزيه الذي في التشبيه - لا بالذي يقابله ، وهو المعبر عنه بـ « فقط » - ؛ (بل يعطيها حقا من التنزيه^٢ ومما ظهرت فيه) من الأوصاف التي هي مبدء التشبيه ؛ إذ قد عرفت أن الحق عين هذه الصورة المثالية في عالمها .

[التعبير والعبارة]

وأما في عالم اليقظة والانتباه الذي هو موطن التحقيق ، فهو العبارة التي يعبر بها عن تلك الصورة ، وإليه أشار بقوله : (فالله^٣ على التحقيق عبارة) يعبر بها سائر الصور التي رأى بها الراؤون في مداركهم . فإن الوجود الكلامي هو الذي تفرّده الحق من العين الموجود ، واختص به من بين الصور الخارجية تحقيقا ، على ما نطقت به الشرايع وجاءت به الرسل ؛ وإلا فسائر الأطوار من الوجود وجميع المراتب الاستيداعية منها والاستقرارية للحق فيها جهة وللعالم فيها أخرى^٤ ، كما سيحقق أمره آنفا .

ثم إن العبارة التي قد اختصت بالحق لها صورة ظاهرة ، وهي الحروف

(١) عني : أي يجاز .

(٢) عني : بل يعطيها حقا من التنزيه .

(٣) د : فان الله .

(٤) كل شيء ذو وجهين : وجه يلي ربه ، ووجه يلي نفسه ؛ كما قالت الحكاء : كل ممكن زوج تركيبي + نوري .

التي هي مختزن الحقائق الإلهية ، كما انتهت على بعض ما اشتمل عليه الحروف « الله » ، ولها معنى خفي ، وهو العبور عما يدرك ، ويحيط به المدارك كما نته عليه في تعبير الرؤيا ، وإليه أشار بقوله : (لمن فهم الإشارة) ، فإن الإشارة هي المعنى الخفي .

[المؤثر هو الله تعالى ، والمؤثر فيه العالم]

(وروح هذه الحكمة وفصلها ، أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه ، ولهما عبارتان) كاشفتان عن خصوصيتيهما الامتيازية ، أي يعبر بهما إلى ما هو لته ومغزاه (فالمؤثر بكل وجه) سواء كان بالتبعية أو الاستقلال ، تاماً في التأثير [الف/٣٠٨] أو غير تام ، (وعلى كل حال) من أحوال الوجود- موجودا كان في الخارج أو في الذهن ، حقيقياً أو اعتبارياً - (وفي كل حضرة) من الحضرات الإلهية والعوالم الكيانية : (هو الله^١) ، فإنك قد عرفت أنه العبارة الكاشفة عن الخصوصية الخاصة به دون غيرها من الوجوه والأحوال والحضرات .

(والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم) ، أي هو العبارة الكاشفة عن خصوصية العالمية ، لا غير ذلك من الوجوه والأحوال التي للعوالم .

(فإذا ورد) لك من عالم الأعيان والحقائق شيء (فالحق كل شيء بأصله الذي يناسبه ؛ فإن الوارد) الذي يحدث ظهوره (أبداً لا بد وأن يكون فرعاً عن أصل) وجزئياً لكلي ، مما يحيط به مما هو فيه بالقوة . فيخرج عنه بالفعل

كالفاعل والقابل مثلا ؛ فإنه لابد لكلّ وارد أن يكون تحت أحدهما ، فرعا عنه ؛ سواء كان الوارد من الحقائق الإلهية أو الكيانية ، (كما كانت المحبة الإلهية) في قرب النوافل إنما ظهرت (عن النوافل من العبد ، فهذا أثر) - يعني المحبة الإلهية - (بين مؤثر) هو العبد بقوة النوافل ، (ومؤثر فيه) هو الحق ؛ ولذلك (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة) إلحاقا بأصله ، فإن قوى العبد هو المؤثر بالتزام النوافل في الحق ، حتى يخرج الأثر - وهي المحبة - من القوة إلى الفعل ، فإذا ألحق كل شيء بأصله يكون قوى العبد هو الحق ، والمحبة الإلهية هنا أثر من العبد .

[أقسام الناس في فهم المعارف]

ثم إنّ هذا الكلام لبُعده عن مدارك العامة وأذواقهم مهتد مقدمة لبيان ، قد فضل فيها مراتب الناس في فهم ذلك الأصل ، تنزلا إلى مداركهم ، وقال : (فهذا أثر محقق لا تقدر على إنكاره ، لثبوته شرعا) لوروده بطرق صحيحة^١ من الحق بلسان الخاتم ، (إن كنت مؤمنا) حقّا ، لا تقليدا مبدؤه الرعونة وقبول الناس .

(وأما العقل السليم) - عتّا يعوقه عن كماله - (فهو إما صاحب تجلّ إلهي) إذا وفق لما قدر لأصل استعداداته من إدراك الحقائق كلّها ، على ما هي عليه ، فهو (في مجلى طبيعى ، فيعرف ما قلناه ، وإما مؤمن مسلم) يلتقى السمع لصاحب التجلّى والبيان ، فهو (يؤمن به ، كما ورد في الصحيح) ؛ فما

(١) عفيفي : وكما كان .

(٢) حديث قرب النوافل مضي فيما سبق .

بقي إلا صاحب النظر والاستدلال ، فإنه غير مؤمن بإلقاء السمع إلى صاحب التجلي ، ولا بالغ عقله إلى كماله الطبيعي ؛ (و) حينئذ (لابد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث) ضرورة نفاذ أمره في هذه النشأة وعدم انقهاره أصلا ، فيكون تحت حكمه (فيما جاء به الحق في هذه الصورة لأنه مؤمن بها) .

هذا على تقدير أن يكون الباحث من حكماء الإسلام والمتكلمين من المليين ، فأما إذا لم يكن منهم - كالفلاسفة الذين قصروا طريق الاستفاضة على النظر المجرد والبحث البحت - فإنه أشار بقوله : (وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم) فإنهم يوصون^١ أولا بتسخير قوتي الوهم والخيال وعزلهم عما في تصرفهما من مدارك الجزئيات مطلقا - صورته ومعنوية - حتى يصفو لهم حكم صرافة العقل في الكلّيات المنزهة عما يشوب به قدس التنزيه ؛ ويميل إلى هذا المشرب أكثر المنتسبين إلى التحقيق والمنتسبين إلى التصوّف ، حتى أن بعض شارحي هذا الكتاب^٢ يستشّم المتفطن من كلامه رائحة ذلك الميل ، ومن ثمة تراه يستهجن مدركات الوهم كل الاستهجان .

[الغرض من الحكايات القرآنية تقرير أحوال الإنسان]

وكأنك قد اطلعت في طي هذه التعليقات أن ما في القرآن الكريم مما يفهم منه العامة أنه حكاية الأمم السالفة في الأزمنة الماضية ، إنما هو تقرير أحوال الأمم الحاضرة في كلّ زمان ، على ما عتبر عن ذلك السنة استعداداتهم ؛ ويعبر

(١) د : يؤمنون . (م أيضا كتب كذلك ، ثم استدرك بما في المتن) .

(٢) أي وعزلهم عن منصب الحكم رأسا + نوري .

(٣) يظهر أنه إشارة إلى الشارح الكاشاني ، راجع شرحه : ص ٢٨٠ .

من الأزل إلى الأبد ما هو أساطير الأولين - على ما زعم الجاحدون للتنزيل و
جلالة قدره من أرباب الزيف والطغيان - ومن ذلك حكاية تخصيص آدم
بمنصب الخلافة ، واعتباط الملأ الأعلى له في ذلك وادّعاؤهم أنهم المستحقون
لها بتقديسهم وتسبيحهم ، وأنّ آدم بما فيه من قوّي^١ الوهم والخيال والشهوة
والغضب ، بعيد عن نيل مثل تلك المنقبة الكريمة ، وتعبير الحق عزّ شأنه لهم
في ذلك الدعوى بأنّ آدم بجمعيّته التي اختص بها من احتياز^٢ القوى - التي
هي مبدء الشعور والإشعار لطرف التشبيه من الحق - يعلم من الأسماء الكاشفة
للحقّ ما لا يعلمون ، وهي الأسماء الوجوديّة المبيّنة للحقائق التشبيهيّة التي بها
يتمّ أمر التنزيه .

[التشابه الفكري بين الملائكة وأهل النظر]

فإنّ تلك القصة بعينها هي التي بين الحكماء من أهل النظر والاستدلال
وبين أرباب الأذواق من أولي الألباب ، فإنّهم هم الذين يستفتحون مدارك
القوى البشريّة والجمعيّة الآدميّة ، ويستحقّون^٣ ما يستحصل من تلك القوى -
التي رئيسهم الوهم - بأنّها لا يمكن لها تسبيح الحق ، فإنّها مبدء الإفساد وإهراق
الدماء ، فيعزلون تلك القوى عن درجة الاعتداد بمداركها والاعتبار بأحكامها
و يمحّصرون أمر ذلك الاعتداد والاعتبار في العقل المجرد الذي يسبّح الحقّ و
يقدّسه ، ذاهلين عن قصور عقلهم المجرد عن أداء التنزيه حقّه ، وأنّهم هم
المفسدون في عزل تلك القوى ، ولكن لا يشعرون منزلتهم .

(١) د : قوة .

(٢) د : اختيار .

(٣) د : يستحقّون .

[تسلط الوهم على أصحاب النظر]

ومن آيات قصورهم في رتبة الشعور والعلم أنهم يحكمون على الوهم وسدنته بالوهم ، ويعزلونه بأمره ، ذاهلين عنه وعن أنه هو الحاكم ، يعزل نفسه بما لا يشعر به صاحب النظر الفكري ، ضرورة أن الوهم من المعاني الجزئية التي إنما يدركها الوهم ؛ فصاحب النظر إنما يدركه ويعزله به ، (فيتخيل بنظره الفكري أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا) مما لا يناسب تنزيه العقل المجرد له من الصور الجسدانية والمثل الجسمانية التي استحال عنده بنظره الفكري أن يكون لله .

(والوهم في ذلك) التخيل (لا يفارقه من حيث لا يشعر به) ، فإنه هو السلطان الحاكم في هذه النشأة - كما عرفت آنفا - ولكن لا تحاذه بالكل - لما تقرّر من أن السلطان هو الهيئة الجمعية الكلية - لا يشعر به (لغفلته عن نفسه) ، فإنه بحسب أن الوهم أمر غيره ، وعرض يفارقه ، فهو بعد في سنة الغفلة ورقاد الذهول ، إذا مات عن نظره الفكري انتبه من نومه ، وتيقظ ليومه ؛ فلا تغفل عن دقائق هذه الإشارات فإنه من جلائل الحقائق .

[المؤثر والمتأثر في الداعي والمجيب]

(ومن ذلك) - أي مما ورد لك مما لا بد فيه من إلحاق كل شيء من أحكامه المتكثرة المتفرعة بأصله ، الذي يتفرّع عنه ولكن الحكم مع أحدية العين حتى يتحقّق معناه - (قوله تعالى : ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾) [٦٠/٤٠]

فإنّ الدعاء يخالف الإجابة حكما ، فلذلك نسب الدعاء إلى العبد المتأثر بحسب أصله ، والإجابة إلى الحقّ المؤثر .

هذا ما يدل على ذلك إجمالا ، والذي يدل على ذلك تفصيلا ما (قال تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾) [١٨٦/٢] ، فإنّ أحكام المتأثر العبد والمؤثر الحق قد فصل في هذه الآية تفصيلا ، حيث عتِن مقام بُعد العبد السائل بإثبات الوسطة ، وقُرب المجيب الحق بقوله : ﴿ قَرِيبٌ ﴾ ، وأشار إلى أحديّة فعل الحقّ المؤثر بقوله : ﴿ أُجِيبُ ﴾ ، وإلى أنّ اختلافه بحسب الصور والأحكام المتكرّرة إنّما هو من جهة العبد المتأثر بقوله : ﴿ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ ، حيث عبّر ما يتعلّق بالعبد من السؤال والدعاء بصيغ ثلاثة متكرّرة - من المصدر والصفة والفعل - وفيه إشارة أيضا إلى ما للعبد من الألسنة التي له عند الدعاء : أحدها لسان الاستعداد المشار إليه بصيغة المصدر . والثاني لسان الحال ، المعبّر عنه بصيغة الوصف . والثالث لسان الفعل والقول المدلول فيه بصيغة الفعل .

وإذ قد تختلف قبلّة الدعاء في موطن الفعل لتشابه الصور والأشكال هنالك دون غيره، فتتحرف حينئذ عن سمت 'إطلاقه' ، خصّصه بقوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ .

ثمّ إنّّه لا بدّ من اختلاف الصور هناك ، (إذ لا يكون مجيبا إلا إذا كان من يدعوّه) ووجد الداعي مستقلا بحسب الصورة (وإن كان عين الداعي عين المجيب ، فلا خلاف في اختلاف الصور) فإنّ العين متّحدة ، فلو لم تكن

الصورة منها تتكثر وتختلف ، لا يمكن ورود المتقابلين لها ، (فهاتان صورتان بلا شك) .

ثم إنك قد عرفت مما سبق لك أنفا أن للهوية المطلقة كليتين إحاطيتين بحسب مشعري الوهم والعقل ، الذي هما مناط أمر التنزيه والتشبيه ، وأن الذين هو مدرك الوهم منهما هو المستى بالكل^١ في عرف النظر، والذي هو مدرك العقل يستى بالكل^٢ في عرفهم ، وقد أشار إليهما بقوله^٣ : « فارتبط الكل بالكل » ، فهاتان هما الصورتان اللتان قد أشار إليهما بصورة التمثيل .

فالأول من الكلّين - أعني مدرك الوهم ومناط حكم التشبيه - هو الذي دلّ عليه قوله : (وتلك الصور كلّها كالأعضاء لزيد ، فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية ، وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه ، فهو الكثير الواحد - الكثير بالصور ، الواحد بالعين -) .

والثاني من الكلّين الذي هو مدرك العقل ومناط حكم التنزيه ، وهو الذي أشار إليه بقوله : (وكالإنسان : واحد بالعين بلا شك) وحدة نوعيّة ، (و لا شك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر ، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تنهاى وجودا ، وإن كان واحدا بالعين ، فهو كثير بالصور والأشخاص) .

فقد علم بهذا التصوير والتمثيل أن العين الواحدة قد تظهر في الصور الكثيرة ، سواء كان في تنزيه العقل أو تشبيه الوهم .

[مثال آخر لرؤية الواحد كثيرا]

ثم إنَّ هذا التقرير إنما يفيد للمستبصرين بطريق النظر والاستدلال ، وأما أهل الإيمان العقدي فلا نفع لهم فيه أصلا ، ولذلك قال منبها لهم : (وقد علمت قطعا إن كنت مؤمنا حقا) ، بما روي^١ في الصحاح من ثقة الرواة عن الحضرة الختمية ، الكاشفة عن الأمر بما هو عليه (أن الحق عينه يتجلى يوم القيامة في صورة ، فيُعرف ، ثم يتحوّل في صورة فيُنكر ، ثم يتحوّل عنها في صورة فيُعرف) .

(وهو هو المتجلى - ليس غيره - في كل صورة ؛ ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى ، فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة) في إراءة الصور المتخالفة في القبول والرد عند توجه المعتقد إليها .

(فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله) المأنوسة إليها ، المشغولة بها ، لقوة الرقائق الارتباطية التي بين تلك الصورة ومعتقدها ، حيث حكمت بتصويرها^٢ إياها ، وجعلها قبلة قبوله بين الصور : (عرّفه وأقرّ به ؛ وإذا اتفق أن يرى فيها معتقده غيره) من الصور المتمثلة بها : (أنكره ؛ كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره ، فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي) لا في العين الواحدة ، فإنها منزّهة عن الصور كلّها (وليس في المرأة صورة منها جملة واحدة) فإنها بمنزلة العين الواحدة التي هي القابلية الأولى ، وهي من الفيض الأقدس عن الثبوتية مطلقا .

(١) راجع ما مضى في ص ٣٥٩ .

(٢) د : بتصوير .

[أثر المرأة في الإراءة]

ثم إنك قد عرفت أن مبدء التعينات إنما هو القابل ، ومن ثمة قال : (مع كون المرأة لها أثر في الصور بوجه) وهو حيثية كونها بمنزلة القابل الطالب بلسان الاستعداد أحكام التعينات ووجوه التخصيصات ، (وما لها أثر بوجه) وهو من حيث أنها بمنزلة العين الواحدة التي قد اندمجت فيها تلك الأحكام ، و تلاشت وجوه ظهورها ^٢ .

[مبدء الاختلاف في الخصوصيات]

(فالأثر الذي لها كونها تُرَدّ الصور متغيرة الشكل - من الصغر^٣ والكبر ، والطول والعرض) ، فإنها بمنزلة مبادئ الاختلاف الأساسية والشؤون الذاتية وإنما تختلف الأسماء بالحیطة والشمول ، والاندراج والكلية ، وهي التي بمنزلتها الصغر والكبر والطول والعرض ، فإنها مقادير إنما تتخالف بها الأشياء ، تخالفا عَرْضِيَا نسبِيَا لا ذاتِيَا حَقِيقِيَا .

(فلها أثر في المقادير) التي هي مبدء الخصوصيات ؛ وهذا يناسب ما تسمعه من الصدر الأول من الحكماء الفيشاغوريين - أرباب التعاليم - حيث

(١) كما هو شأن مبدء الخاطر المسمى بقوة الخيال . سيما مبدء خواطر أصحاب اليمين ، وهم أصحاب النعيم الجسماني في جنة الخلد ؛ فان ذلك المبدء الذي هو مصدر الخواطر والصور الجنانية الحاضرة بين يدي المبدع إنما هو مجمع وجودات تلك الخواطر بوجه الاندماج ، أي بوجه الكثرة في الوحدة بنحو أشرف وأعلى . نوري .

(٢) فتلك العين الواحدة تشبه أن تكون مظهر مصدوقة ، قوله تعالى : ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] في شأن يديه ، لا شأن ببتديه . فافهم - نوري .

(٣) د : الصغيرة .

ذهبوا إلى أن العدد أصل الماهيات ، وما تراه قد عوّل عليه أهل التحقيق من تلامذة الأئمة المهتدين ، نقلا عنهم ، حيث ذهبوا إلى أنّ استخراج الخواص من الأشياء إنما يعلم من العدد المستخرج من أسائها؛ وهذا من أصول ما ذهب إليه السيد سلام الله على آبائه الكرام وعليه ، على ما أومى إليه في المقدمة .

فعلم أنّ مبدء خصوصيات الأشياء وتمايزها إنما هو القابلية الأولى المتمثلة هاهنا بالمرأة ، (وذلك) الأحكام الخصيصية بكل منها تفصيلا (راجع إليها) .

ثم إنك قد عرفت أنّ تلك القابلية إنما هو من الفيض الأقدس ، الذي لا مجال للثنوية فيه أصلا ؛ فوجه ذلك المعنى في المثال المذكور بقوله (وإنما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرائي^(١)) ، أي تلك الآثار والخواص ليست من الأفعال [الف/٣٠٩] المبائنة للمرائي والقابليات الخارجة عنها ، بل القوابل إنما هي قوالب تلك الخصوصيات ، وهي صورة ظهورها ومثال ظلّها وعكسها .

ثم إن التجليات كما أنّ منها ما هو أسائي وهي متخالفة الأحكام ، فمنها ما هو ذاتي إحدى العين والحكم ، والمثال يجب أن يطابق سائر أفراد الممثل وجميع جزئياته ، فأشار إلى تصوير الأسائي منها والذاتي مفصلا ؛ فالذاتي الذي هو إحدى العين والحكم هو المعبر عنه بقوله :

[التجلي الذاتي والأسائي]

(فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي^(٢)) عند تمثّل الصورة بنظرك

(١) كذا . ولعل الصحيح هنا وفيما يلي : المرایا . (٢) عفيني : المرایا .

الواحد بالعين والشخص ، (لا بنظر^١ الجماعة) ، فإنه لا مجال للتعدد في هذا التجلي أصلاً ،^٢ فلذلك قال : (وهو بنظرك^٣ من حيث كونه ذاتاً) ، أي المرأة هاهنا ليس إلا نظرك نفسك ، من حيث الوحدة العينية^٤ التي لا مجال للمغايرة ولا للكثرة فيها أصلاً ، فهو الظاهر ، وهو المظهر (فهو غني عن العالمين) هذا أمره من حيث الذات .

(و) أما (من حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت) والزمان الجامع لشتات المقولات التي كانت كل واحدة منها مظهر اسم من الأسماء الإلهية ، فذلك الزمان الجامع (يكون كالمرائي^١ ؛ فأی اسم إلهي نظرت فيه نفسك أو من نظر ، فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم) ، فالناظر هاهنا هو الذي في المثال المذكور بمنزلة المرأة ، التي يظهر فيها مثال الشخص عند التعاكس ، وهي معدومة بنفسها ، لا حظ لها من الوجود ، والموجود بالحقيقة هو ذلك الاسم ؛ ولذلك قال : « حقيقة ذلك الاسم » .

(فهكذا هو الأمر) من أن الناظر نفسها معدومة العين والأثر كما ظهر في المثال (إن فهمت ، فلا تجزع) من هذا العدم (ولا تخف) من نسبة البوار والهلاك إلى نفسك ، (فإن الله يحب الشجاعة ولوعلى قتل حية ، و ليست الحية سوى نفسك) .

ثم إن في العبارة الختمية - هذه - لطائف قد نبه إليها إمام :

١) عفيفي : لا تنظر .

٢ - - (*) ساقط من د .

٣) عفيفي : وهو نظرك .

٤) عفيفي : كالمرايا .

منها أن النفس بقتلها لامتوت في حدّها الذاتي ؛ وفي عبارة « الحية » دلالة على ذلك ؛ وإليه أشار بقوله : (والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة) .

[النفس معدومة غير قابلة للعدم]

ومنها أنّها إذا كانت النفس حية بذاتها فلا تقبل بالقتل سوى فساد الصورة الحسية وإسقاط النسبة الوهمية ، ويتّين أنّهما ليسا من حقيقتها القائمة الدائمة في شيء ، وذلك هو مبدء محبة الله تعالى له ؛ وإلى ذلك أشار بقوله : (والشئ لا يُقتل عن نفسه ، وإن فسدت الصورة في الحس ، فإن الحدّ) العقلي (يضبطها) بذاتيّاتها ، ضبطا جامعا لأفرادها ، مانعا عن غيرها ، (و الخيال لا يزيلها) عن الصورة الجسدانية التي عليها ، (وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على الذوات) من الجزع عن فنائها حيث مهد « فلا تجزع » ، (والعزة والمنعة) من تطرّق النقص إليها ، فلا خوف عليهم حيث مهد « ولا تخف » (فإنّك لا تقدر على فساد الحدود) الذاتية التي للحقائق .

(وأي عزة أعظم من هذه العزة ؟) التي لا يمكن أن يحوم حول حمى حدوده الذاتية تطرّق نقص ولا فساد ، ولكن لما فسدت الصورة الحسية التي هي مبادئ حكم الخيال ، بالقتل الذي هو مبدء ثوران أمر الوهم وسلطانه ، حكم الوهم تابعا للمتخيلة بذلك القتل ، (فتخيّل^٢ بالوهم أنّك قتلت) .

(١) عفيفي : افسدت .

(٢) عفيفي : فتخيّل .

[أي وهم حكمه باطل]

وهذا الوهم الذي يتبع المتخيلة في أحكامها هو الذي يذمه الحكماء المحققون وينسبون أحكامه إلى الفساد ، حيث يشيرون إلى الأحكام الفاسدة بأنها أوهام ، وصار ذلك مزلّة أقدام المتأخرين منهم ، وحسبوا أن الوهم مطلقا حكمه باطل ؛ وليس كذلك ، فإن الوهم المستقل بالحكم أو الذي يتبع العقل في حكمه ، فهو من أساطين حكّام هذه النشأة عند اقتناص الحقائق الذوقية ، ولذلك قال :

(و بالعقل والوهم لم نزل الصورة موجودة في الحدّ) ، أي الحدّ الكلّي الكاشف عن الحقيقة ، لا يزال الوهم يتصوّر فيه أشخاصا وجزئياتها ؛ فصورة الشخص التي غابت بالقتل عن الحسّ وحكمت المتخيلة - عند استتباعها الواهمة - بفسادها تبعا للحسّ ، لا زالت موجودة ؛ فإنّ مقومات حقيقته وذاتيات حدّه غير قابلة للفساد أصلا ، والعوارض المشخصة لها إنما هي لوازم غير ممكنة الانفكاك عنها .

[وما رميت إذ رميت]

فعلم من تشبيب هذه المقدمات أنّ نفس العبد حيّة في ذاتها ، على ما أُشير إليه في العبارة الختميّة ، ولها تأثير في ذاتها ، ولكن لا من حيث أنّها عبد وإن قتلت وأُسقطت عنها الإضافات من الأفعال والصفات ، (والدليل على ذلك) عقلا وذوقا ما أُشير إليه آنفا ونقلنا قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨] والعين ما أدركت) عند مشاهدة ذلك الفعل وصدوره من الفاعل (إلا الصورة المحمدية ، التي ثبت لها الرمي في

(الحسن) ، ولا شك أنّ الصورة الحسية من كل شيء هي الفاسدة بذاتها ، لأنها صورة كونه ظلية ، وإن كانت في الحقيقة هي المشتملة على الصورة الحية بذاتها ، وهي التي باعتبار التأثير منها ونسبة الفعل إليها حق - كما سبق بيانه - ولذلك قال : (وهي التي نفى الله الرمي عنها أولا) ، يعني باعتبار الصورة الأولى ، (ثم أثبت لها وسطا) ، يعني باعتبار الصورة الحقيقية التي هي البرزخ الجامع بين العبدية والحقية ، الواقعة في وسط الاعتدال ؛ ولذلك وقعت في العبارة القرآنية وسطا بين نفي التأثير عن الصورة المحمدية وبين استدراك إثباته لله تعالى فيها ، كما قال :

[الرامي هو الله في الصورة المحمدية]

(ثم عاد بالاستدراك أنّ الله هو الرامي في صورة محمّدية) - وفي خصوصية عبارته هاهنا بقوله : « ثم عاد » إشعار بدقيقة من جلائل الحكم ، وهي أنّ المعاد الحقيقي والمراد الغائي إنما هو الظهور بصورة الأثر ، والبروز بكسوة الغلبة بالفعل والقهر ، والكلام والخبر ؛ فهي إشارة إلى ختم الولاية ، كما أنّ الأولين - يعني النفي والإثبات - إشارة إلى ختم النبوة - .

(ولابدّ من الإيمان بهذا) ، يعني أنّ التأثير مطلقا بدءا وإعادة للحق ، ولكن في صورة محمّدية ؛ (فانظر إلى هذا المؤثر) كيف تنزل متدرّجا في إظهار كماله صورة ومعنى ، من آدم في مدارج الأنبياء (حتى أنزل الحق في صورة محمّدية) خاتمة مظهره لأمر الكمال بالتعبير عن تمام الكلام ، وكاشفه له عن تمام المرام ، حيث أبان (وأخبر الحق نفسه عباده بذلك) ، فما قال أحد

متا ذلك' ، بل هو قال عن نفسه - وخبره صدق والإيمان به واجب ، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه) ، فإنّ الفائزين بنيل الكمال الإنساني - كما مرّ غير مرّة - قد انحصر أمرهم في طائفتين : وهما العالمون أصحاب القلوب ، أو المؤمنون أرباب إلقاء السمع : (فإما عالم ، وإما مسلم مؤمن) .

[الفرق بين حكم النظر والذوق في مسألة العلة والمعلول]

ثمّ إنّّه استشعر أن يقال هاهنا : إنّ أصحاب العقول - الذين يستحصلون المعارف والحقائق بالنظر والفكر - لا يتمّ هذا الكلام عندهم ولا يستقيم هذا الحصر في الطائفتين لديهم ، فأشار إلى دفع مقالهم بقوله :

(ومما يدلّك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره) - لا مطلقا ، فإنّه الذي يدركه العقل عند بلوغه رتبة ذوق الرجال ، وما قصر عنه أفهام الواقفين في مواقف بدايات المدارك البشريّة - من أطفال أهل الطلب و طفيليّ طريق نوال كمالهم - حكم العقل من حيث فكره فيما نحن بصددّه ، وهو (كون العقل يحكم على العلة أنّها لا تكون معلولة لمن هي علة له ؛ هذا حكم العقل) من حيث نظره الفكريّ على ما هو الظاهر عند المسترشدين بطريق النظر ، (لاختفاء به) عندهم بناء على الأصل المبرهن : « إنّ القابل لا يكون فاعلا » .

(وما في علم التجلّي إلّا هذا) الذي حقّق أمره لك ، (وهو أنّ العلة) التي هي مبدء التأثير (تكون معلولة) متأثرة (لمن هي علة له) ، كفعل الحق

في الصورة المحمدية ، فإنه علة لها ؛ مع أن الصورة المحمدية في التجلي علة للفعل الحق^١ ، وهو الرمي .

[تقرب حكم العقل والذوق في مسألة العلة والمعلول]

(والذي حكم به العقل) في هذه المسألة - من أن الفاعل من حيث أنه فاعل لا يمكن أن يكون قابلاً بتلك الحيثية - (صحيح) ولكن (مع التحرير) ؛ يعني إذا حرّما هو محل النزاع حق التحرير ؛ فإنه مالم يحرّر ويبين المبحث (في النظر) والمبحث لا يتم تقرب الطرفين فيه ، ولا يتميز الصحيح عن الفاسد منه على ما بين في صناعته .

(و) العقل الفكري (غايته في ذلك) البحث (أن يقول) في توجيه ما رآه مخالفاً لمقتضى النظر والفكر ، وتطبيقه على قانون البحث وميزانه (إذا

(١) لا يخفى أن الحق الذي يوصف به فعل الحق الحقيقي تعالى ، هو الحق الإضافي ، وفاعل الفعل المضاف إلى الحق هو الحق الحقيقي ، وبون ما بين الحق الحقيقي وبين الحق الإضافي المسمى بالحق المخلوق به الأشياء . فعلى هذا لاتنافي ولا منافاة بين علم التجلي وبين العلم الفكري ، إذ المراد من الفكري في قول أصحاب العقول الفكرية في هذا المقام هو عدم صلوح المعلول بالذات لعلية ذات الفاعل بالذات الذي هو الحق الحقيقي ، لا لعلية وصف ما من أوصافه الفعلية الغير الكمالية بضرب من الاعتبار ، كما يراه أرباب علم التجلي والعلم الذوقي . كيف لا ، ولا يمكن تصور المنافاة بين العقل الصريح وصريح العقل المسمى بالضروري وبين مدرك من المدارك الغير الوهمية الكاذبة ، ذوقاً كان المدرك أم فكراً ، كشيء كان الإدراك أو غير كشيء ، إذ كلية المدارك الصحيحة السليمة القويمة ميزان موازينها بالقسط هو المطابقة عند التحليل للضروري العقلي الصريح ، والصريح الضروري العقلي إنما هو ميزان موازين القسط ؛ نعم إن العقل الفكري الغير الملازم لتصفية العقل العملي مرأت فطرية ، فالغالب عليه في الأحكام النظرية المزلّة والخطأ ، لمخالطته حينئذ بالوهم الظلاني - فافهم - نوري .

نعم في زوايا المقام بعد خبايا قل من يتمكن من الاهتداء إليها ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل كما قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [٦٩/٢٩] - نوري .

رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري (عند بلوغه رتبة الكمال البشري والذوق القلبي : إن العين بعد أن ثبت أنها واحدة في هذا الكثير) من التعينات الصورية (فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور) التي هي مجلى العين في منضأة معرس الإظهار - كما تقرّر أمره أنفاً - (لمعلول ما ، فلا تكون معلولة لمعلولها) بتلك الصورة بعينها (في حال كونها علة ، بل ينتقل الحكم) بالعلية والمعلولية وسائر المتقابلات والمتخالفات على تلك العين الواحدة (بانتقالها في) تلك (الصور) التعينية ، حتى يجتمع الحكمان على الصورة الواحدة بحيثية واحدة ، (فتكون معلولة لمعلولها ، فيصير معلولها علة لها) .

(هذا غاية) أي غاية العقل عند بلوغه مرتبة الإحاطة القلبية ، والسعة الإنسانية التي يلزمه أمركال الإدراك والإظهار ، وتتمام مرتبة الشعور والإشعار وإليه أشار بقوله : (إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ، ولم يقف مع نظره الفكري) الذي للعقل في مواقف نقصه عند عدم بلوغه رتبة الكمال المقدّر له ، فإن النظر الفكري يحيل أن يكون لواحد أحكام متنافية ، فإن تنافي اللوازم من أبين ما يستدلّ به على تباين الملزومات وتكثر أعيان ماهياتها .

هذا ما لم يبلغ أشده ولم تحصل له رتبة الإحاطة القلبية و سعتها الإطلاقة التي تمحو آثار التفرقة ، وتزيل ضيق التباين والتكثر .

ثم إن التفرقة لها مراتب متفاوتة الأحكام في الجلاء والخفاء ، أبينها ' ظهوراً لحكم التفرقة و ضيق أمرها هو التقابل ، فأقسام المتقابلات هي أشد المضائق

المتانة الأحكام ، وأجلاها في ذلك هو الفاعل والمنفعل ، ضرورة ظهور أمر تمنع أحكامهما وتنافي لوازمهما على صفائف الأكوان الخارجية ومجالي الألوان الحسية ، وهذا هو المعبر عنه بالعلية والمعلولية ، ولذلك قال :

(وإذا كان الأمر في العلية) التي هي أجلى المضائق المتباعدة وأقواها حكما للتمانع (بهذه المثابة) - حيث حكم العقل بما وصل إليه من الوحدة الذاتية وحياطة القلبية وسعتها : أن العين الواحدة يصلح لأن تكون موردة لحكمي العلية والمعلولية ، والفاعلية والقابلية - (فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق) ، الذي ليس بهذه الشدة من الضيق .

وذلك عند طلوع تلك الوحدة على العقل بأنوارها الإطلاقية وتجلياتها الإحاطية الماحية لظلام أحكام التعينات الفارقة ، وهي مرتبة كمال العقل وبلوغه ، فما دونها من العقول في مواقف النقص ومقام القصور .

(فلا أعقل من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم) لبلوغ عقولهم مرتبة كمالها (وقد جاءوا بما جاءوا به في الخير) المنزل (عن الجنب الإلهي) ، الكاشف عن الحكم الحق ، (فأثبتوا ما أثبتته العقل) من الحكم الطبيعية والعملية أكثرها ، ومن الإلهية ، الأحكام التزيهية منها فقط ؛ (وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه) مجردا عن الوهم من الأحكام التشبيهية وحكمها اللازمة لها (وما يحيله العقل رأسا) ، سواء كان مستقلا بنفسه أو مع غيره ، كاتصاف العين الواحدة بالأحكام المتنافية من حضرة تعاقب الأطراف ومجمع الأضداد ، (ويقرّبه في التجلي) لظهوره بما لا يمكن أن يتطرق إليه شبهة من بين يديه ولا من خلفه .

[حكم عبد الرب وعبد النظر]

(فإذا خلا بعد التجلي بنفسه ، حار فيما رآه) مما يخالف نظره الفكري وعقله النظري ، (فإن كان عبد رب) بتصحيح نسبة العبودية إليه عند استفاضة ما يغتذي به^١ ظاهرا وباطنا ، عبادة وعبودة ، (رد العقل إليه) بما زاد في دائرة إدراكه من السعة القلبية التي عرفت أمرها آنفا ؛ (وإن كان عبد نظر) بتصحيح نسبته إليه عند استفاضة ما يقويه ويغتذي به^٢ (رد) عقله (الحق إلى حكمه) ، أي حكم النظر الفكري ، الغالب على مشاعره ومداركه أمرالفرقة التعينية^٣ ، ذاهلا عن الوحدة العينية ، بعيدا عنها .

[العارف مجهول في الدنيا]

(وهذا) الرد والتحير (لا يكون إلا مادام في هذه النشأة الدنياوية) محاطا لأحكامها ، (محجوبا عن نشأته الأخرية في الدنيا) لغلبة^٤ الأحكام الدنيوية على مداركهم من الصور الحسية والمثالية ، وانقهار أحكام الأخرويات فيهم من المعارف^٥ المعنوية والحقائق الإطلاقية ، وهذا إنما هو للمحجوبين في الدنيا ، المحاطين لحكمها ، دون العارفين [الف/٣١٠] الذين لا ينحجبون عن أحد المتقابلين بالآخر ، ولا يحاطون لحكم أصلا ؛ (فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصور الدنياوية ، لما يجري عليهم من أحكامها) التعينية الفارقة ، (والله

(١) د : يغتذي به .

(٢) د : والتعينية .

(٣) د : لعلة .

(٤) د : العارف .

تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الأخروية) ، تحويل تقلبات قلبية إطلاقية ، (لا بدّ) للعارف (من ذلك) ، حتى يكون عارفاً (فهم بالصورة مجهولون) لا شراكتهم مع العامة فيها قولاً وفعلًا ، ولا يظهرون من آثار العرفان شيئاً ، كما قال ابن الفارض^١ :

فأوهمتُ صَحْبِي أَنَّ شُرْبَ شَرَابِهِمْ * به سرّ سري في انتشائي بنظرة
وفي حان سكري حانْ سُكْرِي لَفْتِيَةِ * بهم تمّ لي كتمِي الهوى مع سُهرتي

فهم في قباب العزة والخفاء في الدنيا على أهلها (إلا لمن كشف الله عن بصيرته) المدركة للحقائق ، النافذة في البواطن ، غير الواقفة في مواقف الحسّ والخيال على ما هو موطن إدراك العامة من أهل الرسوم وأرباب العادات ؛ (فأدرك) الصور ببواطنها ، وميّزها حقّ التمييز .

[العارف شاهد بعين الآخرة في دنياه]

(فما من عارف بالله من حيث التجلّي الإلهي) - لا من حيث النظر العقلي والعقائد التقليدية - (إلا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه) أي أظهر عليه مواطنها الحسائية ومواقفها الميزانية الخطابية ، وأخرج له صورة الجمعية الكلية الكتابية ، بما انطوت عليه من خيره وشره ، وتميّزاً بينهما في ميزان العدل ، فإنّ الحشر إخراج الجماعة عن مقرّهم ؛ (ونشر من قبره^٢) ، أي بسط صورة تلك الجمعية من مقرّ خفائه ومكان صنوف حجبهِ الجسمانية

(١) من أبيات النائية الكبرى ، جلاء الغامض : ٦٤ .

(٢) د : - وتميز .

(٣) عفيفي : في قبره .

والطبيعية والعادية ، على صحائف الإظهار ومجالي الشعور والإشعار ، برفق
الانبساط والانتشار .

(فهو يرى ما لا يرون) حتا (ويشهد ما لا يشهدون) ذوقا وعقلا ،
(عناية من الله ببعض عبادته في ذلك) الكمال الخاص ، موطن تعاقب
الأطراف ، الظاهرية النهايات والغايات ؛ ومن ثمة يرى ظهور كل من المتقابلين
في مقابله كالأخرة في الدنيا ، والخفاء في الصورة الظاهرة ، والعروج في صورة
النزول ؛ كما يشير إليه بقوله :

[سلوك من أراد الحكمة الإلياسية]

(فمن أراد العثور على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية) التي إنما
يتحقق بهما كل من استحكت فيه رقائق الجمعية المزاجية فيه ، واستعد بذلك
للعروج في مدارج تنزلات المزاج - من الاستيداعية منه والاستقرارية -

(١) قال قبله العارفين علي عليه السلام في شرح حال الكلية الإلهية المسماة بالعلوية العليا : « بقاء في فناء ،
نعيم في شقاء ، غني في فقر ، عز في ذل ، وصبر في بلاء » يعني أن روح البقاء - ولب معناه
تجلى بصورة الفناء ، وروح النعيم ولب معناه ظهر بصورة الشقوة والشقاء ، وهكذا في سائر
المتقابلات التي أحكامها متنافية عقلا ومتعاقبة سرا . وسر ذلك هو كون الدنيا بدناءتها وخسنتها
منزلتها من الآخرة شرفها وعزتها منزلة الصورة من المعنى ، مع البينونة بينهما في الحكم والصفة ،
وهي أتم أنحاء البينونة ، ومن جهة كون البينونة بينهما هذه البينونة التامة صار منزلة دنيا كل
شخص من آخرته منزلة الصورة من المعنى . وهذا هو سر تعاقب الأطراف ، وهو شهود التنزيه
في عين التشبيه ، كما هو مقتضى منظر الأنبياء ومشهد الأولياء عليهم السلام قال تعالى : « أنا عند
المنكسرة قلوبهم - أو قبورهم » وبالجملة إن مقام الجمع بين الأطراف المتباعدة والمتضادة هو
كمال الإنسان . ومن هاهنا - حقيقة - يسمى الإنسان الكامل بجامع الجوامع ، وهذا
هو المقام المختص بالحقيقة الختمية المحمدية وورثتها ، الذين هم أهل بيتها خاصة ، من العلوية
والفاطمية إلى المهديوة الخاتمية - نوري .

(٢) جواب الشرط سيجيء في ص ٧٩٦ : فليُنزل عن حكم . . .

والترقّي إلى المعراج الذاتي والوحدة الحقيقية ، ولذلك يتمكّن من الجمع بين المنزلتين والفوز بخصائص الزمانين في سلسلتين .

و صاحب هذه الحكمة هو (التي ' أنشأه الله نشأتين) بقوة الرقيقة الاتحادية التي له بين الباطن منه والظاهر .

وفي ظاهر عبارته ما يدلّ على هذا ، حيث أنث^٢ الموصول للحكمة ، و ذكر الضمير لصاحبها لكمال الاتحاد بينهما ، فإنّ صاحب هذه الحكمة أنشئ أولاً في السلسلة الأدمية التي بها يؤسس مادّة الأوضاع التشريعية الدينية ، التي إنمّات قواعد بنيانها بنوح ، كما يكشف عن ذلك تلويحه مع بيتاته^٣ ؛ و إليه أشار بقوله : (وكان نبياً قبل نوح) لتحقيقه بالدراية الحكيمّة العلمية ، كما يكشف عنه اسمه التي سمّي به فيها - يعني إدريس^٤ -

وقيل : هو المسمى بهرمس الهرامسة ، واضع قوانين الحكمة وممهّد ترتيبها وتدوينها ، (ثمّ رفع) بميامن تلك العلوم وكمال رقيقته الاتحادية التي بها ، (و نزل) بقوة تلك الرقيقة الاتحادية الامتزاجية (رسولاً بعد ذلك) في السلسلة التي ختم فيها أمر الرسالة ، ولذلك سمّي فيها بـ « إلیاس » أي معرّف قلب القرآن ومظهره^٥؛ (فجمع الله له) في رفعه ونزوله أولاً وآخراً (بين المنزلتين) نبوة ورسالة .

(١) عفيفي : الذي .

(٢) د : أنشأ .

(٣) [بينات نوح :] ون او ا = ٦٤ = دين (هامش المخطوطة) .

(٤) لعله إشارة إلى ما في حروف كلمات إدريس = درس .

(٥) يس قلب القرآن كما مرّ ، والألف واللام أي « إل » للتعريف كما هو عرف علم الأدب ، ٢٥

[التزول إلى الحيوانية]

(فليزل^١) ذلك المريد الذي أراد الخروج على هذا المعراج الذاتي و الوحدة الإطلاقيّة ، منحدرًا يرتقي (عن حكم عقله إلى شهوته ويكون حيوانًا مطلقًا) ، فإنّ العقل وإن كان موطن العلم والحكم بما هو مقتضى التنزّه و التقدّس ، ولكن لوقوعه في مقابلة الإطلاق الحقيقيّ والعين الواحدة بالوحدة الذاتية قد قوي فيه قهرمان التقيد والتعبن ، وظهر سلطان التفرقة العالميّة والامتياز الخلقيّ العبدّي ، ولذلك نراه وقد قيل في قطر من أقطار عالمه : ﴿أنا خيرٌ﴾ [٧٦/٣٨] ، وفي آخر منها : ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [٣٠/٢] .

ومن ثمة إذا تنزّل عن حكمه المفرّق إلى الحيوان المطلق الذي هو أصل بنيته ومادة جمعيّته يظهر له من أمر الجمع الإطلاقي ما يتبيّن لديه كليات الأمور و جزئياتها على ما هي عليه ، (حتى يكشف ما يكشفه كلّ دابة) ممّا هو في غيب العقل ومداركه الفارقة ، من الأمور الظاهرة لدى الحيوانات المطلقة ، المحفّفة عن أعباء أحمال العقل وتكاليفه - يعني (ماعدًا الثقلين^٢ - فحينئذ يعلم أنّه قد تحقّق بحيوانيّته) .

و القرآن هو حضرة جامع الجوامع المحمدي ، كما قال ﷺ : « أوتيت جوامع الكلم » وهو الفرقان في عين كونه قرآنًا ، إذ القرآن هو الإجمال وجودًا والتفصيل عينًا . ومن هاهنا قيل : إن الكمال هو كشف التفصيل في عين الإجمال - نوري .

(١) جواب « فن أراد » في ص ٧٩٤ .

(٢) إشارة إلى ماورد في الأحاديث من عذاب الكافر في قبره ، مثل ما جاء في الكافي (٣/ ٢٣٣ ، كتاب الجنائز ، باب أن الميت يمثل له ماله وولده وعمله قبل موته ، ح ١ . عنه البحار : (٢٢٦/٦) « إن الكافر يضرب ضربة ما خلق الله شيئًا إلا سمعها وبذعر لها إلا الثقلين ... » .

[علامة التزول إلى الحيوانية]

(وعلامته علامتان : الواحدة هذا الكشف) الكاشف عن موطن الجمع ، والعين الواحدة الإطلاقة ، فلا ينحجب صاحبه بأحد العالمين عن الآخر ، (فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم) ، ولا بأحد المتقابلين عما يقابله (فيرى الميت حيًا ، والصامت متكلمًا ، والقاعد ماشيًا) .

(والعلامة الثانية الخرس) الذي هو مقتضى الحيوان بإطلاقه ، (بحيث أنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر ؛ فحينئذ يتحقق بحيوانيته) .

(وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف ، غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ؛ ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي - تحققتا كليتا - فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده ، فلا أستطيع ؛ فكنت لأفترق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون) .

[العقل البالغ]

(فإذا تحققت بما ذكرناه) من الإطلاق الحقيقي الجامع بين الوحدة العينية والكثرة التعينية عند تحققه بالحيوانية الكلية تحققت كليتا ، خالصا عن تقييدات المواد وتشخصات الأفراد . فلذلك (انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا) عن مشخصاته الفارقة (في غير مادة طبيعية) ، فإنها هي مبدء التفرقة والتكثر ، وهذا العقل هو البالغ رتبة استوائه القلبي - كما أشير إليه غير مرة - والعالم حقائق الأمور بما هي عليه بأصولها وفروعها وخصائصها وأعراضها ؛ (فيشهد أمورا) في ذلك الموطن العلمي الإطلاقي (هي أصول لما يظهر في الصور الطبيعية)

فيعلم من أين ظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة (يعني ظهور شخص واحد في صورتين ، كظهور إدريس في صورة إلياس ، مع بقاء الأول بحاله ، بدون نسخ ولا فسخ ؛ على ما هو مدرك العامة في ذلك .

فإنك قد عرفت حيث حقق الارتباط بين الكلين أنّ طريان الكثرة للواحد لا يزيله عن أمر الوحدة وما يعوقه عنها ، بل يقوّيه ويكمله .

ومن جملة ما ظهر من هذه الأصول أمر العقل ومدركه في الصور الطبيعية، حيث قصر نظر العقل فيها على طرق التنزيه ، ولا يتمكن من إدراك طرف التشبيه أصلا ، مادام في صورته الطبيعية ، والوهم على عكس ذلك - (علما ذوقيا) ؛ فإنّ العقل حينئذ في مقرّ إطلاقه الجمعي ، لا مجال لتفرقة الدليل و المدلول هناك أصلا .

(فإن كوشف) مع العلم بهذه الكثرة وخصائص الكثير (على أنّ الطبيعة) التي هي مبدء تلك الكثرة (عين نفس الرحمان) - وهي العين الواحدة في الصور الكثيرة - (فقد أوتي خيرا كثيرا) ، ضرورة أنّ نفس الرحمان هو الوجود^١ الذي هو الخير ، فإذا شوهد ذلك في الكثير فقد أوتي خيرا كثيرا . وظهر من كلامه هذا أنّ الحكمة - التي من أوتيتها فقد أوتي خيرا كثيرا - إنما هو^٢ التحقق بالوحدة الحقيقة مع الكثرة الكونية ، مرتبطا أحدهما بالآخر ، على ما لا يخفى للمتأمل في حروفها الكاشفة عنها (وإن اقتصر معه على ما ذكرنا) من التحقق بأصول تلك الصور ، ومبادئ تلك الخصائص ، دون الوجه

(١) د : الملك .

(٢) نفس = ١٩ . وجود = ١٩ (هامش النسخة) .

(٣) كذا . ولعل الصحيح : إنما هي .

الجمعي الإحاطي النفسي الرحماني ، (فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله) بالقصور مادام في صورته الطبيعية .

[لا يعرف حق الأمر غير العارفين]

وفي هذا القيد استشعار أن طائفة أهل النظر من الفلاسفة والمتكلمين الذين قد حكم عليهم عقولهم ، ليسوا من المعرفة في شيء ؛ وهذه الطائفة لما علمت قصور مدارك العقل وعجزه عرفت أمر العقل بما هو عليه (فيلحق بالعارفين^١ ، ويعرف عند ذلك) التحقق بمبادئ الأفعال ، وارتباط كل أصل بفروعه المنشعبة عنه (ذوقاً) - يعني قوله تعالى :- ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ [١٧/٨] .

(وما قتلهم) لدى المدارك الحسية (إلا الحديد والضارب الذي خلف هذه الصور) منحجبا بها عن تلك المدارك ، منكشفا لدى^٢ العقل الصافي مشرب شعوره عن شوائب العادات والتقليدات الواهية ، ورسومها الخالية ؛ (فبالمجموع وقع) هذا (القتل والرمي) . وإنما خص هذان الفعلان في تحقيق الأمر من عالم الأفعال لكمال ظهورهما وتوجه المدارك نحوهما بجوامع قصدها ، ولأنهما أيضا من الكلّيات التي تترتب عليها أمور^٣ وأحكام جزئية ؛ فإذا نظر العارف فيهما عند صدورهما من المجموع ، وتميّز بين^٢ الأصول والفروع (فيشاهد الأمور بأصولها وصورها ، فيكون تاماً) .

(١) م ن : المعارف .

(٢) د : فالذي .

(٣) د : من .

(فإن شهد النفس) الرحماني - الذي هو أصل الأصول - (كان مع التمام كاملاً) ؛ فإنك قد عرفت فيما سلف أن الكمال باحتياز غايات الأمور و حدودها ، و هو الحق في صورة النفس الرحماني الذي تتحد به الكلمات الوجودية كلها ، اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الإنساني ؛ (فلا يرى إلا الله عين ما يرى ، فيرى الرائي عين المرئي) ، وهذا هو احتياز الغايات ؛ فإن الرؤية التي هي غاية الحركة الوجودية قد اتحدت بها غاية الظهور ، يعني المرئي - وغاية الإظهار - يعني الرائي - فانحازت برؤية الغايات .

(وهذا القدر يكفي) للبيب المتفطن في تحقيق أمر الكمال ،
(والله الموفق والهادي) له إلى ادراكه وتحقيقه .

* * *

* *

*

[٢٣]

فَصَحْفَةُ إِحْسَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ لِقَمَانِيَّةٍ

« الإحسان » - لغة - يقال على وجهين : أحدهما الإنعام على الغير ، والثاني إحسان في فعله ، وذلك إذا علم علما حسنا أو عمل عملا حسنا ؛ وعلى هذا قول أمير المؤمنين^١ : « الناس أبناء ما يُحسنون » أي منسوبون إلى ما يعلمونه ويعملونه من الأفعال المعجبة لهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [١٧/٢٢] .

وتحقيقا : على إظهار الحسن ، يعني ما فيه النسبة الكاليتة التي هي مبدء الحياة والحمد ، فإن الإحسان له تلويح بيتن على السين والحاء باسميهما ، و الأول كاشف عن تمام النسبة ، والثاني على كمال إظهارها - كما مرّ تحقيقه - فهو أوثق نسبة بين الحق والعبد وأظهرها ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ [٢٢/٣١] .

(١) الاختصاص : ٢ . عنه البحار : ٢٠٤/١ . الإرشاد للعنيد : ٣٠٠/١ . عنه البحار : ٤٢٠/٧٧ .
تحف العقول : ٢٠٨ . عنه البحار : ٤٦/٧٨ .

وقال ﷺ: « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ؛ فإنه قد اعتبر في مفهومه النسبة بأبلغ وجه ، كما هو مؤدى عبارته الختمية ، حيث صرح بالتشبيه^١ الذي هو النسبة الكمالية بين أمرين ، الجامعة لوجوه المناسبات بالرؤية التي هي أبين نسبة بين الحق والعبد، ثم كثر المنتسبين ثلاث مرّات إبانة لأمر تلك النسبة في صورة تمام الإظهار .

[تسوية الفض]

ثم إنه لغلبة سلطان هذه النسبة على الكلمة اللقمانية تراه - عند إبلاغه نبأه الكمالي وإظهاره حكمه الحسنة - مخاطبا لابنه خطاب شفقة وعطوفة ، ويتن أن الخطاب هو أقرب النسب بين الرسول والمرسل إليه ، كما أن الابن - الذي هو المخاطب فيه - مختص بأوثق النسب ، مؤدى في صيغة تصغير الإشفاق ، الدال على كمال تلك النسبة ، ويتن أن النسبة كماله^٢ الأتم في الوثاقة وقوة الربط أن يؤول أمرها إلى الاتحاد بين^٣ منتسبها بغلبة وجوه الجمع على ما به الامتياز ؛ كالاغذاء مثلا ، فإنه إنما يتحقق عند جعل الغذاء جزء للمغتذي ؛ متحداه في صورته الشخصية التي بها أصبح واحدا كلاً .

ومن ثمة صدر هذا الفض اللقمانى بتحقيق تلك النسبة الغذائية بين الحق والخلق لما بينهما من النسبة الظاهرة لفظا ، ولما عرفت من قرب تأديها للكشف عن الوجوه الجمالية التي هو بصدد هنا .

(١) البخاري: كتاب التفسير، سورة السجدة ، ١٤٤/٦ . مسلم : ٣٧/١ ، كتاب الإيمان ، ح ١ .

ابن ماجة : ٢٤/١ ، المقدمة ، باب (٩) في الإيمان ، ح ٦٣ .

(٢) د : بالنسبة .

(٣) د : كمالها . (٤) د : - بين .

وأيضاً في الصورة النظمية من النسبة الوثيقة الجمعية ما ليس في النثر ، فهو اللائق بتحقيق أمرها ، كما هو مؤدى الكلمة اللقمانية ؛ فقال :

(إذا شاء الإله يُريدُ رزقاً * له ، فالكونُ أجمعُه غذاءُ)

مفصّحاً عن مبدء تلك النسبة من حضرة الأسماء ، يعني المشيئة والإرادة اللتين بهما يتحقق الشيء والمراد ، وما يدور به أمر ظهوره من الأحكام والخصائص ، فالمشيئة لها تقدّم - كما سبق في المقدمة .

ثم إنك قد عرفت أنّ نسبة القُرب بين الخلق والحق تارة في صورة الفرض القطعي^١ ، وهو أن يتوجّه المشيئة والإرادة نحو الكون الدائر في [الف/٣١١] دائرة إحاطته وجمعيته ، إلى أن يغتذي به الحق ، فهذا إشارة إليه ؛ وأخرى في صورة النفل الزائد ، وهو أن يتوجّها نحو رزاقية الحق إياه^٢ ، ليغتذي به الخلق ، وإليه أشار بقوله :

(وإن شاء الإله يُريدُ رزقاً * لنا ، فهو الغذاءُ كما يشاء)

أي^٣ يكون المشيئة متوجّهة إليه ، فهو الشيء .

ثم بعد تحقيق أمر النسبة بين الحق والخلق يريد إبانة ما بين مبدأيهما من النسبة - يعني المشيئة والإرادة - بوجهي جمعيتهما ، وافتراقهما ، فإلى الأولى منهما أشار بقوله :

(١) منزلته قرب الفرائض + نوري .

(٢) د : إياها .

(٣) د : ان .

(٤) كذا في النسختين . ولعل الصحيح : جمعيتهما .

[مشيئة الحق إرادته]

(مشيئة إرادته) ، أي هما متحدان عند نسبتهما إلى الهوية الذاتية ، و لكن للمشيئة تقدّم على الإرادة تقدّم إحاطة وشمول^١ ، كما نتهت عليه في المقدمة عند الكلام في ترتيب الأسماء ؛ وإنّ المشيئة هي توجّه الذات نحو حقيقة الشيء وعينه ، اسما كان أو وصفاً أو عينا ، والإرادة تعلّقها بتخصيص أحد الجائزين من الممكن ، فتكون الإرادة مما يتعلّق به المشيئة ، وإليه أشار بقوله :

(فقولوا * بها) - أي بالإرادة ، فإنّ التغاير

بينهما اعتباريّ إنّما يظهر حكمه في القول والعقل فقط ، دون العين -

(قد شاءها ، فهي المشاء)

- بفتح الميم ، اسم مفعول من المشيئة على غير القياس - هذا جهة جمعيتها ، وأما جهة الفرق ، فقد أشار إليه بقوله :

(يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاءه إلا المشاء)

أي متعلق الإرادة قابل للزيادة والنقص ، حيث أنّها تعلّق الذات بتخصيص أحد الجائزين من طرفي الممكن ، دون المشيئة ، فإنّ متعلّقها ذات الشيء ، وهي بحالها ؛ ف « المشاء » هاهنا مصدر ميمي ، ولو جعل الأول مصدرا والثاني اسم مفعول ، له معنى .

(١) في الرضوي : « إنّ المشيئة بازاء الكون ، والإرادة بازاء العين » . فالمشيئة عامة شاملة شمول الانبساط والإحاطة ، و الارادة خاصة مخصصة تخصّص مرتبة من الكون [..] بعين من الأعيان .

(فهذا الفرقُ بينهما ، فحقَّق * ومن وجهٍ ، فعينُهُما سواءٌ)

لأنَّه لا تمايز بينهما في العين كما عرفت .

[اختصاص لقمان بالإحسان]

ثم إنَّه يريد أن يبيِّن^١ وجه اختصاص الكلمة المذكورة بالحكمة الإحسانية التي هي إظهار ما هو حسن - أي ذونسب كمالية - بقوله : (قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ [١٢/٣١] ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾) [٢٦٩/٢] وفي هذين اللفظين من الإشعار بالنسبة الكمالية المذكورة ما لا يخفى ، فذلك صرح بالمقصود في^٢ قوله :

(فلقمان - بالنص - هو ذوالخير الكثير ، بشهادة الله تعالى له بذلك)

إبانة لما هو بصده من إثبات النسبة الكمالية المذكورة للقمان ؛ وقد أدرج في طي عبارته هذه مفهومات ذات نسب شهادة بذلك .

ثم إنَّ الإظهار المذكور قد يكون بصورة النطق والإفصاح ، وقد يكون بصورة الإشارة والسكوت ، على ما هو مقتضى كل حكمة ، بما لها من الموطن والزمان ، كما قيل^٣ :

ولولا حجاب الكون قلتُ ، وإنما * قيامي بأحكام المظاهر مُسَكَّنِي

وقيل : « وما كل ما أملت عيون الضبي يُروى »

(١) د : يريد يبيِّن .

(٢) د : وفي .

(٣) من أبيات التائية الكبرى لابن الفارض ، جلاء الغامض : ١٣٠ .

(٤) د : قلب .

فأخذ في تبين القسمين بقوله :

[الآتي بكل شيء هو الله تعالى]

(والحكمة قد تكون متلفظا بها ، ومسكوتا عنها ؛ مثل قول لقمان لابنه)
 فيها هو بصدده من أمر التغذية ، وجعل الغذاء فيها متحدًا بالمغتذي وأن الآتي
 به من مستجنّ البطون إلى مجالي الشهادة هو الله تعالى مُظهرًا إيّاه ، منطوقا به:
(يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ) أي مقدارًا يقدر به الكمية
 العددية من موزونات الأشياء ، فهو أصغر المقادير من الصورة المشخصة الحبيّة
 من جنس الخردل الذي هو أصغر الحبوب المقتاتة وأبعداها نسبة إلى الاتصال
 الغذائي لغلبة المزاج الدوائي عليه ، المانع عنه من التقطيع الذي يستتبع تنفيذ
 الكيموسات للزجة - ويقال من اللغة : «خردلت اللحم» أي قطعته قطعاً -

فإذا كان هذا المقدار من حبة من هذا الجنس البعيد عن الاتصال
 الغذائي والامتزاج الوجداني ، ويكون في أبعد المواضع للتناول (فَتَكُنْ فِي
صَحْرَةٍ) هي أصلب المركبات وأشدّها منعلاستخراج ما فيها ؛ يعني المادّيات
 المزاجيّة المانعة لخروج ما فيه ، (أَوْ فِي السَّمَوَاتِ) من البسائط العلى ،
 يعني المجردات المنزهة عن المواد التي هي أبعد منها ، (أَوْ فِي الْأَرْضِ) و
 هي أرض القابليّة الأصلية التي تنزل منها المتحرّك نحو الظهور إلى السماء - و
 كأنك قد انتهت عليها - فله زيادة البعد ، (يَأْتِيهَا اللَّهُ) (١٦/٣١) للامتزاج
 الجمعي والاتصال الوجداني الغذائي ؛ فكيف بما دونه والآتي المحرك له هو الله .

(فهذه حكمة منطوق بها ، وهي أن جعل الله هو الآتي بها) بناء على الأصل الممهد أن المؤثرية وما يتفرع عليها مرجعها إلى الحق عند تفصيل الأحكام وتمييز الطرفين من الحق والعبد ، فذلك هو الذي يصلح لأن يثبت على صحائف الإعلان ، ويقرّر في منابر البيان ، ولذلك نطق به : (وقرّر الله ذلك في كتابه ، ولم يرّد هذا القول على قائله) - لا عقلا ولا شرعا - .

[الحكمة التي أشار لقمان رمزا]

(وأما الحكمة المسكوت عنها ، وعلمت بقرينة الحال) التي إنما يفهمها من يصلح لأن يكشف له عن وجوه جمال الإجمال : (فكونه سكّث عن المؤتي إليه بتلك الحبة ، فما ذكره) في ظاهر منطوقه ، (ولا قال لابنه) عند تعليمه إياه رعاية لأدب الإرشاد والتسليك في علوم الحقائق ، وتنبيه لمن هو بصدده من الأولياء المحمديّين ، الذين يرثون علوم الأنبياء أجمع ؛ حيث صرح بنسبة التأثير إلى الحق ، وسكت عن التأثير ونسبته إلى أحد - يعني المغتذي - .

فإنه صرح بالغذاء الفرضي العلمي ومواضعه ، وأن الحق هو الآتي به ، دون المأتي إليه ؛ فإنه ما قال : (« يأت بها الله إليك » ولا « إلى غيرك » ؛ فأرسل الإتيان) من حيث متعلّقه المتأثر منه (عامّا) غير معيّن ، (وجعل المؤتي به) متوسطا بين الآتي المصرّح به معيّن ، وبين المأتي إليه ، المسكوت عنه مطلقا ، حيث عيّن مكانه بأن قال : (﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾) إن كان ﴿ أَوْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، تنبيها) إلى أن تعيين^٢ الآتي ليس تعيين تفرقة يكون في جهة

(١) د : تميز .

(٢) د : تعيين .

العلو فقط ، بل تعيين جمعي إحاطي ، (لينظر الناظر في قوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَ [فِي] الْأَرْضِ ﴾) [٣/٦] فتجده مطابقا لذلك .

[الحق تعالى عين كل معلوم]

(فنبته لقمان بما تكلم به^١) في تعميم الغذاء الفرضي ومقداره العددي ومكانه الجمعي الإحاطي ، وأن الآتي به هو الله (وبما سكت عنه) في عدم تعيين المأني إليه ؛ (أن الحق عين كل معلوم) ، فإن المعلوم هو الذى يشمل المراتب المذكورة كلها ، من المأني به الفرضي ، بعموم أحواله ، والآتي به بذلك العموم والمأني إليه من غير تعيين ، دون الشيء الذى يساوي الوجود الخارجى الإمكانى - على رأي - أوبعته والثابت منه - على آخر - أو يرادف الوجود العارض المعلول ؛ فإنه على كل تقدير يختص بالإمكانيات و يخرج عنه الامتناعيات الفرضية والواجب .

وأما « المعلوم » فيشمل الكل (لأن المعلوم أعم من الشيء ، فهو أنكر النكرات) إطلاقا ، وأشمل المفهومات حيطة ؛ وكفى بذلك شهادة على كمال إطلاقه وحيطته^٢ ما فيه من التعانق^٣ بين المعرفة والنكرة^٤ ، فإن المعلوم مع أنه أبين الأشياء أنكر النكرات^٥ .

(١) عفيفي : - به .

(٢) د : و .

(٣) د : وحيطة .

(٤ - *) كتب في النسختين مؤخرا وبعد فقرة « والخصوصيات جملة للحق » الآتي ؛ غير أنه استدرك في م ووضع فوق الخط علامة (م ، خ) التقديم والتأخير .

(٥) في النسختين : والنكر .

[التنزيه مع التشبيه]

ثم إن إثبات هذه المفهومات الإطلاقيه الواحدة بالوحدة، النافية للنسب والتعینات وصور الإضافات والخصوصیات جملة للحق ، إنما يدلّ على طرف التنزيه منه فقط ، دون التشبيه المتّم له .

(ثم تمّ الحكمة) بإيراد ما يدلّ على التشبيه منه (واستوفاه) بكمالها الجمعي من طرفي الظهور والإظهار ، والشعور والإشعار، بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (لتكون النشأة) اللقمانيّة عند التعبير عن حكمتها (كاملة فيها ، فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾) لكمال سرايته في المراتب ، صورتيّة كانت أو معنويّة .

(فمن لطافته) في الصورة ولطفه المعنوي (أنّه في الشيء المسمّى كذا) صورة (المحدود بكذا) معني (عين ذلك الشيء ، حتى يقال فيه) - أي في ذلك المسمّى المحدود - (إلا ما يدلّ عليه اسمه) إجمالاً وتفصيلاً ؛ إذ المسمّى الصوري إنما يقال فيه ما يدلّ عليه (بالتواطي) إجمالاً ، والمحدود المعنوي إنما يقال فيه ما يدلّ عليه بالتفصيل ، (والاصطلاح) ، فإنّ الأسماء والحدود إنما تتخالف بالتواطؤ والاصطلاح ، كما فيما نحن بصددّه من الغذاء والمغتذي ، ومكان الغذاء وأماكنه ، (فيقال : هذا سماء وأرض وصخرة و) يقال : (شجرة) وهي ما في الصخرة (و) يقال : (حيوان وملك) في المغتذي (و) يقال : (رزق وطعام) في الغذاء .

[الاتحاد بالعين والاختلاف بالعوارض]

(والعين واحدة من كل شيء) ؛ هذا في المسمى بالتواطؤ إجمالاً ، وهو الذي يختلف فيه الناس بحسب تباين الأقاليم وألسنتهم ، وذلك لظهوره بما يفرض لوجه التخالف ؛ وأما في المحدود بالاصطلاح^١ تفصيلاً ، المختلف فيه الناس بحسب تباعد الأزمنة ومقتضياتها ، فهو المشار إليه بقوله : (وفيه) كما يقول الأشاعرة : إن العالم كله متماثل بالجوهر ، فهو جوهر واحد (بالنوع على زعمها ،) فهو عين قولنا : « العين واحدة ») إنما يختلف بمجرد الاصطلاح .

(ثم قالت : « يختلف بالأعراض » . وهو قولنا : وتختلف وتكثر بالصور والنسب حتى تتميز) بحسبها ، فتكون مورداً للأحكام المتقابلة الموهمة للفرقة في العين والجوهر (فيقال : هذا ليس هذا من حيث صورته) - في عرف التحقيق - (أو عرضه) - في عرف التكلم - (أو مزاجه) - في عرف الحكمة - (كيف شئت فقل) فإن المؤدى في الكل واحد .

(وهذا) الواحد المشخص بتلك الصور والأعراض (عين هذا) الآخر المشخص بها (من حيث جوهره ، ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة) كما يقال في تعريفها : « إنها المتقوم بالمحل » وهو الجوهر . هذا في عرف التحقيق وفي عرف الحكمة يقال لها^٢ : المزاج . وإليه أشار بقوله : (ومزاج) . كما يقال : هو الكيفية الوجدانية الحاصلة من تفاعل الكيفيات . والكيفية هي عرض غير قابل للقسم والنسبة ، والعرض هو الموجود في موضوع ، وهو الجوهر

(١) د : و بالاصطلاح .

(٢) د : له (وفي أم أيضاً كتب كذلك ثم استدرك) .

وما تعرض للعرض الذي هو عرف المتكلم ، اكتفاء بالمزاج ، فإنه عرض كما عرفت .

ثم إذا تقرّر أنّ الجوهر عين هذه الصور ، المعبر عنها بوجوه من العبارات المتخالفة حسب اختلاف الاصطلاحات والاعتبارات ، (فنقول نحن : « إنه ليس سوى الحق » ، ويظنّ المتكلم أنّ مسمّى الجوهر وإن كان حقاً) ثابتاً عنده ، مطابقاً لما هو الواقع في نفسه (ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي) على مشهودهم ، فإنّهم يطلقونه عن الجوهرية أيضاً (وهذا حكمة كونه لطيفاً) حيث أنّه سرى في المعلوم من كلّ صورة ومعنى بما يتنوّع به ويتشخّص منه ، حتى يعطيه اسمه وحده ؛ وهو الذي من آيات أنّه هو هو ، كما بيّن أمره في صناعة الميزان .

هذا ما له من التشبيه والسرّيان بحسب العين الوجودي .

[التشبيه في الصفة]

وأما العلميّ الشهوديّ منه ، فإليه أشار بقوله : (ثمّ نعت فقال : خبيراً ، أي عالماً عن اختبار) فإنّ من العلوم الذي يتّصف بها الحق هو العلم بالجزئيات بعد الاختبار ، وعقيب الإظهار المترتب على الاستتار ، المنساق أمر تمامه إلى الإخبار على مادّل عليه النصّ القرآني (وهو قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾) [٣١/٤٧] ، فإنّ الخبر^١ - لغة -^٢ هو معرفة الأشياء بطريق الخبر والبيان . وقيل : هو المعرفة ببواطن الأشياء .

(١) في الصحاح (خبر) : « يقال : من أين خبرت هذا الأمر ؟ أي من أين علمت . والاسم : الخبر - بالضم - وهو العلم بالشيء » .
٢- (*) ساقط من د .

وحيث أنّ الكلام الكامل* هو الجامع بين المعنيين بصدقهما عليه - فإنه هو البيان المنبئ عن البواطن كنهها ، بصورتيه الرقمي واللفظي ، وكسوتييه القطعي والمزجي - يكون من أمّهات ما يتحصّل به الخبر ، ويتوصّل منه العالم إلى أن يكون خبيراً ؛ ويبيّن أن مدركه هو السمع ، كما أنّ مدرك غيره من تلك الأمّهات هو باقي القوى والجوارح . وإليه أشار بقوله :

[علم الأذواق]

(وهذا هو علم الأذواق) المستفاد بهذه القوى والجوارح من مبادئها المدركة بها ، (فجعل الحقّ نفسه - مع علمه بما هو الأمر عليه - مستفيداً علماً ، ولا نقدر على إنكار ما نصّ الحق عليه في حق نفسه) فإنه مما يستنكره أهل الظاهر كل الإنكار ؛ وفي هذه العبارة لطيفة إجمالاً كما فيما سبق ، حيث حكى عن المتكلمين أنّهم مقرّون فعلاً بلسان الإنكار .

(ففرّق تعالى ما بين علم الذوق) هذا (والعلم المطلق) كما قال : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٣/٥٧] فأطلق . وقال : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ فقيد .

(فعلم الذوق مقيد بالقوى ، وقد قال عن نفسه : أنه عين قوى عبده في قوله : « كُنْتُ سَمْعَهُ » وهو قوة من قوى العبد ، « وَبَصَرَهُ » وهو قوة من قوى العبد) وجزء من أجزاء باطنه ، (« وَلسانَهُ » وهو عضو من أعضاء العبد) وجزء من أجزاء ظاهره ، (« وَرِجْلَهُ وَيَدَهُ ») وهما البرزخ بينهما ؛ (فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب ، حتى ذكر الأعضاء ، وليس العبد بغير لهذه

الأعضاء والقوى ؛ فعين مسمى العبد هو الحق ، لـ عين العبد هو السيد) ، أي المجموع من تلك القوى و الأعضاء التي هي مسمى العبد ، الذي هو من المفهومات الإضافية ، فإنه إنما يعقل بالقياس إلى سيده عين الحق الواحد بدون هذه الإضافة ، فإن أحد المتضائقين من حيث هو كذلك لا يمكن أن يكون المضائق الآخر من حيث هو الآخر ' .

[الوحدة للعين والتميز للنسب]

(فإن النسب متميزة لذواتها ^٢) فإنها مبدء تميّزات الأسماء والأعيان ، فهي المتميزة بذاتها ، المتميّز^٣ بها غيره ، وما بالذات من الشيء لا يزول عنه أصلا [الف / ٣١٢] هذا في نفس النسبة - لا في منتسبها ، فإنه لا تمايز فيها بالذات ، بل (وليس المنسوب إليه متميّزا) في نفسه ، فإن الأب عينه هو الابن لآخر . فلو كان المنسوب إليه متميّزا بعينه لم يمكن ذلك ؛ وقد علم أنّ العين لا تمايز فيها أصلا ، ولا تمايز إلا في النسب التعينية ، (فإنه ليس ثمّ سوى عينه في جميع النسب) المتخالفة ، كالواحد مثلا في العدد ، فإن النسب العارضة إياه في صور^٤ مراتبه وتعيناته ، هي التي عينته بالتعينات وسمّته بالأسامي ، لأنه ليس ثمّ سوى عينه في جميع النسب (فهو عين واحدة ، ذات نسب وإضافات وصفات) .

(١) قال القيصري (ص ١٠٨٩) : «أي العين الواحدة التي لحقتها العبودية وصارت مساة بالعبد ، هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة » .

(٢) عيني : لذاتها .

(٣) د : المميز .

(٤) د : لم يكن .

(٥) د : صورة .

وملخص هذا الكلام : أنّ الخبير إنما هو باعتبار العلم المستفاد من قُوى العبد ، من حيث أنّ الحق عينه ، فهو منتهى التشبيه باعتبار الشعور والشهود ، كما أنّ « اللطيف » منتهاه باعتبار العين والوجود .

• (فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين ' « لطيفا خبيرا » سقى بهما الله تعالى) .

[نكتة حكيمية]

ثم إنّ هاهنا نكتة حكيمية لها كثير دخل في استكشاف هذا الموضع ، وهي أنّ الصورة مطلقا - حيثما ظهرت - إنما يتم أحكامها ويظهر قهرمانها إذا دخل في حيلة خاتمتها ، وختم عليها بنقشها الخاص به ، أعني خاتم النبوة - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله - وكذلك المعاني بالنسبة إلى خاتم الولاية .

ثم إنّ الكلام الظاهر - بصورة العينية المظهرة للمعاني الغيبية^٢ - إنما يتكامل أركانه ويتم أمره إذا وسم بأحد الختمين ، واشتمل بما يدل على إحدى الجمعيتين، يعني الظهور^٣ الوجودي العيني والإظهار الشهودي العلمي ؛ كـ « الكون » فإنه صاحب أزمنة الجمعية في الأول ، و « القول » فإنه صاحبها في الثاني . ولذلك ترى فوائح الآيات القرآنية وخواتمها مشحونة بهما ؛ ومن ثمّة قال : (فلو جعل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال : « كان » لكان أتم في الحكمة وأبلغ) .

(١) د : الالمين .

(٢) د : العينية .

(٣) د : الظهوري .

ثم إنه يمكن أن يقال ' عذرا من لقمان : إنه إنما يكون أتم إذا لم يكن ذلك منه على طريق التعليم ، فإنه يجب في أمثال ذلك مراعاة أمر المتعلم وسهولة فهمه ؛ وعسى أن يكون تكميل الحكمة لا يجمعه ؛ وكان قوله في تعليمه ابنه إشارة إلى هذا الوجه ؛ (لحكي الله قول لقمان على المعنى) فإنه إنما أدى ذلك المعنى بصورة يقتضيه زمانه وأمه فيه ، من العربي المعرب عن الأمر ، إعراب كشف وتبيين ، فإنه ما أرسل رسول إلا بلسان قومه ، حتى يتمكن من أمر البلاغ ويتفصي من مقتضى حكم الرسالة .

فهذه حكاية مؤدى كلامه (كما قال : لم يزد عليه شيئا ، وإن كان قوله) في القرآن الكريم : (إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦/٢١﴾ من قول الله) فإنه العربي المبين الذي قبل الخاتم ما كان أن يظهر ؛ (فلما علم الله من لقمان أنه لو نطق متمما لتمم بهذا) خاليا عما يدل على تلك الجمعية الختمية .

[الذرة أصغر المقادير وزنا]

(وأما قوله : ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾) فهو أدنى ما يصلح لأن يكون غداء - كما وكيف ، كما انتهت عليه - وذلك (لمن هي له غداء) ممن يناسبه قدرا وطبيعة (وليس إلا الذرة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ فَنَنْعَمْلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ ﴿٧-٨/٩٩﴾ فهي أصغر متغذ ، والحببة من الخردل أصغر غداء) ، ولما كان الغالب على الكلمة اللقمانية أمر الحكمة الكاشفة عن خصوصيات الأشياء ومقاديرها ، وبين أن الحدود من كل شيء هي مداخل استعمالها وفيها أبواب استكشافها واستفهامها ،

وأحد الحدود هو نهاية الكثرة الكلية وكبرها ، والآخر هو غاية القلة الجزئية وصغرها ، ثم أنّ العبد من حيث أنّه محصور جزئى إنما يقرب إليه الحدّ الثاني منهما : فبتين أن الكبير الكثير لا يعلم حتى يتقدّرحده بالصغير القليل ، فلذلك عتبن أصغرا الأشياء في الغذاء والمغتذي إبانة لطريق معرفة الكلّ من كلّ شيء .

وهذا مما يؤيد ما عليه المحققون من أنّ أصل الحقائق وخصوصياتها هو العدد ؛ وإنما يستعلم تلك الخصوصيات من الفحص عما يختص به من الرتبة المقدارية العددية ؛ ويبن أنّه لا يعلم ذلك إلّا بعد معرفة الأصغر مطلقا ويقدر الكلّ من كلّ شيء به ، ولذلك جاء بالأصغر .

(ولو كان ثمّ أصغر لجاء به ، كما جاء بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَخِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ ﴾ [٢٦/٢] ثمّ لما علم أنّه ثمّ ما هو أصغر من البعوضة قال : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [٢٦/٢] يعنى في الصّغر ؛ وهذا قول الله ، والتي في الزلزلة قول الله أيضا) حيث عتبن المقدار^١ المعين في الذرة ؛ (فاعلم ذلك فنحن نعلم أنّ الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثمّ ما هو أصغر منها ، فإنّه جاء بذلك على المبالغة) هذا على الظاهر من القول وأما حقائقه بحسب خصوصيات الحروف والأعداد فلا يحتمل إظهاره كلّ وقت ، إلى أن يطلع من أفق البيان فضل الكمال الختمى وزيادة علمه على مقتضى الوعد الموعود ؛ وإليه أشار بقوله : (والله أعلم) .

ثمّ إنّ أمر التلطيف والتصغير الذين يستتبعان حكم السريان قد غلب على هذه الحكمة ، حتى ظهر في المرتبة الكلامية عند الخطاب إلى ابنه (و) إليه

أشار بقوله : (أما تصغير اسم ابنه فتصغير رحمة) وعطوفة ولطف ؛ (ولهذا وصّاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك) .

[الشرك ظلم عظيم]

(وأما حكمة وصيته في نهيه إياه أن « لا تُشرك بالله فإنَّ الشركَ لظلم عظيمٌ») ويبيّن أنّ الظلم إنما يتحقّق بين ظالم ومظلوم ، والظالم هاهنا المشرك (والمظلوم المقام) الذي يقع فيه الشرك (حيث نعتّه بالانقسام) والثنوية ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فإنَّ العين الواحدة لا انقسام فيها ، (و) ذلك المقام (هو عينٌ واحدة) فإنَّ لكل ذي اعتقاد مقاما محمودا عنده ، ومنزلة كريمة محتوية على جملة من الصفات الكمالية ومحامدها ، يتصوّر بها الإله في عقيدته ، ويتميّز بها عند متخيّلته .

ثمّ إذا رأى ذلك المقام أنّه يقبل الانقسام والثنوية بالنظر إلى من يقوم به ذلك المقام في خياله ، والصورة المشخّص بها فيه ، لا بدّ وأن يتوهم لذهوله عن العين الواحدة بالذات - أنّ الثنوية الصورية فيها ، فإنّه لا شيء أعلى من ذلك المقام عنده ، فيشرك بتلك الصورة الثانية ، لما تصوّرها في ذلك المقام ، ولا شرك عند التحقيق ، (فإنّه لا يشرك معه إلا عينه) الواحدة بالذات التي لا تتخالف بتوارد الصور ، ولا تتكثر بتعدّد الوجوه والنسب ، فحيث تصوّر فيها النسبة المكثّرة لها صار صاحب جهل ، فإنّه ما فرّق بين الواحد والكثير ؛ وحيث توهم أنّ تلك الكثرة والتفرقة كثرة مقابل مشارك في مقام معاند له فيه ، بلغ غايته ، ولذلك قال :

(وهذا غاية الجهل) وهو الظلم العظيم .

[اعتقاد الشرك ناش من الجهل]

(وسبب ذلك) الوصية والحكمة (أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه) - يعني الصور المتخالفة جنسا ونوعا وشخصا - (ولا بحقيقة الشيء) الواحدة بالوحدة الحقيقية (إذا اختلفت عليه الصور) التعينية (في العين الواحدة ، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة يجعل الصورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام) المحمود والمنزلة المعبودة لديه (فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام) فتكون الصورة مشاركة في أمر المحمودية والمعبودية ؛ وبين أن الشركة إما بالتجزئة والتقسيم ، بأن يكون لكل من المشاركين حصة من المتشارك فيه ، أو بالإشاعة والبدل ، بأن يكون المتشارك فيه مشاعا لهما ، وهما يحكما في علي سبيل البدل ولا سبيل إلى شيء منهما عند التحقيق .

أما الأول : فلائه مبين (ومعلوم في الشريك) بذلك المعنى (أن الأمر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة) كالجزء المفروض بالنسبة إلى المقام (ليس) ذلك الأمر الذي يخص أحد الشريكين (عين الآخر الذي شاركه) من الجزء الباقي ، (إذ هو للآخر) من الشريكين وخصائصه - فإن لكل من الشريكين خصائص متمايزة على هذا التقدير - (فاذن ما ثم شريك على الحقيقة ، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه أن بينهما مشاركة) .

وأما الثاني فلأن مبناه على تحقق الإشاعة (وسبب ذلك) الوهم (الشركة

المشاعة (المتوهمة لديهم ، وذلك غير متحقق (فإن كانت) الشركة (مشاعة) فالإشاعة غير زائلة ولا باطلة ، ولكن التالي باطل (فإن التصريف من أحدهما) دون تعيين أبدا (يزيل الإشاعة) .

ومرجع هذا أيضا إلى ما مرّ من أنّ تخالف الصورتين من المتعنتين لا يقدح في وحدة العين ، فإن العين فيهما واحدة .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ إشارة إلى 'تينك' الصورتين ، كما أنّ قوله : ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا ﴾ إشارة إلى تلك العين الواحدة الجامعة بينهما ، ولذلك كتبت عنه بالهوية الجامعة للأسماء الحسنى كلها بقوله : ﴿ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [١١٠/١٧] .

والذي يلوح على هذا أنّ ﴿ أَيَا مَا ﴾ لفظا هو باطن الاسمين ، وبيتاتهما بحذف المكرر .

ثم إنّ أمر مسألة الشركة -^٢ حسبنا حقق أمره - إنما يؤول إلى الشركة *- المشاعة ؛ ويتبين أنّ الأمر في المقام المحمود منحصر فيما يعتقده أرباب العقائد التقليدية ، من الصور العقلية أو الخيالية المتبطنة . وفيما يظهر لدى المشاعر الحسية من الصور العينية الخارجية التي هي ظاهر الوجود والرحمة . و« الله » إشارة إلى صورة جمعية الأول من المقامين ، كما أنّ « الرحمان » إشارة إلى الثاني منهما .

(١) د : - إلى .

- ٢ (*) ساقط من د .

والذي يلوح على هذا أن الخمسة التي هي مظهر وجود الحق فيهما - على ما قال :

أقول - وروح القدس ينفت في نفسي :-
بأن وجود الحق في العدد الخمس

وهو الحرف الآخر فيهما - قد ظهر في « الرحمان » زوجا بالأزواج ؛ فإن ما في طيه من الحروف كلها أزواج . وقد ظهر في الله فردا بالأفراد . ولذلك قال :

(هذا روح المسألة)

إذ بتلك الآية يتقوم أمر استكشاف الشركة
على ما لا يخفى للفظن ، بعد
تطلعه لما مهدنا له فيها .

* * *

* *

*

[٢٤]

فَصْرُ حِكْمَةِ إِمَامِيَّةٍ فِي حِلْمَةِ هَارُونِيَّةٍ

[تسمية الفض]

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو أن هارون قد غلب عليه الرحمة المشتقة منها الرجم ، على ما ورد في الحديث ' أنه : « لما خَلَقَ الرِّجْمَ ، قال : أنا الرحمان وأنت الرجم ، شققت اسمك من اسمي ، فمن وصلك وصلته ومن قطعك بئته » .

[الإمام والإمامة]

و من ثمة ظهر عليه عند الإنباء عن محدث نشأته نسبة الأمومة ، حيث قال : ﴿ يَابْنَ أُمٍّ ﴾ [٩٤/٢٠] .

والإمام عبارة عن « الأم » بتكرار الإضافة اللازمة لمثله ، ولذلك صار مع نبوته وخلافته عن الحق خليفة أخيه ، فله الخلافة الكاملة ، والإمامة هي

كمال الخلافة ، فإنها تستتبع إطاعة الأمم خالصة عن القهر^١ والغلبة والظهور بالسيف والسفك . ولذلك قال تعالى لخليله : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [١٢٤/٢] فالإمامة عند التحقيق هي النسبة الجمعية الوجودية الحبية ، الموجبة لانقياد الأمم طوعا ورغبة .

ومما يلوّحك على هذا أنّ لفظ « الإمام » عبارة عن باطن لام الجمع و بيناته مكرّرا ، كما أنّ الكلمة « المارونية » عبارة عن الماء التنبيهية الدالة على الحاضر ظاهرة بالنور وقلبه الذي هو ظاهر الوجود المنبسط على الكائنات ، المعتر عنه بالرحمة ، وذلك إذا اعتبر انبساطها على الجهات من الكائنات يعبر عنها بالرحموت .

[كان هارون من حضرة الرحموت]

ولذلك قال : (اعلم أنّ وجود هارون كان من حضرة الرحموت ، بقوله ﴿ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ يعنى موسى ﴿ أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ [٥٣/١٩] و كانت نبوته من حضرة الرحموت) ، فإن النبوة صورة كمال^٢ الوجود وغاية

(١) يؤيده ما ورد في الخبر أن الدين والسلطان توأمان . ومعنى السلطان هاهنا إنما هو ملك القلوب وجذبها ، بحيث لا يتمكن صاحب القلب المحذوب من التخلف عن الإطاعة والانقياد فتصير منزلة القلب المنجذب من الإمام الجذاب للقلوب منزلة الطفل الصغير الرضيع من أمه . وهذه المنزلة هي منزلة سائر الكتب الساوية النازلة من عند أم الكتاب ، التي هي إمام أئمة الكتب الإلهية من أم الكتاب المسماة بذات الله العلياء ، وهي منزلة العلوية العليا التي منزلتها بعد المحمدية البيضاء من الكتب النازلة على سائر الأنبياء منزلة الأمومة والإمامة ، والامية التي هي أم الأمهات (ظ) ، وقد قال أمير ملك الولاية المطلقة فيه : « سرّ كل الكتب في القرآن ، وسرّ القرآن في الفاتحة ، وسرّ الفاتحة في البسمة ، وسرّ البسمة في بانها ، وأنا النقطة تحت الباء » - نوري .

(٢) د : لكمال .

تطوّراته الإظهارية ؛ فإذا كان وجود هارون من حضرة الرحوت ، يكون ما يتفرّع عليه منها ، ضرورة ؛ وإذا كان الغالب على موسى أمر الغلبة القهرية والغضب التسلطي ، وكان الغالب على هارون الرقة والشفقة مما هو مقتضى الرحمة التي عليها جبلته ، سأل الله تعالى بقوله : ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [٢٩-٣١/٢٠] ليعتدل مزاج صورته النبوية ، ويناسب به لأمزجة العامة ، تيسيرا بما هو بصدده من البلاغة والرسالة .

وإنما قال : ﴿ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [٣١-٣٢/٢٠] (فإنه أكبر من موسى سينا ، وكان موسى أكبر منه نبوة) .

[ظهور آثار الرحمة من هارون]

(ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحوت لذلك قال لأخيه موسى : ﴿ يَا ابْنَ أُمِّكَ فَنَادَاهُ بِأُمِّهِ ﴾ عند ما يريد الإبانة^٢ عن مجمع تفرقتهما ، (لا بأبيه) على أن أمر الجمعية بينهما في الأب أحكم امتزاجا واقترانا ، (إذ كانت الرحمة للأُم - لا للأب - أوفر في الحكم) وظهور الأثر المترتب عليها من الرقة و العطفة ، (ولولا تلك الرحمة) الوافرة الحكم ، الظاهرة الأثر منها [الف/٣١٣] (ما صبرت على مباشرة التربية) والتزام مقاساتها ، مع قصور القوة فيها و ضعف مزاجها بالنسبة إلى الأب .

(ثم قال) عند ما رأي موسى تفرقة أُمته في أيام -خلافة هارون وغيبته

(١) د : إذا .

(٢) د : الابانة .

عنهم فتحرك منه الغضب وغلب عليه : (﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾)
فإنهما منشأ التفرقة من الشخص ؛ ويتبين أن ترشيح أمر التفرقة وتنفيذ أحكامها
من مقتضى الرحمة ، والمواخذه على ما هو مقتضى أصل الطبيعة مما يُشمت به
أعداءه من المخالفين له في تلك الاقتضاء ، فلذلك قال : (و ﴿ لَا تُشْمِتْ بِي
الْأَعْدَاءَ ﴾) [١٥٠/٧] .

[غضب موسى وما كتب في الألواح]

(فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة ، وسبب ذلك) الغضب وظهوره
عليه (عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه) من مبدأي قوته وفعله (من
الألواح) التفصيلية الثابتة فيها كل شيء ، (التي ألقاها من يديه) عند
ثوران الغضب وشدة حدته ؛ (فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى
والرحمة) مما عليه موسى وأخوه ؛ فلذلك لما سكنت عنه الغضب أخذ الألواح
فما وقعت عينه مما كتب فيها إلا على الهدى والرحمة ، فقال : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي
وَلِأَخِي وَادْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [١٥١/٧] .

(فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه ، مما هو هارون بريء
منه والرحمة بأخيه ، وكان لا يأخذ بلحيته بمراى من قومه مع كبره) و
شيخوخته (وأنه أسن منه ؛ وكان ذلك) القول ، أو ظهور ما ظهر في بني
إسرائيل (من هارون شفقة على موسى) حيث ما ظهر من ذلك القول منه
مع إهانته إياه ما يدل على تغيره وتأثره منها ، استنكافا وغيره نفسانية ، (لأن
نبوة هارون من رحمة الله ، فلا يصدر منه إلا مثل هذا) فإن التفرقة الظاهرة
في أقمته عند خلافة هارون من أثر تلك الرحمة والرفقة .

[عذر هارون]

(ثُمَّ قَالَ هَارُونُ لِمُوسَى ﴿ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [٩٤/٢٠] فتجعلني سببا في تفريقهم ، فَإِنَّ عِبَادَةَ الْعِجْلِ فَرَّقَتْ بَيْنَهُمْ ، فكان منهم مَنْ عَبَدَهُ إِتِّبَاعًا لِلْسَامِرِيِّ وَتَقْلِيدًا لَهُ ، ومنهم من تَوَقَّفَ عَنْ عِبَادَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ مُوسَى إِلَيْهِمْ ، فَيَسْأَلُونَهُ فِي ذَلِكَ) تَفْرِيقُ أُمَّ كُلِّ زَمَانٍ عِنْدَ تَصْوِيرِ سَامِرِ الْخَيَالِ لَهُمْ عِجْلَ الْعَاجِلِ مِنَ التَّجَوُّهَاتِ وَالتَّمَوُّلَاتِ ، فَإِنَّهُ قَدْ اسْتَحْصَلَ مِنَ حَلِيِّ الْقَوْمِ ، (فُخْشَى هَارُون) الَّذِي هُوَ تِلْكَ النُّورُ ، الَّذِي هُوَ ظَاهِرُ الْوُجُودِ وَ الرَّحْمَةِ (أَنْ يَنْسَبَ ذَلِكَ الْفَرْقَانِ بَيْنَهُمْ إِلَيْهِ) نَفْسُهُ ، لَا إِلَى الرَّحْمَةِ الَّتِي هِيَ أَصْلُ جَبَلَتِهِ .

(وَكَانَ مُوسَى أَعْلَمُ بِالْأَمْرِ مِنْ هَارُونَ لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا عَبَدَهُ أَصْحَابُ الْعِجْلِ) وَأَنَّ التَّفْرِقَةَ الَّتِي نَشَأَتْ مِنْ عِبَادَتِهِ لَا يَقْدَحُ فِي الْجَمْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ (لَعَلَّمَهُ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ قَضَى أَنْ لَا يُعْبَدَ إِلَّا إِيَّاهُ ، وَمَا حَكَّمَ اللَّهُ شَيْءًا إِلَّا وَقَعَ ؛ فَكَانَ عَتَبَ مُوسَى أَخَاهُ هَارُونَ لِمَا وَقَعَ الْأَمْرُ فِي إِنْكَارِهِ وَعَدَمِ اتِّسَاعِهِ) ، لَضَيْقِ مَشْرِبِهِ عَنْ أَنْ يَقْبَلَ تِلْكَ التَّفْرِقَةَ الْكُونِيَّةَ عَيْنَ الْجَمْعِيَّةِ الْوُجُودِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَعَدَمِ ظَرَفَتِهِ لَهَا .

(١) قَالَ الْقَيْصَرِيُّ (ص ١٠٩٦) : « وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ وَإِنْ كَانَ حَقًّا مِنْ حَيْثُ الْوَلَايَةُ وَالْبَاطِنُ ، لَكِنْ لَا يَصِحُّ مِنْ حَيْثُ النُّبُوَّةُ وَالظَّاهِرُ ، فَإِنَّ النَّبِيَّ يَجِبُ عَلَيْهِ إِنْكَارُ الْعِبَادَةِ لِلْأَرْبَابِ الْحِزْبِيَّةِ ، كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ إِرْشَادُ الْأُمَّةِ إِلَى الْحَقِّ الْمَطْلُوقِ ، لِذَلِكَ أَنْكَرَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ وَإِنْ كَانَتْ مَظَاهِرُ لِلْهُوِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ ، فَإِنْكَارُ هَارُونِ عِبَادَةَ الْعِجْلِ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ نَبِيًّا حَقًّا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَحْمُولًا عَلَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِمَ بِالْكَشْفِ أَنَّهُ ذَهَلَ عَنْ شُهُودِ الْحَقِّ الظَّاهِرِ فِي صُورَةِ الْعِجْلِ ، فَأَرَادَ أَنْ يَنْبِذَهُ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ عَيْنُ التَّرْبِيَةِ وَالْإِرْشَادِ مِنْهُ ... » .

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ مَقَالَهُ الْمَاتِنَ مُرَدُّودٌ بَلَا تَرْدِيدٍ وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ بِمَا أَوْرَدَهُ الْقَيْصَرِيُّ ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي مَفْهُومِ آيَةِ الشَّرِيفَةِ وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُهَا - سَبِيحًا نَظَرًا إِلَى سَابِقَتِهَا وَلاحِقَتِهَا - إِلَى قَوْلِ الْمَاتِنِ بِأَيِّ وَجْهِ مِنَ التَّوْجِيهِ .

[العارف يرى الحق في كل شيء]

وهذا مما لابد للعارف منه (فإن العارف من يرى الحق في كل شيء)
وذلك لمن لا يتميز في ذوقه ظاهر الوجود عن مظهره ، يتميز الظل عن النور ،
قائلا بالمتقابلين ؛ وإذ كان موسى قد خلع نعلي المتقابلين^١ عند طيه طوى
التوحيد ، لا يتميز عنده أصلا ، كما قال صاحب هذا المقام فيه^٢ :

لا ترم في شمسها ظلّ السوى * فهي شمس وهي ظلّ وهي فيء
وإليه أشار بقوله : (بل يراه عين كل شيء) .

[موسى وهارون]

(وكان موسى) عند إهانته وتشدده مما يوهم غلبة الغضب النفساني
(يرتبي هارون تربية علم) لمرتبة ومنصب ، فإن موسى لغلبة أحكام الباطن
على كلمته أعلم من هارون لغلبة حكم الظاهر عليه .
أما الأول فيعلم من التلويح العقدي .

وأما الثاني فلما عرفت ما في اسم هارون من الدلالة على الظاهر؛ فلموسى
أن يرتبي هارون تربية علم (وإن كان أصغر منه سنا ، ولذلك لما قال له
هارون ما قال) - من خشيته أن ينسب التفرقة إليه معتذرا به - قبل منه .

(١) د : - المتقابلين .

(٢) د : - فيه .

[موسى والسامري]

و (رجع إلى السامري فقال له : ﴿ مَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴾) [٩٥/٢٠] - و الخطب لغةً هو الأمر العظيم ، الذي يكثر فيه التخاطب ؛ وفيه لطيفة منبهة على ما يستتبع فعله من الخطب - (يعني فيما صنعت من عُدولك) عن معنى أحديّة الجمع بعمومه (الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح) المبهج للناظر في صورة عجل العاجل من الأحوال (من حلي القوم) ومزيتات ظواهرهم وحالياتهم المتحوّلة^٢ السريعة الزوال ، (حتى أخذت بقلوبهم) .

[عبادة المال]

فإنّ البواطن لها ارتباط وثيق واتصال قريب بالظاهر ؛ ولذلك ترى قلوب بني إسرائيل قد انجذبت إلى هذا العجل ، (من أجل أموالهم) التي يميل إليها قلوبهم بقوة ذلك الارتباط (فإن عيسى يقول لبني إسرائيل : يا بني إسرائيل قلب كل انسان حيث ماله) - مما يميل إليه بحسب نسبته ، سواء كان من ظاهر الأمور ، كالمال العرفي وما يستحصل به ، أو باطنه كالعلوم والأحوال القلبية ومقاماتها - (فاجعلوا أموالكم في السماء) وطرف العلو ، كالعلوم الحقيقية والأحوال القلبية ، (تكن قلوبكم في السماء) .

(وما سمّي المال) العرفي (مالاً إلاّ لكونه^٣ تميل القلوب إليه بالعبادة ،

(١) د : وصنعتك .

(٢) د : المتجولة .

(٣) د ، عيفي : + بالذات .

فهو المقصود الأعظم) ، حيث جعل صاحبه نفسه التي هي أعظم شيء عنده عبده ، وهو أعظم من نفسه النفيسة^١ يجعله معبودها ومقصودها وهو (المعظم في) سائر (القلوب ، لما فيها من الافتقار إليها^٢) في نيل المستلذات و استحصال الأقوات .

[تلويحات في حرف اللام]

ثم إن هاهنا تلويحا يكشف عن جملة من الحقائق ، وهو أن « الم » الذي هو المعرب عن الكتاب - كما عرفت وجه جمعيته وبيان - له صورة واحدة بالشخص بين الحروف ، وهو اللام الذي إذا ظهر به كاف^٣ كنه الكل يصير « كلاما » يعرب عن كافة الأشياء - صورته كان [ت] أو معنوية - و يظهر الجميع بما لا مزيد عليه فيه ، فهو مالك أزمة الإظهار ؛ هذا إذا ظهر شخص اللام ببيتاته محتفيا فيها ، فإذا ظهر شخصه بها يصير « مالا » يستحصل به الأشياء أنفسها ، فإذا ظهر به الكاف يصير « كمالا » به يزيد الأمر ظهورا وإظهارا .

وإذا ظهر بالكاف يصير « مالكا » يغلب على الكل ، غلبة تصرف يظهر^٤ له سلطانه ؛ ومنه يعرف وجه انجذاب القلوب بالمال . كما يعرف وجه أن الكمال عزيز محبوب لذاته ، وأن المالك كذلك له العزة والمحبة ولكن

(١) د : النفسية .

(٢) د : اليه .

(٣) كاف كلمة « كن » المسمى بكاف المشيئة الإلهية ، هي مرتبة الربوبية الحقيقية ، حكمه حكم كاف كنه الكل ، والمشيئة المسماة بالنور المحمدي ، هي حقيقة حقائق الأشياء كلها وكنهها ؛ ومن هاهنا قال الإمام الصادق الكاشف عن الحقائق : « العبودية جوهره كنهها الربوبية » . نوري .

(٤) د : - يظهر .

قهر^١ وبالواسطة . فتأمل فيه يظهر لك غير ذلك من الوجوه الحقيقية :

[حرق العجل ونسفه]

(وليس للصور بقاء) كما تقرّر سابقا ، وقد ظهر ذلك حتى عثر عليه بعض أهل النظر من المتكلمين ، كما أشار إليه ، (و) حينئذ (لابد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه ؛ فغلبت عليه الغيرة) حيث أنّ تلك الصورة بالنسبة إلى جمعيته الكمالية جزء محاط تحت حيطه كماله الإنساني ، (حرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم) - يعني محيط الإطلاق الجمعي - (نسفا) اقتلع به أثره ؛ يقال : نسف الريح الشيء : اقتلعه وأزالته . وفي الآية : ﴿ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾ [٩٧/٢٠] ، أي نطرحه فيه طرح النسافة ، وهي ما يثور من غبار الأرض .

(و) لذلك لما غرق في محيط الجمع الإطلاقي (قال له : ﴿ انظر إلى إلهك ﴾ [٩٧/٢٠]) فسماه « إلهًا » بطريق التنبيه للتعليم) ، لا التهكم للتعيير ، كما هو مبلغ أفهام العامة .

وفيه تلويح : حيث أنّ العجل من الحلي الذي هو المال ، وهو اللام الظاهر ببيتانته ، فطرح ذلك في اليم بعد حرقه وتفتت أجزائه ، وهو باطن ميم الجمع الإطلاقي وبيتانته .

ثم إنّ ذلك لأنّه (لما علم أنّه) يعني العجل الذي جعلوه معبودا ، من (بعض المجالي الالهية) وأجزاء المجلى الكلّي الإنساني فلذلك قال (لأحرقته ؛

فإنَّ حيوانية الإنسان (بقوة قهرمان الجمعية و سلطانها) لها التصرف في حيوانية الحيوان) فمن حيث الجمعية الإلهية ينقاد الكل لتصرفه ، وإليه أشار بقوله : (لكون الله سخرها للإنسان) .

[التسخير والتسخر]

هذا على تقدير دخوله في الجمعية الحيوانية (لاسيما و) العجل المجعول^١ (أصله ليس من حيوان ، فكان أعظم في التسخير) لكونه أنزل وأقل جمعية منه (لأنَّ غير الحيوان ما له إرادة) تكون مبدء لأفعاله الخاصة الاختيارية ، (بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباء) لأنَّ قابليته غير مشوبة بغرض خاص واختيار يتوجه إليه ، (وأما الحيوان فهو ذو إرادة و غرض) تحركه تلك الإرادة نحو ذلك الغرض ، (فقد يقع منه الإباء) إذا لم يوافق جهة غرضه جهة يوجه المتصرف فيه نحوها (في بعض) أنحاء (التصريف ، فإنَّ كان فيه قوة إظهار ذلك) في مقابلته (ظهر منه الجوح لما يريد منه) ذلك (الإنسان) المتصرف ، (وإن لم يكن له هذه القوة) التي بها يقدر على المقابلة (أو يصادف) غرض الإنسان المتصرف (غرض الحيوان) في بعض أنحاء الطرق (انقياد مدللا لما يريد منه) المتصرف ، لأنَّه واقع في طريق غرضه ؛ (كما ينقاد) الإنسان (مثله لأمر ما^٢ رفعه الله به عليه) ، فذلك الانقياد ليس طبيعيا ، بل لما رفعه الله به (من أجل المال الذي يرجوه منه ،

(١) د : المعجول .

(٢) د : الحا .

(٣) د : فيما .

(٤) عفيفي : - عليه .

المعبر عنه في بعض الأحوال) - عند استجماع ما اعتبر من الشروط الشرعي
- (بالأجرة) .

وقد نص على ذلك (في قوله^١ : ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ
بعضكم بعضا سخريا) ، والسخري هو الذي يقهر أن يتسخر بإرادته .

وإذ قد ظهر أن المال الذي به التسخير إنما هو لنيل مقتضيات القوى
الطبيعية والذات الجسمانية مما يختص به الحيوان - دون الإدراكات الكمالية
الإنسانية ، فإنه هو العائق لتلك الإدراكات أن تبلغ كمالها ، فضلا عن أن
تكون معدا لنيلها - (فما يسخر له من هو مثله) في الإنسانية (إلا من
حيوانيته ، لا من إنسانيته ، فإن المثليين ضدان) ، هذا في المسخر المشترك
الذي يتوجه نحو الذات الجسمانية السافلة .

وأما المسخر المتعالى الذي يتوجه نحو معالي الأمور ، فهو مقتضى الكمال
الإنساني ، فإنه يحب العلو ويقتضيه بحسب نشأته الذاتية ، (فيسخره الأرفع
في المنزل بالمال أو بالجاه^٢ بإنسانيته) المجبولة على أن يتسخر له من في السموات
ومن في الأرض جميعا ، ولذلك ذهب الشيخ إلى أن معنى قوله ﷺ^٣ : « آخر
ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الجاه » يطلع منها ويبرز ، فإنه مقتضى
أصل جبلته . ومن ثمة ترى الدهاة من أئمة المسلمين في صدر الإسلام قد

(١) مضمون قوله تعالى : ﴿ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [٢٢/٤٣] .

(٢) م ن : والجاه .

(٣) لم أعر عليه في الجوامع الروائية ، وإنما نسب إليه ﷺ في بعض كتب العرفاء مرسلًا .

ارتكب في نيل الرفعة والعلو كل صعب وذلول ، واستوقف كل مقدم منهم نفسه في تلك المهالك قائلا : * مكانك ، تحمدي ، أو تستريحي * فجعل القتل في مقابلة نيل ذلك المبتغى فوزا واستراحة .

(ويتسخر له ذلك الآخر ، إما خوفا أو طمعا) من مبدء الغضب و الشهوة الحيوانيتين ؛ فهو أيضا : (من حيوانيته لا من إنسانيته ، فما تسخر له من هو مثله) من حيث هو مثله .

(ألا ترى ما بين البهائم من التحريش) ، وهو العداوة التي بينها ، كما هو المشاهد من الكلاب والثيران ، وكل ذي قوة منها مع بني نوعه ، دون غيره مما سواه ، (لأنها أمثال ؛ فالمثلان ضدان) لما تقرّر أنّ ما به الاشتراك هو محلّ التنازع ، فكما كان أكثر^١ ، كان التنازع أشدّ ، كما بين أهل ضيعة و صناعة وقراة .

وفيه تلويح حكيم جمعي ، حيث أنّ الجامع هو الفارق ، فلا تغفل عنه .
ولذلك (قال : ﴿ وَرَفَعَ بَغْضَكُمْ فَوْقَ بَغْضِ دَرَجَاتٍ ﴾) فإنّ المسخر

(١) إشارة إلى ما حكاه أصحاب السير عن معاوية ، روى القالي (أماي القالي : ٢٥٥/١) بإسناده عنه : لقد وضعت رجلي في الركاب يوم صفين غير مرة ، فما يمنعني من الانهزام إلا أبيات ابن الإطنابة :

أبت لي عفتي وأبي بلاني * وأخذي الحد باليمن الريح
وإعطاني على الإعدام مالي * وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي
لأدفع عن مأثر صالحات * وأحمي بعد عن عرض صحيح
راجع أيضا العمدة لابن رشيقي : ٢٩/١ .

ليس مع المسخّر له في درجة ، وإن كان معه في الحدّ والزمان والمكان والفعل
(فما هو معه في درجته) ، فتلك الأمور الجامعة مع أنها أوصاف حقيقية و
نسب ذاتية ما أثرت تأثير نسبة الدرجة التي هي اعتبارية محضة .

وفيه أيضا نكتة جمعية ، حيث أن الأثر إنما هو الأعدام وما يقربها .

(فوق التسخير من أجل الدرجات) .

[التسخير على قسمين]

(والتسخير على قسمين : تسخير مراد للمسخّر - اسم فاعل - قاهر في
تسخيره لهذا الشخص المسخّر) على سبيل القصد والاختيار ؛ فمبدء ذلك
التسخير منه إما أن يكون المال ، (كتسخير السيّد لعبده ، وإن كان مثله في
الإنسانية ، و) ، إما أن يكون الجاه (كتسخير السلطان لرعاياه ، وإن كانوا
أمثالا له يسخّروهم بالدرجة) نفسها .

(والقسم الآخر) أي الذي ليس مرادا للمسخّر - اسم الفاعل - (تسخير
بالحال) ، من غير قصد منه واختيار ، (كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم
في الذب عنهم وحمايتهم وقتال^٢ من عاداهم وحفظه أموالهم وأنفسهم عليهم ؛
وهذا كلّ تسخير بالحال من الرعايا يسخّرون بذلك ملوكهم^٣) .

ثم إن مبدء هذا التسخير عند الفحص عنه إنما هو مرتبة السلطنة ، فإنها
هي التي تقهر السلطان على ارتكاب ما التزم من المشاق ، لا الرعايا ؛ ولذلك

(٢) م ن ، د : قتل .

(١) كذا ولعل الصحيح : إنما هو للأعدام

(٣) د ن : مليكهم .

قال : (ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة ، فالمرتبة حكمت عليه بذلك ، فمن الملوك من سعى لنفسه) [الف/٣١٤] ذاهلاً عما حكم عليه المرتبة من تسخيرهِ لرعاياه ؛ (ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه في المرتبة) مقهور تحت حكمها (في تسخير رعاياه ، فعلم قدرهم وحقهم ، فأجره الله على ذلك ، أجز العلماء بالأمر) ؛ أي الظاهر من الأمور كالأفعال وأحكامها ، على ما نبتت عليه في صدر الكتاب ، عند تحقيق معنى الأمر ، فإنهم إذا علموا الأمر (على ما هو عليه) لابد وأن يحكم عليهم تلك المرتبة بإظهار تلك الأحكام وإثباتها و تفهيمها للعامة ، حتى يتلقوها بالقبول ؛ (وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده) كالسلطان في شؤون رعاياه .

(فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه اسم إنه مسخر) ، بناء على الأصل الممهد من أن أساء الحق ما يدل على التأثير مما يتبع أحكام الوجوب الذاتي ، إلا أنه لما كان باعتبار هويته الإطلاقية رباً للعالمين^١ كان

(١) عفيفي : بالمرتبة .

(٢) أي في عين كونه كذلك ، تعالى عن ذلك ، للزوم الحكم بتعاقب الأطراف . بون بين حكم الهوية الإطلاقية وبين حكم حضرة الذات - المسمى بالله - كالبون بين حكم الوحدة في الكثرة ، وبين حكم الكثرة في الوحدة بوجه أشرف وبنحو أعلى ، إذ حكم الوحدة الساري في مراتب الكثرة والظاهر بأحكامها حكم الوجود الانبساطي والنور المحمدي الذي احتجب به حضرة الذات الأحدية تعالى ، كما في الكافي بإسناده : « محمد حجاب الله » .

وذلك الحجاب المنبسط على هياكل أعيان الأشياء إنما هو فعل حضرة ذات الحق الحقيقي الغني القيومي تعالى ، وهو الفائض عن حضرة الذات أولاً وبالذات . إذ منزلته لمن حضرة الذات منزلة إشراف الشمس منها ، فهو في كل بحسبه . وأما الوحدة التي هي مجمع الكثرة بوجه أعلى في وجه ومظهر الكثرة من وجه آخر ، فهي الوحدة الحققة الحقيقية التي احتجب بتلك الوحدة الظاهرة بصورة الكثرة ، التي منزلتها من تلك الوحدة الحققة الحقيقية العينية المطلقة القيومية الواجبية تعالى منزلة الوجه من الكنه ومنزلة الظل من الحقيقة . ومن هاهنا قالت^٢

مسخرًا بالحال للعالم تعالى عن ذلك . ولذلك قال : (قال تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾) [٢٩/٥٥] ، وما قال : « الله في شأن » ، ولا غيره من الأسماء المختصة به .

[حكمة عدم تنفيذ هارون ما أنفذه موسى في العجل]

ثم إن موسى له تسخير سلطنة النبوة على بني إسرائيل ، كما أنه هو المسخر بالحال تحت قيامه بأمرهم وحفظه صورة جمعيتهم . ولذلك لما رجع وفرغ من إنفاذ حكم ذلك التسخير ، أخذ في إنفاذ حكم التسخير بالتشدد على خليفته هارون وحرق العجل ، وقلع آثاره في العين . على ما وقع في خلافة هارون ما كان منكراً في نظر كمال موسى كل الإنكار ، بل كان معذوراً فيه كما سبق .

(فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ) ذلك الإرداع (في أصحاب العجل بالتسليط على العجل) وإفائه (كما سلط موسى عليه ، حكمة من الله ظاهرة في الوجود) - وأنت عرفت ما لهارون من النسبة الارتباطية والريقة الاتحادية إلى ظاهر الوجود حتى تصوري أيام خلافته صورة

أساطين العلم والحكمة : إن مسألة الكثرة في الوحدة التي أم أمهات الحقائق والمعارف ، علة مسئلة الوحدة في الكثرة . وقد قل من يتحقق بمسألة الكثرة في الوحدة بحق تحقّقها وكثر القائلون بمسألة الوحدة في الكثرة وإن لم يتمكنوا من حق القول بها ، ولو تمكنوا حق التمكن لقالوا بأصلها أولاً ، ثم بها ثانياً . هذا . ولكن في المقام سرجسيم عميق لارخصة لنا في مثل مجالنا هذا في التعرض للإشارة إليه ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴾ [٤٢/٥٣] فافهم واستقم كما أمرت - نوري . ولايتوهمن من قولنا هذا أن للوجود الانبساطي هوية في حيال نفسه بضاهي هوية حضرة الذات الأحدية - فإنه كفر وشرك وزندقة - بل الهوية هوية حضرة الذات الأقدس تعالى ، والوجود الانبساطي الذي هو فعله وإشراق شمس حقيقته تعالى منزله من الهوية المطلقة الذاتية منزلة إطلاقها وإحاطتها وعموم نورها الفاضل عنها أولاً وبالذات . والإحاطة صفة فعل لاصفة الذات التي هي كمال الذات . وهذا هو سر قل من يتمكن من حق نيله - نوري .

المعبود في العجل العاجل (ليعبد في كل صورة) ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك (عند إنفاذ حكم موسى عليها ، ولكن بعد أن عبده ،) فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية .

[هو المعبود في كل صورة]

(ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد . إما عبادة تأله ، وإما عبادة تسخير) ؛ وبيّن أن ظهور الأعيان بأنواعها إنما هو لإظهار أحكامها وإنفاذ قهرمانها ، وذلك بأن يكون معبود هذا النوع الكمال ، مطاعا أحكامها بالنسبة إليه ، ولو في شخص واحد منهم ؛ (فلا بد من ذلك لمن عقل) أن الغاية من الحركة الوجودية لا بد وأن يترتب على أعيان الوجود ؛ (وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد) في الخارج ، (والظهور بالدرجة) الكمالية العزيزة (في قلبه ، ولذلك تسمى الحق) نفسه (لنا بـ ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ﴾ [١٥/٤٠] ، ولم يقل : « رفيع الدرجة » فكثرت الدرجات في عين واحدة) بالوحدة الحقيقية ، التي لا وجه للتكثّر فيها أصلا ، لما في المعبودين من التخالف في وجوه عبودتهم ، وذلك هو المستلزم لتباعد جهات العباد في قبله عبادتهم ووجه طاعتهم .

وكل ذلك حق ﴿ وَلِكُلِّ وَجْهٌ هُوَ مُوَلِّيًا ﴾ [١٤٨/٢] ، (فإنه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبدا فيها) وتلك المجالى متفاوتة بحسب العلو والإحاطة تسخيرا وتألها .

[أعظم مجلى عبد الحق فيه الهوى]

(وأعظم مجلى عبدا فيه) تسخيرا (وأعلاه) تألها (الهوى ، كما قال :

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [٢٣/٤٥]، حيث أطلق عليه اسم «الإله» ،
 (فهو أعظم معبود ، فإنه لا يُعبد شيء إلا به ، ولا يُعبد هو إلا بذاته) ، و
 ذلك لأن الهوى عبارة عن الميل الطبيعي نحو مستلذات الطبيعة ، من استيفاء
 حكم الشهوة والغضب وما يندرج فيهما ، مما يترتب ذلك عليه ، كحب المال
 والجاه وغيرها ؛ و بين أن كل من يُعبد شيئا و يخضعه و يُطيعه إنما يعمل ذلك
 لتصوّر توقّف شيء من ذلك عليه و طمعه منه ؛ فذلك الميل هو الباعث على
 تلك العبادات في صورها المتخالفة ، بحسب تخالف المعبودين ، فالمعبود لا
 يُعبد إلا به ، وهو المعبود لذاته في صور عبادات العابدين ، طمعا في الجنة ،
 أو خوفا من النار آجلا و عاجلا ، في استحصال الجاه و المال ، و ارتكاب ما به
 يوجدان من الأعمال الشاقة و الأفعال المزعجة مدى الأعوام و الدهور بدون
 تعب و لانصب .

وها هنا تلويح : وهوان «هو» الذي هو موطن الإطلاق و معدن القابليات
 التي تنجذب نحو مقتضياتها القلوب بقواها ، إذا فتح هاء هويته المضمومة
 بإشباع واو البطون ، ظاهرا بألف الإلف و المحبة ، غالبا عليه بفتحة فتح

(١) قال سبحانه : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾ [٣/٥٧] ، و في الخبر في ترجمة اسم
 « هو » ما محصله : « الماء تنبيه للثابت ، والواو إشارة إلى الغائب » ؛ لعله يعني الغائب
 عن الحواس - أية حاسة كانت ، حسية أو عقلية - قال عليه السلام : « احتجب عن العقول كما
 احتجب عن الأبصار » . والعجب كل العجب هو كون حرف الماء مخرجا أول حرف يبرز
 من غيب النفس - بسكون الفاء - في لوح النفس - بفتحها - بمنزلة غيب الغيوب ؛ و
 مخرج الواو على عكسه بمنزلة ظهر الظهور ، كما يشير إليه ما تضمنه الكريمة المذكورة و السرّ باطن
 في ظهوره ، ظاهر في بطونه ، للزوم تعاقب الأطراف أي في هو المطلق ، كما يكشف عنه
 الكريمة المذكورة .

« يك نكته ازاين دفتر گفتم و همين باشد » - نوري .

أبواب الظهور^١ هو « هوا » ومن ثمة تراه في أحد أوضاعه دالاً على مبدء تمام الجمعية الإحاطية ظهوراً وإظهاراً .

أما الأول : فلأنّ الهواء - الممدود - هو مادة الروح الحيواني ، الذي به تتقوم اللطيفة الإنسانية الكمالية .

وأما الثاني : فلأنّه هو المطيّة لفرسان ميدان البيان ، و المجلى لعرائس^٢ مخدّرات البنان ، وهما صورتا الكلام الكلامي، والكتاب الإنزالي^٣ ، كما نتبت عليه غير مرّة .

هذا على وضع آخر غير ما نحن فيه ، وعلى هذا الوضع أيضاً له الإحاطة باعتبار أنّه الحركة والميل الإرادي الحبي الذي هو أصل سائر الحركات والسبب للكل عينا وعقلا ، ولذلك قال : (وفيه أقول) نظماً محلّفاً به باعتبار أنّه هو اسم « هو » الظاهر بفتح هويّات أعيانه بقوله :

(وحقّ الهوى أنّ الهوى سبب الهوى) *

يعني بحقّ الاقتضاء الذاتي ، المعبر عنه في بعض العبارات بالعشق ، وهو الذي عبر عنه بالهوى ، إنّ الهوى الذي هو الميل الطبيعي المعبر عنه بالحركة الحبية السارية في سائر الموجودات هو سبب هذا الميل الجزئي الإرادي ، الذي للناس ، به يتوجهون نحو معبودهم ، ويولّون قبلة مقصودهم ، فهو أصل سائر

(١) لي غالباً عليه بفتح الماء فتح أبواب الظهور ، بأن يكون « فتح أبواب » منصوباً على المصدرية النوعية - فلا تغفل - منه .

(٢) د : العرائس .

(٣) يعني أن حكم البنان على ذمة الكلام ، وأمر الكتاب على ذمة البنان . فالكلام مجلى البيان ، والكتاب مجلّة البنان + نوري .

الميل والحركات ظاهرا وباطنا . بل أصل الكل ميلا كان أو صاحبه ، ولذلك قال :

(ولولا الهوى في القلب) *

أي الميل الكلّي والحركة الوجوديّة الأصلية (ما عبّد الهوى) بالحركات الجزئية الكونية ؛ فالمعبود في الكل إنما هو الحق ، وكذلك العابد ؛ على ما هو المعلوم من الآية الكرّمة القائلة : ﴿ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [٢٣/٤٥] وإليه أشار بقوله :

(ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله ، كيف تم في حق من عبّد هواه و اتخذها إلها) حيث ما أخرجه في تلك الضلالة عن أن يكون عن علم (فقال : ﴿ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [٢٣/٤٥] والضلالة : الحيرة) على ما هو مقتضى تعدّد وجهة المتخذين هواهم إلها ، لتكثّر صور هويات متعلّقات أهويتهم ، فإن تعدّد جهات المقصد وتخالفها مما يوجب التحير ضرورة ، ولكن لما عرف إيصال الكل إجمالا ، يكون ذلك على علم .

[لا يعبد معبود إلا بالهوى]

(و) وجه تفصيل (ذلك) التتميم (أنّه لما رأى هذا العابد ما عبّد إلّا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به في عبادة من عبّده من الأشخاص) - التي هي متعلّقات أهوية العباد ، عينيّة ذلك ، أو عقلية ، وهميّة أو خيالية ؛ فإنّه يشمل ' سائر العبادات من العبد - (حتّى أنّ عبادته لله كانت عن هوى أيضا ، لأنّه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدّس) من حيث هو عن تطرّق

الأهوية (هو) من عند نفسه - (وهو الإرادة) المنبعثة عما يسوق همته إليه ، من الملاذّ الجسديّة ، أو الأحوال الوجدانيّة ، أو المدارك الروحانيّة - (لما اختار ما عند الله^١) من تلك المقاصد المتعالية بحسب علوّ الهمم (ولا أثره على غيره) .

[معنى : أضله الله على علم]

هذا إذا كان المعبود له صورة اعتقاديّة ذهنيّة ؛ (وكذلك كلّ من عبّد صورة ما من صور العالم) وأصنامهم - مألّية كانت أوجاهيّة - (واتّخذها إلها ، ما اتّخذها إلّا بالهوى ؛ فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات) التي هي متعلّقات الهوى (تتنوّع في العابدين) بحسب تحالف حقائقها وتدافع بعضها البعض ، (فكّل عابد أمراً ما يكفر من يعبد سواه ، والذي عنده أدنى تنبّه) - وهو الذي ينخرط في جملة من يدخل في التخاطب بالكلام المنزل السماوي ، فإنّ من دونه ليس بداخل في ذلك التخاطب أصلاً ، فهو الذي يُقصد بقوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ ﴾ [٢٣/٤٥] - ولذلك (يحار لاتّحاد الهوى) عند اعتبار نسبة الهوى إلى متعلّقاتها ، فإنّ الكلّ فيه متحد ، فأما عند قطع النظر من تلك المتعلّقات فله الأحديّة الذاتيّة ، ولذلك قال مضرباً عنه بقوله : (بل لأحدية الهوى ، فإنّه عين واحدة في كل عابد ، فأضله الله) من حيث تلك المتعلّقات عند تحالف جهات التوجّه مما يوجب تحيّر المتوجّهين ، ولذلك قال : (أيّ حيرة) .

(١) د : ما عبّد .

(٢) عفيفي : وهو الإرادة بمحبة ما عبّد الله ولا أثره على غيره .

ثم إنَّ هذا إذا اعتبر الهوى من حيث المتعلقات التي هي مبدء الاتحاد وهو الموجب للضلال والحيرة . فأما عند قطع النظر عنها وظهور الهوى بأحدية عينه لديه فهو (على علم) ؛ فلكلَّ عابد باعتبار هذين الوجهين من معبوده علم في حيرة وحيرة على علم ، فهذا وجه تتميم العلم وتعميمه - فلا تغفل .

(فإنَّ كلَّ عابد ما عبد إلاَّ هواه ، ولا استعبده إلاَّ هواه ، سواء صادف الأمر المشروع) من الصور الاعتقادية والشعائر الشرعية ، (أولم يصادف) ذلك ، كالمقتضيات الطبيعية والرسوم العادية ؛ (والعارف المكمل من رأى كلَّ معبود) - مشروعاً كان أو غير مشروع - (مجلى للحقَّ يُعبد فيه ، ولذلك سموه كلَّهم إلهاً مع اسمه الخاصَّ بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك ؛ هذا اسم الشخصية فيه) ، فإنَّ كلَّ ذي مرتبة من الأشخاص كما أنَّ له أسماءً بحسب شخصيته ، لا بدَّ وأن يكون له آخر بحسب مرتبته ، كالقاضي والسلطان والحاكم .

(والألوهة) أيضاً (مرتبة) لذلك الشخص من الشجر والحجر والإنسان (يتخيل العابد له أنها مرتبة معبوده) على الإطلاق ، (وهي على الحقيقة) غير ذلك ، فإنه (مجلى للحقَّ لبصر هذا العابد) الخاص ، (المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص) من بين المجالي الغير المحدودة التي للمعبود الواحد الحقيقي ، فإنه من حيث تلك المجالي المتكثرة الكونية لا يصلح لأن يُعبد .

[قول الجاهل والعارف في المعبود]

(ولهذا قال بعض من عَرَف) الأمر من حيث حقيقته العالمة بالذات من غير ظهور ذلك العرفان منه - ولذلك قال :- (مقالة جهالة) حيث ما عرف مؤدى قوله : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [٣/٣٩] ، فإن له دلالة بيّنة على أنّ هذه المجالي الكثيرة المعبودة لهم غير معبودة لذاتها ، بل إنما يعبدونها تقرباً إلى المعبود بالذات ، وهو الله الواحد الحق ؛ إلا أنهم جهلوا مقالتهم ، فإنهم في مقالتهم ذلك ما اعتبروا التعينات الكونية معبودات ، كما ظهر من أحكامهم العينية (مع تسميتهم إياهم آلهة ، حتى قالوا) عند ما ظهر عليهم سلطان الإطلاق الجمعي الختمي ، وأثبت الواحد الحق في عين تلك التعينات المتكثرة : ﴿ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [٥/٣٨] .

(فما أنكروه) لعلمهم في حقيقتهم الأصلية به ، (بل تعجبوا من ذلك) لغرابته بالنسبة إلى أنوسات عقائدهم ومألوفات تقليداتهم بآبائهم ، (فإنهم وقفوا مع كثرة الصور) التعينية (ونسبة الألوهة لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد ، يُعرف ولا يُشهد) - على صيغة المبني للفعول - فإن الإله من حيث الوحدة الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر ، فحينئذ قوله : (بشهادتهم) متعلق بالواحد ، أي دعاهم الرسول إلى الإله الواحد الحق بشهادتهم (أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه) ، أي أثبتوا ذلك الواحد واعتقدوه (في قولهم : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾) [٣/٣٩] .

ويمكن أن يقرء « يشهد » على المبني لفاعله ، وهو ضمير الرسول ، وقوله:

« بشهادتهم » أي لا يشهدوا الرسول بشهادتهم ذلك لعدم مطابقة علمهم ؛
 فقله : (لعلمهم) متعلق بـ « لا يشهد » حينئذ ؛ وعلى التقدير الأول متعلق
 بـ « اعتقدوه » ؛ أي اعتقدوا ذلك الواحد لعلمهم (بأن تلك الصورة حجارة ؛ و
 لذلك قامت الحجة عليهم) عند الامتحان والاختبار عن مبلغ علمهم (بقوله
 ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ [٢٣/١٣] ، فما يسمونهم^١ إلا بما يعلمون) لأن الكلام صورة
 العلم ، وذلك (أن تلك الأسماء لهم حقيقة) عندهم ، وليس لهم غير تلك
 الحقيقة .

(وأما العارفون بالأمر) وهم المكملون ، الذين يرون الكل مجالي الواحد
 الحق ولكن لا يظهرون إلا ما يقتضي الوقت الظاهر بصور الأنبياء والرسول
 إظهاره ، لأنهم عرفوا الأمر (على ما هو عليه ، فيظهرون بصورة الإنكار لما
 عُبد من الصور) ، مع رؤيتهم أنها من مجالي الحق ؛ (لأن مرتبتهم في العلم
 تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت) (الف / ٢١٥) فيما يظهرون به من الصورة الكلامية
 (بحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم) وهم مغلوبون تحت ذلك الحكم ،
 محاطون به ، وذلك الحكم هو (الذي به سموا مؤمنين ، فهم عباد الوقت)
 وذلك هو المجلى الجمعي الذي له الإحاطة بالكل .

والمُتَّصِف بتلك العبادة هو المتقي ، كما يدل عليه تلويحه ، فإن التقوى
 هو الظهور بحكم الوقت ، والحاكم من الشيء هو باطنه - كما عرفت مرارا - فلذلك
 ترى باطن الوقت ظاهر التقوى .



(١) د : فلا يشهد .
 (٢) د : فما يسموهم .
 (٣) د : الذين .

ولذلك ينكرون غيرهم من العابدين ، (مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها ، وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي) الظاهر حكمه عليهم ، وهو (الذي عرفوه منهم ، وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلّى) ، أوله علم (و) لكن (يستره) ، وهو (العارف المكمل) الظاهر بحكم الوقت (من نبي ورسول ووارث عنهم ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصورة ، كما انتزح عنها رسول الوقت) الحاكم بمقتضاه ، العارف به ، (اتباعا للرسول ، طمعا في محبة الله إياهم) ، فإن المحبة التي هي أصل الحركة الوجودية التي منها تحصلت الأنواع وتكونت الأشخاص ، متعلقها هو الكل من الرسل ، فمن تبعهم من تلك الأشخاص واندرج تحت كلية أمرهم وإحاطتهم ، نال تلك المرتبة وفاز بمحبة الله إياه ، و من استقلّ بحكم شخصية الجزئية بعد عنها ضرورة ؛ فمن اعتكف سدة المحبة وقرع بابها لا بد له من المتابعة حتى يفتح عليه ذلك الباب .

ولذلك ترى المتابعة واقعة بين المحبتين^١ ، كما أشار إليه (بقوله : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾) (٢١/٣) .

والمتابعة هاهنا هو الانتزاح والبعد عن تلك المجالي المشهودة الظاهرة ، حفظا لعزة المعبود وجلاله ، ووفاء بخلوص العبودية وانكساره (فدعا إلى إله يُصمد إليه) ويُقصد عند الافتقار والاحتياج ، (ويُعلم) بمثل هذه الصفات بوجه (من حيث الجملة ، ولا يُشهد) لأنّ المشهود - كان من كان - ليس له أبهة الغالب في عزه وعظمته .

(١) عفيفي : فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح .

(٢) د : المحبتين .

وإنك قد عرفت أن الكيفيات والانفعالات وما يجري مجراها - مما يختص به الكائنات - لا يناسب المعبود الإله ، وهو لا يتصف به في لسان الظاهر ، و لذلك قال :

(﴿ وَلَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [١٠٣/٦] ، بل ﴿ هُوَ يُذْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ للطفه وسريانه في أعيان الأشياء) ؛ ويتن أن الساري في الشيء لا يقبل قوة الإبصار ، فإنها إنما يتعكس أشعتها أو يتمثل انطباعها في كثيف غير نافذ ولا سارٍ في بطون آخر - كما عرفت أمره في المقدمة - .

(﴿ لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [١٠٣/٦] كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة) يعني الحيواني والنفساني والطبيعي ؛ فإن قوة البصر لا يدرك شيئاً منها مع ظهور آثارها وأفعالها ؛ (فهو ﴿ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾) ، فاللطف إشارة إلى كماله في الظهور ، والخبرة إلى كماله في الإظهار (و) ذلك لأن (الخبرة ذوق ، والذوق تجلّ ، والتجلي في الصور) ، فإن التجلي إنما هو الظهور فلا بد له من المظهر ، (فلا بد منها) - يعني الصور ، فإنها مظاهر التجلي - (ولا بد منه ، فلا بد أن يعبد من رآه) في تلك الصور والمظاهر (بهواه) أي بحكمه وقهرمانه ، فإن الهواء هو الرقيقة بين تلك الصور والمجالي ، وبين من يهيم بها ممن رآه فيها . ولكن لما كان إظهار هذا لا يوافق كمال العبودية وجلال عزة المعبود - كما عرفت آنفاً - طوى عن الإفصاح به ، فالأمر فيه موكول إلى الفهم والفتانة ، وأشار إليه بقوله : (إن فهمت) . (وعلى الله قصد السبيل) مطلقاً ، سواء ساق إليه الشرع ، أو قاد إليه الهوى .

[٢٥]

فَصِّ حِكْمَةِ عُلْوِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ مُوسَوِيَّةٍ

[وجه تسمية الفص]

اعلم أن علو الرتبة في الوجود والتفوق على البرية في أمر الإنباء والإظهار إنما يتصور لمن اختص بين الكتل بالتحقق بما هو الأنزل رتبة والأسفل ظهوراً ودرجة ، كما أن الأولوية فيه إنما يتصور لمن تفرد بالآخريّة والختميّة ؛ وبين أن الأنزل رتبة والأسفل درجة في الظهور إنما هو الكلام - كما بين أمره - والمختص بتحقيقه بين الأنبياء - الذين هم أساطين بنيان الإظهار والإشعار - هو موسى ؛ ولذلك قد ورد في التنزيل : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [١٦٤/٤] ، فإنه يدل مع تحققه بالكلام ، على اختصاصه بمزيد من التكثير فيه ، على ما هو مقتضى تلك المرتبة ؛ ومن ثمة تراه قد ورد في الآثار الختميّة ^١ : « إنه تعالى كتب التوراة بيده ، كما أنه خلق آدم بيده » ، فهو في أمر الإظهار بمنزلة آدم في الظهور ، وإنه قد اختص بين الأنبياء بتكثر الأمة .

وإذا عرفت هذا فقد ظهر لك وجه اختصاص حكمته بالعلو ، ومن هاهنا ترى من قابله في سباق ميدان الظهور إنما ركب مطية العلو والتفرد بآدائه ، وهو قد غلبه بذلك حيثما نص على اختصاصه له^١ في صورة الخطاب الذي هو أرفع المنازل وأعلاها لدى التكلم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ [٦٨/٢٠] .

وأبضا فإن في تلويح الكلمة الموسوية ما يدل على اختصاصه بالحكمة العلوية عند حذف المكرر منها^٢ ، كما أن مادته هي مادة السموّ والسماء .

ثم إن من آيات علوّ [ال]رتبة^٣ الإحاطة والحكم على من دونه بالغلبة و القهر ، ولذلك تراه عند سطوع تباشير ظهوره قد قتل أبناء أمته في ورود مقدّمه في هذه المرتبة الكمالية ، إمدادا لقوة جمعيته وقربانا له ، وإليه أشار بقوله :

[حكمة قتل الأبناء من أجل موسى]

(حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ، لتعود إليه بالإمداد حياة كل من قُتل من أجله) ، و تحقيق هذا الكلام يحتاج إلى تذكّر مقدمة حكمية هي أن التعيّن - الذي هو عبارة عن العوارض المميّزة لأفراد الحقيقة النوعية الواحدة بالذات ، تميّزا عرضيا كونيا - على ضربين :

أحدهما ما يتميّز به الشخص عند نفسه ممّا تصوّر به قلبه ، وهو صورة

(١) د : - له .

(٢) كتب في الهامش : (١٢١) . وكتب النوري تعليقا عليه : « م س ١٠٠ ، والواو ستة ، وجمع مراتب أجزاء الستة ٢١ - نوري .

ع ل ١٠٠ ، والواو ست ، فن هاهنا صار « موسى » و « علو » جسدين متروحين بروح واحد بعينه - نوري » .

(٣) في النسختين : « رتبة » ، ويظهر أن الصحيح الرتبة . أو : رتبته . أولواو زائدة بعد الإحاطة .

باطنه المسماة بالهمة - وقد وقفت في صدر الكتاب عليه .

والآخر ما يتميز به عند بني نوعه مما يظهر به عندهم من الأعراض الخارجية وهو صورة ظاهره المسماة بالهوية ؛ وبيّن أن الأول منهما إنما يظهر في الشخص عند تمييزه وبلوغه كمال الاستواء ، فلا يكون للطفل قبل تمييزه منه شيء .

فإذا عرفت هذا تبين لك أنه ليس لتلك الأبناء المقتولين من ذينك التعيين شيء مما يعود إليهم .

أما الأول فلما عرفت . وأما الثاني فلأنهم متعينون عند بني نوعه^١ بالتعيين الموسوي ، متفقين فيه عندهم ، (لأنه قُتل على أنه موسى) ، وهو في نفسه كذلك ، فإنه إذ لم يكن لهم تعيين يظهرون به وقد يكمل استعدادهم له ، فإنما يتكئون^٢ بالتعيين الكليّ الغالب الذي له القهرمان في ذلك الزمان على ما هو غير مستبعد ولا خفي عند الذكي ، الخالص ذائقة فهمه عن شوائب التقليد و تعصّبه ، وإليه أشار بقوله :

[إمداد موسى بحياة جميع من قتل من أجله]

(وما ثم جهلّ ، فلا بدّ أن تعود حياته) ، أي حياة مَنْ قُتل من شخص الإنسان ، بناء على ما مرّ من أنّ في النوع - من الكليات المتبطّنة فيه .

(١) كذا ، ولعل الصحيح : بني نوعهم .

(٢) سرّ ذلك السر المستور عن غير أهله هو كون أرواح الأمة - يعني أمة الإجابة - سببا لأرواح أبنائهم الذين لم يكتسبوا بعد ما يخرجهم من فطرتهم التي هي فطرة دين التوحيد - ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ - من أشعة نور نبينهم ، المبعوث عليهم خاصة . إذ المختص الذي لا بدّ منه في البعثة ، إن هي إلا تلك الرقيقة الاتصالية ، اتصال شعاع النور به ، فروح كل نبي مستقل غير بالغ له الإحاطة المعنوية بأرواح أمته - فافهم فهم نور - نوري .

المتقومة هو بها - أحكاما وآثارا يظهر بها أفرادها ، كالحياة من الحيوان في أفراد الإنسان ، فلا بد من عود الحياة (على موسى - أعني حياة المقتول من أجله -) ضرورة أنه متكوّن بتعبته (وهي حياة طاهرة^١ على الفطرة لم تدنسها الأغراض^٢ النفسية ، بل هي على فطرة ﴿بَلَى﴾ الدالة^٣ على كمال قابليته لتربيته الرب المظهر ،) فكان موسى مجموع حياة من قُتل على أنه هو ، فكل ما كان مهياً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له) مما اشتمل على حقيقته النوعية من الحياة والعلم ، اللذين هما أحكاما جنسه وفصله (كان في موسى ﷺ) ، فهو يستمد^٤ من هم أشخاص الأمة ، كما أن محمدا ﷺ يمدّ الهَمَم - على ما عرفت - ويطلعك عليه^٥ ما في القرآن الكريم من قوله تعالى حكاية عن موسى : ﴿ رَبِّ

(١) د : ظاهرة .

(٢) م ك الاعراض .

(٣) د : الدلالة .

(٤) إن هذا الاستمداد في النشأة الزمانية ، كأنه مسبوق بإمداد استمد إياهم في النشأة الدهرية حسبما أضلنا من كون أرواح الأمة من أشعة روح نبي الأمة . ومن ثمة نحكم بكون نبي الأنبياء وخاتمهم مبدء الكل ومعادهم ، إن إليه إياهم ، وإن عليه حسابهم ، ويوم الحساب هو يوم الجمع ، ويوم المحمدية هو يوم القيامة الكبرى ويوم سائر الأنبياء يوم القيامة الصغرى ، بالقياس إلى يومها ﷺ ويومهم يوم ألف سنة ، ويومه ﷺ يوم الخمسين ألف سنة ، كما قال تعالى خطابا معه ﷺ : ﴿ تَفْرُجُ الْمَلَكُتُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ * فَأَصْبَحَ ضَبْرًا جَبِيلًا ﴾ [٥٠/٧٠] والمأمور بالصبر هاهنا هو ﷺ لا غيره . وقد قال ﷺ : « انا والساعة كهاتين » وهاتان غير خارجين من قوام عينه ﷺ . فافهم فهم نور - نوري .

(٥) سرّ ذلك هو تضمن كريمة : ﴿ أَلَمْ نَفْرُخْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [١/٩٤] للإشارة إلى كون شرح صدره ﷺ منه سبحانه هبة ورحمة امتنانية ، من دون وساطة طلب واستدعاء كاشف عن الاستمداد . بخلاف كريمة : ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ [٢٥/٢٠] ﴿ وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ [٢٧-٢٨/٢٠] فإنها تتضمن الإشارة إلى استمداد ما حسبما يستدعيه الدعاء والاستدعاء ، فبينهما بون كالبون بين الأرض والسماء ، فهو ﷺ يستمد من الحق ويمد الخلق ، وغيره كوسى يستمد من الخلق ويسكنل ، فاحسن التأمل - نوري .

اشرح لي صَدْرِي ﴿ [٢٥/٢٠] وخطاباً لمحمد ﷺ : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [١/٩٤] فَإِنَّ الصدر هو طرف ظاهريّة القلب ، وهو صورته المعبر عنها بالهمة - كما عرفت - .

ولذلك قال : (وهذا اختصاص إلهي بموسى لم يكن لأحد من قبله ، فَإِنَّ حُكْمَ موسى كثيرة ، وأنا إن شاء الله أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري ، فكان هذا أول ما شوفت به في هذا الباب) وهذا من غلبة حكم النبوة في حكم موسى ، حيث شوفه بها كلاماً .

(فما ولد موسى إلّا وهو مجموع أرواح كثيرة ؛ جمع قوى فعالة ، لأنّ الصغير يفعل في الكبير) بما عرفت غير مرّة أنّ التأثير إنما هو من طرف البطون والصغير قريب العهد به ، (ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية ، فينزل الكبير من رياسته إليه ، فيلاعبه ويزقزق له) ويرقصه (ويظهر له بعقله ' ، فهو تحت تسخيريه وهو لا يشعر ، ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه ، حتى لا يضيق صدره) .

(هذا كله من فعل الصغير بالكبير ، وذلك لقوة المقام) والمقام والمرتبة هو المؤثر لبطونه وعدميته ، وإنما قوى مقامه على الكبير (فَإِنَّ الصغير حديث عهد بربه لأنّه حديث التكوين ، والكبير أبعد) .

(١) إن ذلك الظهور لما كان بالتزول يؤيد ما أضلناه . إذ التزول يكشف عن رفعة المنزلة وعلو الهمة وارتفاع الرتبة - نوري .

لا يخفى أن كلامي في باب منزلة النبي من أمتّه إنما هو في الكبير والصغير المعنويين ، لا الصوريين اللتين لا عبرة بهما . وذلك كما مر في باب بيان منزلة هارون من موسى ، مع كون موسى أصغر منه سنّاً وأكبر منه روحاً - نوري .

(٢) د : يشغله .

[القريب من الحق تعالى يستخر البعيد]

ثم إنه كما أنّ القرب الزماني من المبدء الحق يوجب قوة التسخير من القريب به على البعيد بذلك البعد - كما في المثال المذكور - فكذلك القرب بحسب قلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات - من اللطافة والنزاهة في الجملة - فإنه أيضا يوجب تسخير القريب به على البعيد ، كما بين الملاء الأعلى والحق ، وإليه أشار بقوله : (فمن كان من الله أقرب^١ سخر من كان من الله أبعد ، كخواص الملك ، للقرب منه يسخرون الأبعدين) .

ثم إنّ من جهات القرب إلى الحق تصحيح نسبة العبودية وتخليص رقيقتها عن شوائب التعمّلات الاختيارية والأحكام الجعلية ، وإنفاذ أحكامها ومقتضياتها ، من كمال الإذعان وتام الانقياد والتبرّي عما هو مشوّب بضرب من الإباء والاستقلال كما للجمادات ، وإليه أشار بقوله :

(كان رسول الله ﷺ يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ، ويقول^٢ : «إنّه حديث عهد بربه») ؛ وهو العهد الذي بينه وبين العباد في ميثاق ﴿ أَلَسْتُ بِكَ ﴾ [١٧٢/٧] بأن لا يشوب رقيقة العبودية بما يخالطها ، وقد التزموا ذلك بقولهم : « بلى » .

(١) إن خواص الروحانيين المقربين ليس ملاك قربهم على قلة المدة الزمانية والمناسبات الزمانية ، بل مداره على القرب المعنوي الكاشف عن انمحاز إنيتهم وأنانيتهم من بدو الغطرة ، وفي المقام تفصيل لابد من الرجوع إليه ، فالإجمال لا ينحل به عقدة الإشكال ، ولكل وجهة هو موليها - نوري .

(٢) المسند : ٢٦٧/٣ . مستدرک الحاكم : ٢٨٥/٤ . حلية الأولياء : ٢٩٢/٦ .

[معرفة رسول الله ﷺ بالله]

(فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي : ما أجلها وما أعلاها وما أوضَحها) .

أما وجه جلاله هذه المعرفة فهو أنه مع ختمه سائر الصفات الكمالية التي للعبد وعلو شأنه على البرية كلها ، قد اتضع للجماذ الذي هو أنزل البرية و أخسها ؛ وهذا صورة تمامية الجلالة معرفة و علما ، فإنه إنما يتم كل شيء في مقابله عند العارف به ، وإلى هذا الوجه أشار بقوله : (فقد سخر للمطر أفضل البشر لقربه من ربه) في مدارج العبودية والبعد العبدية ، الذي هو المسلك الذاتي للممكنات ، والطريق الأصلي للكائنات .

وأما وجه علوها فهو أنه فهم من وجه عبوديته هذه لسان^١ الرسالة حيث اتخذ رسولاً (فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه^٢ ، فيدعوه بالحال) التي عليها (بذاته) ، فإن الممكن له الافتقار والعبودية بذاته .

وأما وجه وضوحها : فهو أنه أجاب دعوته وسمع رسالته سماع امتثال و طاعة ، واستقبل بلاغه استقبال شوق وخضوع ، (فيبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه) من الحياة والعلم ، اللذين هما إمام أئمة الأسماء والحقائق ، وبهما تنفجر عيون مزارع الظهور والإظهار ؛ فإن للماء دلالة عليهما^٣ صورة ومثالا - كما عرفت .

(١) د ، عفيفي : المطر .

(٢) د : لسان .

(٣) استدرك في د : ينزل إليه بالوحي . (٤) د : عليها .

(فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلهية) من لطائف العلوم والمعارف ،
 (بما أصاب منه) على رأسه المنكشف له - الذي هو جمجمة جميع المدارك
 والمشارع ، (ما برز بنفسه إليه) مستقبلاً إياه ، استقبال رسول كريم .
 (فهذه رسالة ماء جعل الله منه ﴿ كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ ﴾ [٣٠/٢١] حياة صورته
 طبيعية ، ومعنوية علمية ، على ما هو من خصائص الختمين ؛ (فافهم) .
 هذا حكمة قتل أولاد بني إسرائيل من جهة موسى .

[حكمة إلقاء موسى في التابوت ورميه في اليم]

(وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم : فالتابوت ناسوته) من
 حيث الحصر والإحاطة ، (واليم ما حصل له من العلم) ، فإن له نسبة إلى
 العلم حكمة وتلويحاً .

أما الأول فلاشتماله على الماء الذي هو صورة العلم ولكمال سعته وإحاطته .

وأما الثاني فلا أنه بينات ميمي ' « العلم » ولامه الظاهر بهما عين ' عينه
 عياناً ؛ ولذلك جعله إشارة إلى العلم الخاض المستحصل من العين بينات
 أشكالها المنتجة لضروب الحقائق ، وهو العلم الحاصل للنفس [الف/٢١٦] (بواسطة
 الجسم ، مما أعطته القوة النظرية الفكرية) من الحقائق التنزيهية (والقوى

(١) كذا . ويظهر أن الصحيح : ميم .

(٢) الظاهر أن لفظة « عين » مرفوعة بكونها فاعل لفظة الظاهر ، ويكون ضمير « عينه » حينئذ
 راجعاً إلى العلم ، والعين المضاف إلى عينه - بالفارسية بمعنى : چشمه - وعين عينه بمعنى
 حرف عين لفظ « العلم » ، أو بمعنى ذاته ، وفي حل عقدة معنى كلامه هذا يحمل آخر يظهر
 بالتدبر برجوع ضمير عينه إلى اليم - فافهم - نوري .

الحسية والخيالية) من اللطائف التشبيهية كما وقفت عليه .

وأيضاً اليم : صورة طرفي 'الجسم و بيناتهما ، فلذلك جعله إشارة إلى العلم الحاصل من الجسم بتلك القوى ، ضرورة أن تلك القوى هي (التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصري) الكثيف ؛ وذلك لأن القوى المذكورة إنما هي هيآت برزخية ، مستحصلة من تعاكس النور المجرد اللطيف عن الجسم الهيلواني الكثيف ، كما عرفت تحقيقه في المقدمة .

[اثر ارتباط النفس مع الجسم في ترقبها]

فالنفس مالم تحصل له علاقة التصرف والتدبير في الجسم ، لا يمكن لها وجود قوة من تلك القوى ولا أمثالها ، مما يستحصل به إدراك^٢ المحسوسات من العوارض الجسمانية والأشباح الهولانية والمثالية والمعاني الجزئية ، (فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه^٣، جعل الله له هذه القوى آلات يتوصل بها إلى ما أَرَادَهُ اللهُ منها)، من المدارك الجمعية الكمالية الحاصلة من تعاكس النور المجرد عن الجسم ، مكتسبا منه جمعيته البرزخية مندرجا^٤ في تلك الجمعية إلى أن يصل إلى القلب ، برزخ البرازخ ؛ وهو الذي أَرَادَهُ اللهُ من النفس عند تفويض التصرف إليها (في تدبير هذا التابوت) ؛ يعني الوعاء الثابت الذي يصلح لأن يودع فيه الجسد عند سكونه عن حركة الحياة واضطرابها ، وصلوحه لأن يستكن في القبر ، الذي هو صورة القرب .

(١) طرفي « جسم » : ج ، م ، و بيناتهما : م .

(٢) د : ادرك .

(٣) عفيفي : + وتدبيره . (٤) د : مندرجا .

[تأويل التابوت بالمزاج الإنساني]

هذا بحسب العرف واللغة مطلقا ، فإنه هاهنا في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [٢٤٨/٢] كناية عن المزاج الإنساني الذي يصلح لأن يظهر فيه الوحدة الاعتدالية القلبية الساكنة المطمئنة عن الميول الانحرافية الأطرافية التي هي محل قرب الحق وسكينة كمال الرب وظهوره ، ولذلك قال :

(الذي فيه سكينة الرب ، فرمى به في اليم) العلمي المحيط بالكل ،
(ليحصل بهذه القوى) قوة مسلطة قادرة (على فنون العلم) ذوقية وبرهانية ،
بدهيّة وكسبيّة ، كتابيّة وكلاميّة ، رقبيّة ولفظيّة ، تشبيهيّة وتنزيهيّة ؛ فإن هذه
الفنون من العلوم انما يستحصل إذا ألقى موسى النفس إلى تابوت الناسوت و
ألقى في يَمّ مداركه الجسمانيّة .

ثم إنه من جملة ما علم من هذه الحكمة الجهة الارتباطيّة التي بين الروح و
الجسد الجسمانيّ ، وإليه أشار بقوله :

(فأعلمه الله بذلك) التابوت (أنه وإن كان الروح المدير له هو الملك)
في مدينة جمعيّته الإنسانيّة ، (فإنه لا يدبره) - أي لا يدبر هذا الجسم الموسويّ
الكماليّ تدبرا يوصله إلى غايته النوعيّة وكماله الحقيقيّ الذي هو صلوحه لأن
يكون سكينة للرب - (إلّا به) ، باعتبار استجماع هذا الجسم المنور بتدبير
الملك صنوفا من القوى والجوارح ، بها تقتنص شوارد الحقائق عن شواهد علوّ
إطلاقها .

وقد استقصينا الكلام فى أمر تلك المملكة وتبيين أشغالها ووجوه عمالها ، وتفاوت درجاتهم عند تدبير الوصول إلى كمالها فى المناظرات الخمس ، من أراد ذلك فليطالع ثمة .

(فأصبحه هذه القوى الكائنة فى هذا الناسوت ، الذى عتر عنه) عند استشعار التدبير الربطى منه (بالتابوت من باب الإشارات) التلويحية من الصور الحرفية - وهى أن « التابوت » خصوصيته الفارقة له عن « الناسوت » إنما هو التاء والباء ، اللذان يلوحان على التدبير الربطى - (والجَم) الذوقية من النسب المعنوية ؛ وهى أن الربط بين التابوت وما فيه من الجسد الميت إلى حيث يتحرك بتحريكه اليم ويسكن بتسكينه إياه ، وهى غاية قوة الجهة الارتباطية .

فعلم أن تدبير الروح الذى عليه ملاك أمر الكمال الوجودي إنما هو بالجسم ، ومبنى الكل على الجهة الارتباطية والنسبة الامتزاجية التى بين بين^٢.

[كيفة تدبير العالم]

(كذلك تدبير الحق العالم ، مادبره إلابه) نفسه (أو بصورته) الوجودية التى هذه الأشكال والصور الكونية من ظلالها ؛ (فما دبره إلابه) نفسه ؛ كتدبير بعض أجزاء العالم البعض وتوقفه عليه ، (كتوقف الولد على إيجاد الوالد) فإن تدبير وجود الولد إنما هو بالوالد وإيجاده إياه مع تباين ذاتيهما وضعف القوة الارتباطية .

(١) ذكرنا أن الرسالة مطبوعة .

(٢) أي بين الروح وبين الهيكل الذى فيه سكينة الرب - ه .

(والمستببات على أسبابها) ، فإنّ تدبير السرير - مثلاً - في العالم إنما هو بالنسبة وتخيّله صورته وغايته المترتبة عليه ، المشوقة له إلى تحريكه نحو ترتيب المادة والصورة منه ، وهذا الارتباط أقوى من الأول ، ولكنه إنما يحتاج إلى عدم المانع ووجود المقتضي ، وهو المعبر عنه بالشرط ، ولذلك قال بعده :

(والمشروطات على شروطها) فإنّه تدبّر بها ويترتب عليها وجود المستببات ضرورة .

هذا كلّ في المركّبات الامتزاجيّة الزمانيّة ، وأمّا في المجردات والعقليّات وما بعدها من الحقائق الجلائيّة - كتدبير المعلولات بعلمها التامة - فإليه أشار بقوله :

(والمعلولات على عللها) هذا الارتباط مع تباين الوجودين في الخارج ، وأمّا فيما لا يتغيرين وجودي المرتبطين في الخارج فلاشكّ في قوّة الجهة الارتباطيّة هناك ، فلذلك تراه موصلاً - لمن تحقّق بأحدهما - إلى الآخر .

وهما قسمان : أحدهما ما اشتمل على نسبة مستقلة ، والآخر ما لانسبة فيه أيضاً ؛ والأول هو المشار إليه بقوله : (والمدلولات على أدلّتها) ، فإنّه إنما يدبّر في تحصيل المدلول بدليله ، والقوّة الارتباطيّة بينهما وصلت إلى مرتبة الاتّحاد ، فإنّ الأدلة تحمل على مدلولاتها بهو هو ، ولكن ذلك الاتّحاد في الخارج فقط ، وأمّا في العقل فيبينهما تغائر ، ضرورة أنّ الدليل سابق فيه ، وهو الذي توصل المتحقّق به إلى المدلول .

هذا فيما فيه نسبة ، وأما ما لانسبة فيه - وهو الغاية في سلسلة الربط
الاتحادي التدبري - فإليه أشار بقوله :

(والمحققات بحقائقها^(١)) كالأشخاص المحققة الخارجية ، فإنه إنما يدبر
تحصيلها بحقائقها النوعية التي هي عينها خارجا وعقلا ، ظاهرا وباطنا ؛ فلا تغفل
عن تدرج هذه القوة الارتباطية إلى الوحدة الجمعية العينية وما نبتت عليه في
المقدمة أن العالم مشتمل على أفراد وأعيان متفرقة ، وعلى نسب جمعية بينها ؛
ولذلك قال :

(وكل ذلك من العالم و) الارتباط الوحداني منه بين الأفراد (هو تدبير
الحق فيه ، فما دبره إلا به) .

[العالم تجلي الأسماء الحسنى وصفات الحق العلى]

(وأما قولنا : « أو بصورته » أعني بصورة العالم) إشارة إليه بلسان
التفصيل كما عبر عنه أولا بلسان الإجمال ، وذلك لأنه قد اطلعت مما وقفت
عليه آنفا أن للعالم صورة كونية هي عبارة عن كثرة نسبية - وذلك أعيانها المفردة
الظاهرة حشا- وصورة وجودية هي عبارة عن وحدة نسبية ، وذلك هي النسب
الجمعية المتبطنة فيه ، الظاهرة أحكاما وآثارها في الإنسان . وتلك النسب في
الحقيقة هي أسماء الحق وأوصافه ، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها ، و
هي التي فيه مستند الأفعال والآثار والأحكام ؛ وبيّن أن إطلاق صورة العالم
على المعنى الثاني منهما غريب في مدارك العامة من المسترشدين ، فلذلك خصّه
بالذكر قائلا : (فأعني به الأسماء الحسنى) .

ثم إنه كما أنّ للعالم ظاهراً محسوساً وباطناً معقولاً ، لابدّ وأن يكون للصورة منه ما يطابق الطرفين جميعاً ، فلذلك قال : (والصفات العُلى) إشارة إلى ما يطابق طرف الباطن منها ، كما أنّ الأول إشارة إلى ما يطابق طرف الصورة ؛ وفي عبارته إشارة غير خفية إلى الطرفين ، حيث وصفهما بالحسنى والعُلى ؛ فإنّ الحُسن مقتضى الظاهر ، كما أنّ العلوّ مقتضى الباطن .

ثمّ إنه يريد أن يبيّن ما به يتحقّق وجوديّة هذه الصورة منهما ، وكونها وحدة نسبّيّة^١ فقال : (التي تسمّى الحقُّ بها) اسما حسنا (واتصف بها) صفة عُلّيا .

وقوله : (فما وصل إلينا من اسم يسمّى به إلّا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه) بطرفيه (في العالم) إشارة إلى بيان كونه صورة ؛ وذلك أنّ المعنى من معنى الشيء هو طرف خفائه واندماج أحكامه وآثاره ، وما يقرب إلى العدم منه . ويبيّن أنّ الصورة الكونيّة بهذه النسبة أولى من الوجوديّ ، فإنّ معنى الأسماء حقيقة هو الأعيان الكونيّة ، وإن كان بحسب مداركنا إذا قسنا إلى الترتيب الواقع فيها ظهر الأمر على عكس ذلك ؛ ولكن الكلام هاهنا إنّما هو بحسب الأمر نفسه لا بحسب المدارك والمجالي ، فإنّها نسب تتخالف بالاعتبار .

(فما دبر العالم) في لسان التفصيل (أيضا إلّا بصورة العالم) .

[آدم هو الجامع بين الصورتين]

ثمّ إنّ مجموع الصورتين بأحدية جمع الصور إنّما هو صورة الحق ، وآدم هو

الجامع بينهما (ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج) - معرّب «برنامج» بالفارسية . وفي بعض النسخ : « هو الأتموناج » ، معرّب « نغوذنامه » . و على التقديرين هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والأوصاف والأحكام - فإنّ آدم أيضا هو (الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التي هي الذات والصفات والأفعال : « إن الله خلق آدم على صورته ») .

فإنّ في اسم « آدم » ما يلوح على المراتب الثلاث التي للحضرة الإلهية ؛ فإنّ « الألف » إشارة إلى الذات ، و« الدال » الدالة على الأسماء إشارة إلى الصفات ، لأنها مبدء الاسم ، دالة عليه ؛ و « الميم » المتعم للكل إشارة إلى الأفعال ؛ كما أن في اسم « الله » ما يلوح على تفصيل الحضرة الإلهية ؛ وتكرار اللام الدال على الصفات في هذا السياق يلوح إلى ما للصفات من النسبة إلى الذات ، وهي التي تصير بها أسماء الحق ؛ وإلى الأفعال والآثار التي باعتبارها تصير عينا .

[آدم جامع الأسماء الإلهية]

(وليست صورته سوى الحضرة الإلهية) الظاهرة بها آدم ، فهو مثله - و ليس كمثل شيء - .

(فأوجد في هذا المختصر الشريف) الممتزج به صور التفاصيل امتزاجا تنعكس به نسبة بعضها إلى البعض ، به يأنس الكل ؛ ضرورة أنّ الاختصار

(١) حديث مشهور ورد في البخاري : ٦٢/٨ . المسند : ٢٤٣/٢ . كنز العمال : ح ١١٤٢ و ١١٤٥ و ١١٤٧ و ١١٥٠ . راجع أيضا حول هذا الحديث ما رواه الصدوق في التوحيد : ١٠٣ . و الكليني : في الكافي : ١٣٤/١ .

يوجب قرب الأجزاء ، والقرب يستلزم الأنس ، فخيثة الاختصار فيه هو مبدء تسميته^١ بالإنسان ، ولذلك وصفه بقوله :

(- الذي هو الإنسان الكامل - جميع الأسماء الإلهية) ، التي هي الصورة الوجودية للعالم (وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل) بعضها عن البعض ، فإنها أعيان مفردة متميزة بالذات كثيرة ، وهي الصورة الكونية للعالم ، فلإنسان الصورة الكاملة الجامعة بين الجمع الوجودي والتفرقة الكونية .

[آدم روح العالم ، والعالم مسخر له]

(وجعله) باعتبار تلك الجمعية والكمال (روحا للعالم) ، مقوما لأعيانه المتفرقة المنفصلة بالذات ، بأن صير ذلك الكثير شخصا واحدا ، تقويم الروح الحيواني جسده .

(فسخر له العلو) وهو طرف اللطائف الروحانية والمجردات (والسفل) وهو طرف الكثائف الجسمانية والمتعلقات بالمواد الهيولانية ، (لكمال الصورة) الجامعة بين الكيانية من الصور والإلهية منها ؛ وبهذا الكمال يطلق عليه المثلية .

(فكما أنه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح الله بحمده) بما يعطيه حقيقة ذاته ، (كذلك ليس شيء في العالم إلا وهو سخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته ، فقال) مفصحا عن ذينك الطرفين : (﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾ [١٣/٤٥] ؛ فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان ؛ علم ذلك من علمه ، وهو الإنسان الكامل) لأنه ظاهر بصورته الكمالية الكلامية

الإظهارية (و جهل ذلك مَنْ جهله ، و هو الإنسان الحيوان) لاندماج ذلك الكمال في المادّة الحيوانية الظهورية فقط .

[عود إلى بيان حكمة إلقاء موسى في اليم]

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال : إذا كان ظلمات بحر الحيوان مما يوجب خفاء تلك الصورة الكمالية الإظهارية والجهل بمقتضاها ، فكيف يتصوّر أن يجعل اليم إشارة إلى العلم الحاصل بواسطة الجسم ، كما أشار إليه ؛ فاستشعر لما يندفع به ذلك بقوله : (فكانت صورة إلقاء موسى في التابوت وإلقاء التابوت في اليم صورة هلاك) ، كما هو الظاهر من التابوت وإلقائه في اليم ، (وفي الباطن كانت) الصورة المذكورة (له نجاة من القتل) ؛ فكذلك ييم الإدراكات الجسمانية وإلقاء موسى إليه بعد إلقائه في التابوت من القوى الجسمانية الحاصرة له ، وإن كان في الظاهر صورة هلاكه في ظلمات الجهالة ، ولكن في الباطن له نجاة منها .

[الإحياء بالعلم]

(فحيتي) بماء هذا اليم (كما يحيي النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا ﴾ يعني بالجهل - ﴿ فَأَخْيَيْنَاهُ ﴾ يعني بالعلم) - هذا في العلم الظاهر للعالم باعتبار ظهوره له ، وأما باعتبار إظهاره للغير ، فإليه أشار بقوله : (﴿ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾) - أي يسلك فيهم و بهم مسلك السداد ، (وهو الهدى - ﴿ كُنْ مِثْلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾) أي ظلمات المواد الهيولانية [الف/٢١٧] (وهي الضلال) ﴿ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾ [١٢٢/٦] أي لا يهتدي أبداً (ولا يترقي من مهاوي تلك المدارك الجسمانية إلى الحقائق الجمعية الكمالية ،

كما عرفت (فإن الأمر في نفسه) - صعودا كان أو هبوطا - (لا غاية له يُوقَف عندها) وينقطع بها السلوك ويتمّ الوصول .

[الهدى عبارة عن الاهتداء إلى الخير]

(فالهدى هو أن يهتدي الإنسان إلى الخير ، فيعلم أنّ الأمر حيرة) و ذلك لأنّ النقائص والأضداد متعانقة في الوحدة الحقيقية والهوية الإطلاقيّة ، وتقابل الأحكام مما يوجب الحيرة ضرورة .

هذا من جهة المسلك . وعلم أنّه ليس فيه^١ ما ينقطع به السلوك ، وكذلك من جهة السالك لا يمكن له أن يقعد عن السلوك ، فإنّ الأمر حيرة كما عرفت .
(والحيرة قلق وحركة ، والحركة حياة ، فلاسكون ، فلاموت - ووجود فلاعدم) .

(وكذلك في الماء الذي) بحسب الظاهر سبب خراب الأرض وهدم صورة جمعيّتها ، فإنّه (به حياة الأرض و) به (حركتها) كما كشف عنها (قوله : ف ﴿ اهْتَزَّتْ ﴾ -) .

(و) به (حملها - قوله : ﴿ وَرَبَّتْ ﴾ -)

(و) به (ولادتها - ﴿ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [٥/٢٢] أي أنّها ما ولدت إلا من يشبهها ، أي طبيعيا مثلها) فالزوج عبارة عن الولد هاهنا ، فإنّه زوج والده بحسب المماثلة الطبيعية ، وصورة بسطه على مادّل عليه بهيج .

[الزوجية تلزم الوجود]

(وكانت الزوجية ^١ التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها ، كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأساء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم) ظهور الزوج عن النبات له ، وهو (الذي يطلب بنشأته) الحاملة لسائر القوابل (حقائق الأساء الإلهية) التي هي أولاد القوابل وأزواجها ، طلب اهتزاز وانبساط وربى ، (فنبت به ، وبخالقه أحدية الكثرة) أي نبت بالعالم و بخالقه شجرة أحدية الكثرة العددية التي هي ذات ثمار كريمة ونعم جسيمة ؛ و من ذلك جلائل العلوم وفنون الحقائق التي ظهرت من الحروف المتعددة و أعدادها .

فقد ظهر من هذا أن الشفعية والزوجية التي هي ^٢ أحدية الكثرة تلزم وجود الحق بما ظهر عنه .

(وقد كان) قبل هذا الطلب (أحدي العين من حيث ذاته) فنبت أحدي العين ، أحدي كثرة نبات الواحد العددي سائر المراتب العددية المتكثرة .

هذا مثاله في العقل، وأماما في الخارج منه فهو المشار إليه بقوله : (كالجوهر الهيولاني ، أحدي العين من حيث ذاته ، كثير بالصور الظاهرة فيه ، التي) ذلك الجوهر الهيولاني (هو حامل لها بذاته) ، فإنه من حيث أحدية عينه محيط بالصور الكثيرة ، إحاطة الحامل بالجنين .

(١) د : الزوجة .

(٢) د : - هي .

ومن هاهنا ترى كلمة المشائين وغيرهم من الحكماء متفقة على أن وحدة الهيولى شخصية لا غير ، (كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي ، فكان مجلى صور العالم مع الأحدية المعقولة) كما أن الجوهر الهيولاني مع أحدية عينه مجلى سائر صورته النوعية وتنوعاته الطبيعية ، التي أرض قابليته أنبت بها من كل زوج بهيج .

(فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خض الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده) من أمر التولد والتوالد الواقع بين الوالد وزوجه ، ومن أمر تعانق الأطراف الموجب للحيرة ؛ كالنجاة من القتل في صورة الهلاك ، و الاهتداء في صورة الضلال ، والعلم في الحيرة ، وتربية الأرض وإنباتها في صورة الهدم وتخريبها ، وأحدية العين في كونه مجلى للكثير .

كل ذلك قد استشعر من الآيات الدالة عليه ، دلالة غير خفية على الخواص من عباده من الورثة الختمية الواقفين على مطلع الآيات وغاياتها ، وفي عبارته ما يشعر به .

[تسمية موسى وحضانة آل فرعون له]

ثم إنه تنشعب من هذا الأصل تربية آل فرعون موسى :

(و) لذلك (لما وجدته آل فرعون) يعني القوى الطبيعية الهيولانية (في اليم عند الشجرة) ، وهي الجمعية الحيوانية بأصولها وفروعها وشعبها وأغصانها وثمرتها ، وهي الإنسان (سباه فرعون: موسى) فإن من شأن المقابل أن يسمى

مقابله الآخر بما عنده من وجوه النسبة^١، كالابن ، فإنه الذي سُمى الأب أبا ، كما قيل : « فبضدها تتبين الأشياء » .

(و « المو » هو الماء بالقبطية ، و « السا » هو الشجرة ؛ فسماه بما وجدته عنده) من الماء الذي هو صورة العلم والنطق ، والشجرة التي هي صورة الجمعية الحيوانية ؛ (فإن التابوت) - يعني الناسوت ، باعتبار تدبير الظاهر بين بين ، تدبيرا وحداني الحكم ، تام الأثر - (وقف عند الشجرة في اليم) لا يتجاوز عن تلك الجمعية مزاجا ، وقوف تنزل الوحدة الجنسية لذي الطبيعة الحيوانية طبعا .

[تأويل فرعون وموسى]

وإذا كان فرعون صورة شخصية تلك الطبيعة من حيث حيوانيتها الجنسية فإنه هو الإنسان الحيوان ؛ كما أن موسى صورة شخصية تلك الطبيعة أيضا ، ولكن من حيث بلوغها ونوعيتها الكمالية ، فلذلك قابله (فأراد قتله) وإبادة ما له من البنيان الجمعي الكمال المتوجه إلى إبادة فرعون ؛ (فقال امرأته) وهي التي تحمت فرعون الطبيعة الهولانية الفرقية العينية ، من الجمعية المتبطنة فيها . الحاكمة عليه بالصوت^٢ النطقي ، وذلك عين حقيقتها الذاتية - كما استقف عليه - ولذلك قال : (وكانت مُنطَقة بالنطق الإلهي) الذي به نطق كل شيء (فيما قالت لفرعون ، إذ كان الله خلقها للكمال) ولهذا أنطقه بالكلام الذي هو صورة « الكمال » .

(١) د : - النسبة .

(٢) د : بالصوب .

[الجنس والفصل]

ثم إنه لابد من الإفصاح هاهنا عن تميم هذا المساق والإبانة عن الجهات الارتباطية التي بها يتكلم لسانه هذا في وجوه تأويله ، وذلك بأن يفهم من فرعون صورة حصّة المادّة الجنسيّة من الحيوان ، فإنّه المستمي ما تحته ، كما أشار إليه في تسمية موسى ، وامراته التي تحته هي صورة حصّة طبيعة الفصل الذي للحيوان ، فإنّها خلقت لكمال هذه المادّة وتحصيلها مواسية لها ومساوية إياها ، كما أنّ مريم ابنة عمران صورة فصل الإنسان ، فإنّها ولدت من الحيوان الذي هو صورة عمران العالم ، كما ولدت منها كلمة الله عيسى ، الذي هو صورة تمام المراد .

وهاتان المرأتان في الصدر الأول هما الكاملتان باعتبار مبدأيتهما للشعور والإشعار ، ومصدريتهما للظهور والإظهار .

وأما وجه المناسبة : فهو أنّ الفصل مصدر حمل النوع وفصاله ، كما أنّ الجنس مبدء تلك المادّة التي بها حمل الفصل وفصاله ^١ .

فلئن قيل : إنّ الجنس متوغّل في بطون إبهامه وغيب غمومه ، وكذلك الفصل من حيث أنّه كليّ ، ويتّين أنّ هذه القصص التزليّة إنما هي حكاية أشخاص عينية خارجيّة ، فكيف يتصوّر تنزيلها على الكلّيات وتأويلها بها ؟ .

قلنا : كأنك قد اطلعت مما مهدنا في الفصّ الآدمي أنّ لكل من تلك الكلّيات من حيث طبيعتها حقيقة نوعيّة واحدة بالذات في مرتبته ، سواء

(١) د : - كما أنّ الجنس ... وفصاله .

كان ذلك^١ جنسا أو نوعا ذاتيتين ، أو عرضا وخاصا خارجيتين بالقياس إلى الأفراد المفروضة لدى البحث - كما بين وجه تحقيقه في الصناعة الباحثة عنه - وتلك الحقيقة هي التي يتحصّل بها الأشخاص التي لها ، متعينة في الخارج ، فإنه إذا تأملت في الجوهر - مثلا - صادفته عند تحصيل حقيقته النوعية في مرتبته التي قد علت على جملة الممكنات قد تعين في الخارج بصور اشخاص الملأ الأعلى ، أهل التقديس والتسبيح ، فإن العلويات - على تفاوت درجاتهم - أفراد حقيقته النوعية ، وهم الذين قابلوا آدم في الخلافة الإلهية .

[خاصية الإنسان وأقسامه]

ثم إنه إذا تقرر هذا ، فاعلم أنه قد ظهر لك غير مزمّة أن الإنسان من حيث هو قابل لظهور أحكام سائر الكليات بأجناسها المترتبة ، ومصدر نفوذ آثارها ، فإن الإنسان صورة عين الكل ، فمن أفراد من ظهر بأحكام العوالي وغلب عليه آثارها الخاصة بها ، وهم الواقفون في مواقف التسبيح والتقديس - كما وقفت عليه - ومنهم من غلب عليه أحكام الأواسط والأسافل ، وبه قابل من غلب عليه أمر الاعتدال^٢ الإنساني والحكم الجمعي المضاد لسائر الخصوصيات من الكل ، الظاهرين في كل زمان بحسبه ؛ كفرعون فإنه لغلبة حكم الطغيان - الذي هو مقتضى الطبيعة الحيوان^٣ ، آخر تزلّات تلك السلسلة - قابله^٤ موسى في أمر العبودية التي هي مقتضى العدالة الإنسانية ؛ وكذلك لكل نبي

(١) « من تلك الكليات ... سواء كان ذلك » تكرر في د .

(٢) « وبه قابل من غلب عليه أمر الاعتدال » تكرر في د .

(٣) كذا .

(٤) د : قابل . ويمكن القراءة في م أيضا كذلك .

مقابل في مرتبته من تلك السلسلة به يظهر ، ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ [١١٢/٦] .

وتفصيل الكلام في مثل هذا المرام يقتضي مجالا آخر - يترنا الله لذلك .

ثم هاهنا نكتة إجمالية لايبعد أن يدرج فيه ويومى إليه ، وهي أنّ الأول في كل ترتيب ونظام له حكم العلوّ والشرف فيه ، كما أنّ الآخر منه له حكم الجمعية والكمال ؛ فالمستعدّ للظهور في كلّ نظام هو الأول منه والآخر ، وما بينهما ظهوره بحسب القرب من أحدهما والتشابه به ، ففينا نحن فيه من السلسلة الإنبائية الإظهارية له هذا السبيل ، ومن هاهنا ترى ورود قصة آدم وموسى في التنزيل القرآني أكثر من سائر القصص .

ثمّ إنّّه لا يخفى على الواقفين بأساليب أولي الذوق ، من مستكشفي رموز التنزيل ولطائف التأويل ، أنّ تنزيل فرعون على هذا المعنى أعلى وأحكم تطبيقا من النفس الأمارة^١ التي هي بعض تنزلات النفس الناطقة بعينها ، المسماة بالروح ، الظاهرة^٢ بالتابوت ، الذي^٣ هو الناسوت الموسوي - على ما صرح به الشيخ .

أما الأول : فلأنّ هذه الصورة للنفس إنما هي من أحكام تلك الحصة وآثارها الظاهرة وعينها ، فهذا المعنى أيضا مما يندرج فيما نزلنا عليه فله العلوّ .

(١) تعريض لقول الكاشاني (ص ٣٠٩) : « على تأويل التابوت بالبدن الإنساني وموسى بالروح بأول فرعون بالنفس الأمارة والشجر بالقوة العلوية » .

(٢) د : الظاهرة .

(٣) د : - الذي .

(٤) د : - من .

وأما الثاني : فلأنّ ما نزل عليه فرعون مما أشرنا إليه حقيقة مستقلة في الأثر لها سدنة خاصة وأهالي ممتازة في الوجود والأثر ، منها ما هو أقرب من الكلّ يمتزج به تحتها^١ - امتزاج حمل - ويتولد من ذلك الامتزاج آخر من جنسه ، فهو الصالح لأن يكون مرآته ؛ إذ الآثار الإدراكية التي هي مبدء الكمال ومصدر الإذعان والإيمان منها ، كما دلّ عليه الآيات الكاشفة عنها ، وبيّن أنّ الأصول إنمائيّة عند تطبيقها بسائر الفروع وأحكامها ، سيّما فيما نزل عليه الحقائق التنزيلية .

ثمّ هاهنا نكتة تؤيد ذلك التطبيق وتقرره ، وهي أنّه قد ثبت في الميزان العقليّ أنّ الفصل له نسبتان إلى الجنس : إحداهما تقوم أمره وتحصيل حقيقته بالامتزاج الحلي ، وهي نسبة الزوجيّة ؛ والأخرى تقسيم تلك الحقيقة بعد الحمل والفصال إلى ما يتولد من ذلك الامتزاج الحلي ، وهو المعتبر عنها بنسبة البنت ؛ وقد عرفت أيضا أنّ الخاتم صورة كمالية الكلّ ، وشخص جمعية الجميع وعينه ، فجمع فيه النسبتان ضرورة .

وإلى ذلك كلّه أشار بقوله^٢ : « كملت من النساء أربع : مريم بنت عمران ، وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة » .

ويمكن استخراج كثير من الحقائق الجليلة عنه بهذا التطبيق فلا تغفل عنه .

ثمّ إنّ هذا على حدّ ما ذهب إليه الشيخ في سياقه هاهنا ، ويمكن تنزيل كلّ من هذه الكلمات على غير ذلك مما ينطوي عليه وعلى غيره علواً من الأصول المنبئة بحسب المؤيّدات الحكيمية والبيّنات التلويحيّة ، مما قضى الزمان به ، إن

(١) د : تحت . وفي م أيضا كتب كذلك ثم استدرك .

(٢) راجع تخرّيج الحديث في عوالم العلوم : ١٠٩/١١ .

قادنا التوفيق الإلهي نتعرض بجملة منها في مجال غير هذا إن شاء الله تعالى .

ثم إنه قد علم في طي هذه النكت وجه قوله : (كما قال الطبري عنها حيث شهد لها ولـمریم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران) فإنهم طرف ظهور الحق - على ما بين تحقيقه في الفض الأول - على ما دل عليه لفظ « الذكران » ، وهن طرف خفائه وستره - على ما لا يخفى - وقد عرفت وجه اختصاص هاتين المرأتين بالكمال بلسان هذا السياق ، فلا نعيده .

[تأويل قول آسية]

(فقالت لفرعون في حق موسى : إنه ﴿ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ﴾ [٩/٢٨] فيه قرئت عنها بالكمال الذي حصل لها ، كما قلنا) وهذا من مؤيدات ذلك التأويل فإن « الكمال » هو « الكلام » تلويحا وتحقيقا ، كما عرفت غير مرة ؛ وهو إنما حصل لفصل الحيوان الذي هو مبدء سائر الإدراكات بوحداية الناسوت ، فهو قرّة عين له ، كما أنه قرّة عين للحيوان ، فإنه مبدء إذعانه ، وكسر شكيمة عصيانه الذي هو مقتضى ذاته .

[إيمان فرعون]

وإليه أشار بقوله : (وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله) ؛ فإنه حصل له الإيمان من الوهب الإلهي ، وأصل ما هو عليه إنما هو الإباء والعصيان ، وذلك الوهب إنما فاز به عند إعداده المحلّ ، يعني (عند الفرق) في بحر الوحدة الإطلاقيه ، باقتفائه آثار موسى ومتابعته إياه في الخوض فيما

خاض ؛ (فَقَبِضَهُ طَاهِرًا) من حَدَثِ الشُّرْكِ بِمُتَابَعَتِهِ مُوسَى ، (مُطَهَّرًا ، ليس فيه شيء من الخَبْثِ) - يعني خَبَثَ الْإِبَاءِ وَالْعَصِيَّانَ - (لَأَنَّهُ قَبِضَهُ عِنْدَ إِيمَانِهِ) وإِذْعَانَهُ لِمُوسَى بِالْتِّزَامِ الْمُتَابَعَةِ ؛ فَدَخَلَ فِي الْإِيمَانِ قَوْلًا وَفَعَلًا (قَبْلَ أَنْ يَكْتَسِبَ شَيْئًا مِنَ الْآثَامِ ، و « الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ »^(١) ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الدَّخُولِ فِي الْوَحْدَةِ الْوُجُودِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ الظَّاهِرَةِ فِي كُلِّ زَمَانٍ بِصُورَةِ الرِّسُولِ الْمُبْعُوثِ فِيهِ عَلَى لِسَانِ قَوْمِهِ ، وَالْإِذْعَانِ فِيهِ لِأَحْكَامِهِ وَمُقْتَضِيَّاتِهِ ، فَيَجِبُ حِينَئِذٍ حُكْمُ التَّفَرُّقِ الْعَدَمِيَّةِ الَّتِي لِدَلَالَةِ الشَّخْصِ قَبْلَ دَخُولِهِ فِي هَذِهِ الْوَحْدَةِ الْوُجُودِيَّةِ جُزْءٍ [الف/١٣٨] سَائِرِ الْأَحْكَامِ الْعَدَمِيَّةِ الَّتِي قَبْلَ هَذِهِ النُّشْأَةِ بِالْدَّخُولِ فِيهَا .

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ مِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ الشَّيْخُ الْمُؤَلِّفُ بَيْنَ أُمَّةِ الْإِسْلَامِ ، وَبِذَلِكَ سَارَ مُضْغَةً لِلْقَاصِرِينَ عَنْ فَهْمِهِ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ جَمِيعًا ، وَشُنْعَةً عِنْدَ الذَّاهِلِينَ مِنْ فِرْقِ الْمَعْطَلِينَ كُلِّهِمْ ، فَتَعَرَّضَ أَوَّلًا لِمَا يَصْلُحُ لِأَنْ يَكُونَ حُجَّةً لِلْمُسْتَرِشِدِينَ عَلَيْهِمْ مِنَ النُّصُوصِ التَّنْزِيلِيَّةِ ، وَثَانِيًا لِمَا يُمْكِنُ أَنْ يَدْفَعُ بِهِ مَا يَسْتَدَلُّونَ مِنْهُ عَلَى عَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِإِيمَانِهِ ذَلِكَ عَلَى قَوَاعِدِهِمْ .

فَالْيَ الْأَوَّلُ^٢ أَشَارَ بِقَوْلِهِ :

(وَجَعَلَهُ آيَةً عَلَى عَنَانِهِ سُبْحَانَهُ) عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : ﴿ فَالْتَّيَوْمَ

(١) حَدِيثُ نَبِيِّ ﷺ ، رَاجَعَ الْمُسْنَدَ : ٤/ ١٩٩ وَ ٢٠٤ وَ ٢٠٥ . كِتَابُ الْعَمَالِ : ١/ ٦٦ ، ح ٢٤٣ .
٣٧٤/ ١٣ ، ح ٣٧٠٢٤ .

تَفْسِيرُ الْقَمِي : ١/ ١٧٦ ، آيَةُ ٤/ ٩٣ . ٢/ ٢٦ ، آيَةُ : ١٧/ ٩٢ . عَوَالِي اللَّتَالِي : ٢/ ٥٤ وَ ٢٢٤ .
(٢) د : قَالَ لِأَوَّلَى .

نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ﴿٩٢/١٠﴾ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَكُون آيَةً لَوَكَانَ مِنْ أَهْلِ النِّجَاةِ مَقْبُولِ الْإِيمَانِ ، لِيَدْلَ عَلَى أَنَّهُ عِنَايَةُ الْحَقِّ غَيْرَ مُتَعَلِّقَةٍ بِطَاعَةِ الْعَبْدِ وَعَصِيَانِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ (لِمَنْ يَشَاءُ ، حَتَّى لَا يَيْئَسَ أَحَدٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، فَإِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) ؛ وَفِي هَذَا الْحَصْرِ دَلَالَةٌ عَلَى عَدَمِ دُخُولِ فِرْعَوْنَ فِيهِمْ ، فَإِنَّهُ مَا يَيْئَسُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، (فَلَوْ كَانَ فِرْعَوْنُ مِمَّنْ يَيْئَسُ مَا بَادَرَ إِلَى الْإِيمَانِ) .

فَعَلِمَ إِنْ إِيْمَانِهِ هَذَا لَيْسَ إِيْمَانُ الْغُرُورَةِ عِنْدَ الْيَأْسِ - عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الظَّاهِرِيُّونَ - كَمَا يَتَّفَقُ لِلْكَافِرِينَ عِنْدَ ظُهُورِ أَحْكَامِ الدَّارِ الْآخِرَةِ عَلَيْهِمْ ، بَعْدَ تَعْطِيلِ قَوَاهِمِ الْحَسِيَّةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ عِنْدَ الْيَأْسِ ، وَهُوَ الَّذِي لَا يُعْتَبَرُ شَرْعًا ؛ وَأَمَّا فِرْعَوْنُ فَهُوَ عَلَى ثِقَةٍ مِنَ النِّجَاةِ بِإِيْمَانِهِ ، لَمَّا رَأَى طَرِيقًا وَاضِحًا فِي الْبَحْرِ يَخْتَصُّ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِمَّنْ تَابَعَ مُوسَى ، وَبَيَّنَّ أَنَّ التَّجَرِبَةَ إِذَا شَوَّهَتْ مَكْرَرَةً مِمَّا يَفِيدُ الْبَقِيَّةَ ، فَهُوَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ نَجَاتِهِ ، فَضَلَا عَنْ أَنَّهُ يَيْئَسُ مِنْهَا .

(فَكَانَ مُوسَى كَمَا قَالَتْ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ فِيهِ) مُنْطَقًا بِالنُّطْقِ الْإِلَهِيِّ : (إِنَّهُ ﴿ قُرْءَانٌ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ﴾ ﴿ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا ﴾ [٩/٢٨] وَكَذَلِكَ وَقَعَ ، فَإِنَّ اللَّهَ نَفَعَهُمَا بِهِ ، وَإِنْ كَانَا مَا شَعَرَا بِأَنَّهُ النَّبِيُّ الَّذِي يَكُونُ عَلَى يَدَيْهِ هَلَاكُ مَلِكِ فِرْعَوْنَ وَهَلَاكُ آلِهِ) .

[رَدَّ مُوسَى إِلَى أَنَّهُ]

(وَلَمَّا عَصَمَهُ اللَّهُ مِنْ فِرْعَوْنَ) وَإِجْرَاءُ أَحْكَامِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ عَلَيْهِ ، مِنْ

الانقهار تحت ظلمته الطبيعية وإبادة ما عليه جبلة موسى من الأنوار الكمالية العلمية (﴿أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى﴾) - التي ألقاه في التابوت ، فألقاه في اليم - (﴿فَارِعَا﴾ [١٠/٢٨] من الهم) مطلقا ، عن الهويات المقيّدة له من (الذي كان قد أصابها) قبل ، فما تقيّد بشيء مما كان مقيّدا به قبل تلك العصمة ، فتأكد بهذه الفراغة والإطلاق الباطني رقيقة النسبة بينها وبين ابنها .

وقد عرفت أن أم موسى هي عبارة في سياقه هذا عن الصورة الفصلية التي بحملها وفصالها تتحقّق الحقيقة الكلميّة ، وذلك مبدء صنوف الكمالات العلمية ومولد جملة اللطائف الإدراكية ، فمن أفراد تلك الحقيقة الكمالية من اغتذى عند الرضاع بغير ما أرضعته أمّه التي منها فصّاله ، وذلك من جهة تقيّد قابليّته وعدم فراغ أمّه ؛ فمّا اختصّ به موسى فراغها وإطلاقها الذي به كملت النسبة بينها وبين ابنها .

(ثم إنّ الله حرّم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمّه ، فأرضعته ، ليكّثل الله لها سرورها به) وانبساطها منه ، حتى يظهر به سائر الحقائق العلمية من المعارف الإلهية .

[الشرائع]

(كذلك علم الشرايع) الكاشفة عن أصل الأمر كلّ ، فإنّه يبيّن أحكام أفعال الإنسان الذي هو الآخر في تنزلات الوجود ونهايتها ، وقد عرفت مرارا أن الأول هو الآخر عينا ، والنهاية هو البداية حكما ، (كما قال : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾) أي طريقا نشأ منكم (﴿وَمِنْهَا جَا﴾ [٤٨/٥] أي من تلك الطريقة جاء) الكل ، (فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي جاء منه)

الكل ، يعني القابلية الأولى التي هي الأم ؛ ومنها يغتذي الجميع وبها يقوم أمرهم (فهو غذاؤه ، كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله) ، وهو مزاج واحد لا اختلاف فيه أصلا ، فالاختلاف إنما ظهر بالمغتذي عند تفتن مقتضياته و تشعب جهات وجهته وطرق نباته ، (فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر ؛ يعني في الصورة) التي هي ثمرة شجرة الظهور ، وأنهى ما يتفرع على الأصل من فنون مراتبه و صنوف تنوعاته .

وبين أن الأحكام الشرعية لا تظهر لها صورة محسوسة إلا في مرتبة الكلام ، فقال مفصحا عنه : (أعني قولي يكون حلالا) والفعل الذي هو معروض الحلية التي ظهرت بهذا القول في زمانه ، غير ما هو معروض الحرمة فيما قبله منه ، كحرمة الجمع بين الأختين - مثلا في شرعنا - فإن تزويجهما في الشرائع المتقدمة كان حلالا ، والأختان في تلك الشرائع غير الأختين في شريعتنا .

وبين أن الفعل - أعني التزويج - وإن كان واحدا في الصورتين صدقا ومفهوما ، (و) لكن (في نفس الأمر ما هو عين ماضى ، لأن الأمر خلق جديد ؛ فلا تكرار) في الوجود أصلا ، كما سبق بيانه .

فعلم بذلك أن الغذاء له الوحدة الأصلية ، وإن اختلفت الصور من المغتذي بحسب اختلاف الأزمنة وتباين مقتضياتها ، فإن نشوء كل أحد إنما يتصور أن يكون مما حضر في وقته ، فلا يغتذي إلا من طريبات لحوم زمانه ، ولا يحتظي إلا بيوانع أثمار أوانه ، وأما الاغذاء من الأصل والارتضاع من أم الولادة فليس حد كل أحد ؛ (فلهذا نتهناك) على اختصاص موسى بذلك .

[الأُم من أرضعت ، لا من ولدت]

(وكتي عن هذا) الاختصاص (في حق موسى بتحريم المراضع ، فأُمه)
 التي فرغ فؤادها له (على الحقيقة من أرضعته ، لا من ولّده ، فإن أُم الولادة
 حملته على جهة الأمانة ، فتكون فيها) بدون جعل منها (وتغذى بدم طمّها
 من غير إرادة لها في ذلك^١ ، حتى لا يكون لها عليه امتنان ، فإنه ما تغذى إلا
 بما لو لم يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمّرضها ، فللجنين المنّة على
 أُمّه بكونه تغذى بذلك الدم ، فوهاها بنفسه من الضرر^٢ الذي كانت تجده ،
 لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى بها جنينها ؛ والمرضة ليست
 كذلك ، فإنّها قصدت برضاعته حياته وإبقاءه) .

[تأويل الإبلاد والرضاع]

ثم إن هاتين المدرجتين من الأُم في تربية الولد ، يمكن تطبيقها على ما نزلت
 عليه وأولت به من الحصّة الكماليّة المذكورة ، التي عبّر عن باطنها بالعلم ، وعن
 ظاهرها بالنطق ، وذلك في الإنسان هي خصوصيّة المنفرد هوبها ؛ وذلك أن
 لها مرتبتين في تربية الحقيقة النوعيّة المتولّدة عنها ، إحداها عند حملها في بطون
 العقل إياه بتقويم مفهومه الحدّي العقلي وسائر ما يلزمه من النسب الاعتباريّة

(١) د : فيكون .

(٢) كلام خطابي مبني على ما كان معتقدا سابقا في العلم الطبيعي ، والواضح الآن خلاف ذلك ، فإن
 الجنين إنما يتغذى بنفس الدم التي تتغذى به أُمّه ، من طريق الاتصال الذي بين سرتة وعروق
 أُمّه .

(٣) د : الضر .

التي لانزال في بطون العقل مقصورا بها ^١، وبيّن أنّ ذلك التقويم والتصوير من فضلات تلك الحصّة الكمالية ، حيث أنّها لولم تصدق على الجنين العقلي و تتحد بها لأهلكت تلك الطبيعة وبطلت عن وحدتها الوجوديّة ، وذلك التقويم والاغذاء إنّما هو في العقل من غير اختيار لتلك الحصّة فيه ، فإنّ ذلك قبل ظهورها في العين ، والأخرى عند فصالتها في الأفراد الخارجيّة التي لذلك النوع ، بتكميل تلك الحصّة في عينها إيّاها ، وإظهار آثارها الكمالية فيها من العلم الذي هو الحياة الحقيقية والبقاء السرمدى ، كما أشار إليه في تربية المرضعة .

ثم إنّ الارتضاع من هذه الحصّة الكمالية التي هي خصوصيّة هذا النوع - وهو عبارة عن الاغذاء بلبن العلم الجمعيّ القلبى ، الذي هو مؤدى النطق الإنساني - قلّما يهتدي إليه الأولاد من أفرادهم ، ضرورة أنّ ذلك مما تفرّد به واحد بعد واحد من الكمل ، فإنّ العامة من أفراد هذا النوع يرتضعون بغير زوجة هذا النوع التي هي أمّ الولادة لهم ، فإنّهم إنّما يغتدّون في مهد قبولهم باللذات الجسمانيّة وما يترتب عليها في مداركهم الجزئية في طائفة ، وباللذات الروحانيّة وما يترتب عليها في مداركهم الكلّية في أخرى ؛ وبيّن أنّ ذينك الغذائين لا يستفاضان من أمّ ولادتهم - أعني النطق الإنساني والعلم الجمعي - بل من أمّهات أخر أجنبيّات .

(فجعل الله ذلك) الرضاع (لموسى في أمّ ولادته ، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلّا لأمّ ولادته ، لتقرّ عينها أيضا) - كما قرّت عين فرعون وامرأته -

(١) د : متصورا بها .

(٢) د : وبالذات .

(بتربته) هذا عند ظهور آثارها به في العين ، (وتشاهد انتشاه في حجرها) ، أي عند عروجه في مراقي أمر الإظهار أيضا يشاهد أمه أنه في طي تربتها وحجر اصطناعها ، فتنبسط به (وَلَا تَخْزَنُ) ؛ ومن ثمة اختص بكمال الصورة الكلّميّة ، (ونجاه الله من غمّ التابوت) المادّة الجسميّة ، (فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله) عند فوزه برتبة الكمال الكلّمي (من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها) بحسب تعينه الجسدي .

فنبته بهذا أنّ العروج في معراج الكمالات إنما هو بالعلم ؛ والخلاص من ظلمات المراتب الطبيعيّة الكونيّة لا يتحقّق إلّا به .

[قتل القبطي وتأويله]

(وفتّنه فتونا - أي اختبره في مواطن كثيرة) ظلمانيّة عند مقابلة فرعون ، ونورانيّة عند مصاحبة خضر ، (ليتحقّق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به ؛ فأوّل ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له ووقي سرّه) عند النهوض بمقابلته ، والقبط - على طبق ما ذكر من التأويل - كناية عن الشرّكة التطبيقية التي من قبل المادّة الجنسيّة - وفي بعض النسخ : « ووفقه له في سرّه » - (وإن لم يعلم له بذلك) الإلهام والتوفيق ، (ولكن) بظهر أثره عنده ، وهو أنّه (لا يجد في نفسه أكثرًا بقتله ، مع كونه ما توقّف حتى يأتيه أمر ربّه بذلك) الفعل ، كما هو دأب النبوة .

وذلك كلّه (لأنّ النبي معصوم الباطن) في نفسه (من حيث لا يشعر

حتى يُنبأ - أي يخبر - بذلك ؛ ولهذا أراه الخضر) - عند ما قصد تنبيهه على ماذهل عنه من العلوم المخزونة فيه - (قتل الغلام ، فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي ، فقال له الخضر : ﴿ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ [٨٢/١٨] ، ينبيهه على مرتبته قبل أن ينبأ؛ إنه كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك) وإنه ما فعل ذلك عن أمره .

وقدّم هذا التنبيه لعظم شأنه وظهور آثاره على موسى ، وكمال نبوته و اختباره به ، وإلا فالمقدّم وجودا وذكر أمر السفينة .

[تأويل خرق السفينة]

(وأراه أيضا خرق السفينة ، التي ظاهرها هلك وباطنها نجاة من يد الغاصب) الذي يتصرف فيما غيره أن يتصرف فيه ويفسده عن مزاجه المتوجه نحو غايته المقصودة منه ، (جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليم مطبقا عليه) فإن إلقاء الشخص في التابوت المطبق عليه (ظاهره هلاك و باطنه نجاة ، وإنما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب) .

أي القوة الحيوانية المتفرعة عن أصل الحي ، الطاغية عليه ، وهي التي عثر عن مبدئها باسم (فرعون) لما يدل عليه مادة كلمته من الفرع الفرقي الرفيع والعرف الظاهر الكوني ، ظاهرة بالواو والنون ، الذين من أبين دلائل التفرقة والكون ، ولذلك تراها في لغة العرب ، المعرب علامة الجمع .

[الجنس السافل أجمع للكثرة]

ثم هاهنا نكتة حكمية لها كثير دخل فيها نحن بصدده ، وهي أن سلطان

التفرقة إنما استقرت على سرير خلافته في الجنس السافل وطبيعته^١ ، فإن غيره من الأجناس وإن كان أعم مفهوماً وأشمل أفراداً ، ولكن تخالف حقائق الأفراد وتباين أحكامها المتباعدة عن ربط الوحدة فيه أشدّ تضاداً وأظهر حكماً ؛ ويتبين أنّ ذلك التخالف والتباين هو مرقى ظهور التفرقة الإمكانية ، ومستوى حكم الكثرة الكونية ؛ فالجنس السافل أجمع لوجوه الكثرة والأحكام الكونية من الكل ، ولذلك ترى حقيقته منطوية على حقائق العوالم كلها .

فإذا عرفت هذا وجدت المطابقة الطبيعية بين ذلك الاسم وهذا المعنى بما لا مزيد عليه .

[مقتضى الكلمة الموسوية طرف العلو]

ثم إنه إنما وقع التطبيق في القصة الموسوية بلسان^٢ أهل النظر ، وظهرت الكلمات المنزلة فيها بصور أصول الحكمة النظرية - كما عرفت - لأن مقتضى الكلمة الكاملة الموسوية طرف الظهور والعلو من كل مسلك وموطن ، ومن ثمة تراه قد طلب في موطن الشعور ومرتبة الظهور الرؤية التي هي أجلي^٣ المحسوسات وأعلاها قدراً في أمر الظهور ، وفي موطن الإشعار ومرتبة الإظهار فاز برتبة الكلمية التي أنهى غايات كماله ، وذروة شأقه جلاله ، وفي موطن الإنباء ومرتبة الرسالة بإنزال كتاب التوراة المشحونة بالقصص والأحكام ، المشتمل صورتها التلويحية على مادة الرؤية ، محفوفة بتاء التفصيل والتبيين .

(١) د : طبيعة .

(٢) د : ملساية بلسان .

(٣) د : اجل .

فكذلك في أمرتبيين الحقائق ، فإنه ظهر فيه بما هو أبين أطرافه ، وهو مدرك القوة النظرية العقلية التي تشترك فيها العامة من أهل الظاهر ، ولذلك سلك فرعون عند مناظرته إياه وسؤاله عنه حقيقة الحق مسلّكهم في إيراد « مطلب ما » في مطلع استكشافه - كما ستقف عليه - وكان اللسان المتداول والعلم المتناول بينهم في زمانهم هو الحكمة بهذه الصورة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ [٤/١٤] .

[كل حكم ولازم لابد له من صورتين عدمية ووجودية]

ثم إن كل حكم ولازم ظهر - في أي مرتبة كانت [الف/٣١٩] - لابد له من الصورتين :

إحداها عدمية كونية من نفس المرتبة التي هي الظاهرة منها ، وأخرى وجودية من أصل حقيقتها ، وكذلك ما هو مبدء فعل أم موسى به ، له فيها صورة ظاهرة عدمية ، وهي الخوف من يد الغاصب (أن يذبحه صبّرا ، وهي تنظر إليه) أي بمحضر منها ، فإن هذه الصورة هي أشد ما يكون تأثيرا في الأم ونكاية لها ، والذبح صبّرا هو أن يحبس ذو روح لأن يرمى عليه لقتله .

وفيه إشارة إلى ما بين تلك المادّة وبين اللطيفة الإنسانية من البعد^٢ الربّي وقصدها بتوجيه سهام القوى واقتضياتها المتفرقة المفرقة نحوها ، وهي المهلكة لها عن صورتها الجمعية الكمالية اللطيفة ، من غير ضعف ونقصان للقابل ، بل بقهر من الفاعل ، وهو المعبر عنه بالذبح .

(١) د : م : الام . والأظهر أن الصحيح ما أثبتناه مطابقا لنسخة د .

(٢) د : - البعد .

وإلى الصورة الأخرى الوجودية التي للمبدء أشار بقوله : (مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر) ، فإنه طرف خفاء ذلك المبدء ، (فوجدت) من حيث هذه الصورة الوجودية الأصلية التي لها (في نفسها أنها ترضعه ، فإذا خافت عليه) من حيث سريان الصورة الأخرى فيها (ألقته في البتم) ، يعني طرف المدارك المتفرقة الجسمانية ، ليغيب عن نظرها فيخف نكايته عليها (لأن في المثل : « عين لا ترى ، قلب لا يفتح ») أي لا توجع ، من أفعته المصيبة : إذا أوجعته .

(فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين) هذا عند النظر وقبله ، (ولا حزن عليه) بعد ذلك (حزن رؤية بصر) ؛ ولتقدم الخوف على الحزن في الوجود والرتبة - جارية ومدركا - تقدم الأصل على فرعه خص كلا منهما بمحله المرتب ذلك الترتيب .

ثم إنه من مقتضى غلبة الصورة الوجودية على باطنها ظهر عليها (وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها بحسن ظنها به ، فعاشت بهذا الظن في نفسها ؛ و الرجاء) الذي من أثر ذلك المبدء الوجودي (يقابل الخوف واليأس) الذي هو مبدء الحزن ، مقابلة الرسول فرعون والقبط ؛ وغلب حكم هذا الرجاء حتى ظهر أمره في الكلام (فقالت حين ألهمت لذلك : لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده ، فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن) اللذين هما مبدء الحزن والخوف العدميين ، الحاصلين بالنظر إلى المظهر الكوني . ولذلك قال : (بالنظر إليها) .

وأما من حيث الأمر الوجودي (فهو علم في نفس الأمر) ، وهذا كله ظهر من الأم التي هي الخصوصية الكمالية التي للنوع الحقيقي الكمال ؛ وقد عرفت أن تلك الخصوصية هي أحدية^١ الجمعية ، فيصلح لأن يكون مولدا لكل كما نبّه إليه .

[الحركة الحبية]

(ثم إنّه) سرّ خصوصيات الأم في ولدها وخلفها الحق ، ولذلك (لما وقع عليه الطلب خرج فآرا خوفا في الظاهر ، وكان في المعنى حبا في النجاة ، فإن الحركة أبدا إنما هي حبية ، ويُحجب الناظر فيها بأسباب أخر) عدمية قريبة إلى الصورة الكونية ، لكونه محجوبا بها ، (وليست) الأسباب في الحقيقة (تلك) الأمور ، (وذلك لأن الأصل) في سائر الحركات (حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه) إلى العدم الإضافي الذي له بالقياس إلى كونه عالما ، وهو المسمى بالثبوت ، فإنه ينتقل عين العالم منه (إلى الوجود ، ولذلك يقال : إن الأمر حركة عن سكون ؛ فكانت الحركة - التي هي وجود العالم - حركة حب) يعني الحياة والبقاء ، كما يلوح عليهما^٢ بحرفيه^٣.

(وقد نبّه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله^٤ : « كنت كنزا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف ») أي أظهر ، (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه ، فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك) .

(١) د : احد .

(٢) د : عليها .

(٣) أي حرفي الحاء والباء في « الحب » والحياة والبقاء .

(٤) الحديث مشهور ومروي مرسل في الكتب العرفانية لكنه لم يوجد في الجوامع الروائية .

هذا بلسان الإجمال ، وأما لسان التفصيل : فأشار إليه بقوله : (ولأنّ العالم أيضا يحبّ شهودَ نفسه وجودا ، كما شهدها ثبوتا) في الحضرات الجلائية ؛ (فكانت بكلّ وجه حركته من ' العدم الثبوتيّ إلى الوجود حركة حب من جانب الحقّ و) من (جانبه ؛ فإنّ الكمال محبوب لذاته) وسائر ما ينسب إليه المحبة فلاشتماله على الكمال ؛ كالحسن - مثلا - فإنّه كمال النسبة الاعتدالية التي هي ظلّ الوحدة ، وكذلك كلّ ما يميل إليه القلب من المستلذات الجسمانية فإنّه كمال تلك القوة المدركة لتلك اللذة ؛ فإنّ الكمال هو الظهور على نفسه بصورته الكلية العلمية و^١ الجزئية الحسية .

[علمه تعالى مبدء وجود الخلق]

(وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنيّ عن العالمين ، هو) الظهور الكمال الذي (له) لذاته ، وهو الذي يقال له الكمال الذاتي ؛ وبيّن أنّ الكمال الإلهي أعمّ من الذاتي والأسامي ، إذ له الكمال على الإطلاق .

فإلى الأساميّ منه أشار بقوله : (وما بقي) له (الإتمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الأعيان ، أعيان العالم) الظاهرة بصورة الآثار من كلّ اسم ، كالعلم مثلا ، فإنّه ظاهر بصورة الكلام الذي هو أثره ، والحياة فإنّها ظاهرة بصورة الحسّ والحركة الإرادية التي هي أثرها وكذا في سائر الأسماء .

وكأنّك قد عرفت أنّه كما أنّ في الأعيان آثارا من الأسماء - كما بين - كذلك في الأسماء آثارا من الأعيان ، وهي اتّصافها بالحدوث ؛ وذلك لأنّ الأعيان

(١) د : عن .

(٢) د : او .

(إذا وجدت) حكمت على علمها بالحدوث ، (فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم ، فتكمل مرتبة العلم بالوجهين) - وكذا غيره من الأساء - (و كذلك تكمل مراتب الوجود) وإذا كان الوجود أصل الكل فمرتبة كل اسم هي مرتبة الوجود ، نته إلى تلك الدقيقة بصيغة الجمع .

(فإن الوجود منه أزلي ، و غير أزلي وهو الحادث : فالأزلي وجود الحق لنفسه) و عليه يطلق الكمال الذاتي ، ويلزمه الغناء المطلق من حيث علمه بنفسه فإنه به مستغن عن العالم .

(و غير الأزلي وجود الحق بصور العالم الثابت) في المراتب الجلائية ، القديم بذلك الوجه ؛ إلا أن العالم بذلك الوجه له الخفاء من حيثية العالم ، و لذلك ما كانت أعيانه ظاهرة بصورها لنفسها ولا بعضها للبعض ، فإنه إنما يتحقق له ذلك في الوجود الذي له بحق الوهب من حضرة الجود ، ويستقل كل من تلك الأعيان به ظهورا وإظهارا فتحدث النسب الإدراكية التي بعضها للبعض .

وإليه أشار بقوله : (فيسمى حدوثا ، لأنه ظهر بعضه لبعضه) في أعيان العالم ، (فظهر لنفسه) من حيث تلك الأعيان (بصور العالم) ، كما ظهر لها بصورته ، (فكمل الوجود) بصورته وظهوره .

(فكانت حركة العالم حية للكمال) الأساني الذي هو عبارة عن ظهور الأعيان بعضها للبعض ، ولنفسها جملة وفرادي ، وتفرقة وجمعا ؛ (فافهم) ؛ بل الحركة مطلقا سواء كان للعالم أو للحضرات كلها حية .

[النفس الرحاني]

(ألا تراه) - يعني الهوية المطلقة - (كيف نفّس عن الأسماء الإلهيّة ما كانت تجده) في غيبه (من عدم ظهور آثارها في عين مسمّى العالم) ، فإنّه نفّس في عين العالم عن الأسماء الإلهيّة - المعبر عنها جملة بالرحمان - ما لها من الكرب الذي لها في عينه ؛ ولهذا يقال له النفس الرحاني ؛ (فكانت الراحة محبوبة له ، و لم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري ، الأعلى والأسفل) يعني الحضرات والعوالم .

[العلم بالحركة الحبيّة وعدمه سبب اختلاف الصوفيّة وأهل النظر]

(فثبت أنّ الحركة كانت للحب ، فما تمّ حركة في الكون إلا وهي حبيّة ؛ فمن العلماء من يعلم ذلك) فينسب سائر ما يظهر في المراتب الكونيّة من الآثار إلى الحب ، باعتبار المحبّة والمحبوّة ، كبعض المتأخّرين من الصوفيّة ، الذين يجعلون موضوع كلامهم العاشق والمعشوق ، ويثبتون سائر الأحكام بهما ؛ (ومنهم من يحجبه السبب الأقرب) كأكثر أهل النظر من الحكماء والمتكلمين (بحكمه في الحال واستيلائه على النفس) ، فإنّ أعيان المراتب المحسوسة منها الآثار والأحكام ، لظهور حكمها على مدارك العامة ، هي أقرب ما ينسب إليه تلك الآثار - و مما يتفرّع على ذلك الأصل الاختلاف بين أهل النظر في أنّ اللذة والراحة من دفع المتأفّي وإدراك الملائم -

[ذكر سبب فرار موسى]

(فكان الخوف لموسى مشهودا له لما وقع من قتله القبطي) ، فهو صورته الكونيّة ، (وتضمّن الخوف حبّ النجاة من القتل) ، تضمّن الصور الكونيّة

حقائقها الوجودية ، (فقرّ) عند ما هو الظاهر عند العامة (لما خاف ؛ وفي المعنى : فقرّ لما أحب النجاة من فرعون وعمله به ؛ فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر) ، فإنها الصورة الكونية للشخص (و حب النجاة متضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبّر له) و هو صورة حقيقته الوجودية .

[الأنبياء يتكلمون بلسان العموم ، والخاصة يفهمون منهم الإشارات]

ثم إنه يمكن أن يقال : « لو كان الأمر كذلك ، كان منطوق التنزيل على طبقه ، والواقع على خلاف ذلك ؛ فإن منطوق التنزيل في هذا الأمر أن سبب الفرار إنما هو الخوف ، بقوله : ﴿ فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ ﴾ [٢٦/٢١] » .

فأشار إلى دفع ذلك بقوله : (و الأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب) ، فإن بعث الأنبياء للعامة أولاً ، وكلامهم في ظاهر ما فهم منه معهم ، والخواص إنما يفهمون الحقائق منه بضرب من الإشارات الخفية و الدلالات الطبيعية ، دون الجعلية الوضعية ، (واعتمادهم) في اخفاء الحقائق (على فهم العالم السامع ، فلا يعتبر الرسل) عند إظهار الأحكام في الصور الكلامية (إلا العامة ، لعلمهم بمرتبة أهل الفهم ، كما نبّه رسول الله ﷺ على هذه المرتبة في العطايا ، فقال^١ : « إني لأعطي الرجل - وغيره أحب إليّ منه - مخافة أن يكتبه الله في النار ») ، فعلم أنه في إحكام رقيقة الأبعدين ، مخافة أن يبعدوا عنه كلّ البعد ، فيكتبوا في النار .

(١) عفيفي : مضمن .

(٢) مسلم : كتاب الإيمان ، باب (٦٨) تألف قلوب من يخاف على إيمانه لضعفه ، ١٣٢/١ .

(فاعتبر الضعيف العقل والنظر ، الذي غلب عليه الطمع و) هو عين (الطبع) الذي طبع على قلوبهم - بميم التام ، بدل باء الإبانة و الظهور - (فكذا ما جاؤوا به من العلوم ، جاؤوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم) أي صورة قبول من كان في أوائل درجات الفهم الذي يختص بنوعه (ليقف من لا غوص له) في الصور القشرية التي هي لشخص المعنى - وبدن الأب بمنزلة الخلقة للشخص من الأبعدين - (عند الخلعة) كعلماء الرسوم المتدبرين فيه بما عندهم من العلوم الأدبية المميّزة بين الفاخرة من تلك الخلع التركيبية وغيرها ، والعلوم الاعتقادية العلمية والعملية أصولاً وفروعاً .

(فيقول: ما أحسن هذه الخلعة) عند مطابقتها أصل عقيدتهم وعلى قد نيتهم وأمنيتهم فيما يحسنونه^١ من العلوم ، (ويراها غاية الدرجة) حيث يقول صاحب علم الأدب : « إته حد الإعجاز » (ويقول صاحب الفهم الدقيق ، الغائص على درر الحكم) عند الخوض في بحور معانيه ولطائف حقائقه (بما استوجب هذا) القول « هذه الخلعة » - الفاخرة التي على قد جملة النيات والعقائد - (من الملك) الذي إنما يخلع على كل أحد بقدر قابليته ، (فينظر في قدر الخلعة) من الصفاء والخلوص المعبر عندهم بالفصاحة والبلاغة (و صنفها من الثياب) المعمولة هي منها^٢ ، ككونها في كسوة العربي أو السرياني ، أو غير ذلك .

(فيعلم منها قدر من خلعت عليه) من المعاني اللطيفة الذوقية المستنبطة

(١) د : يحسنونه .

(٢) د : ههنا .

تارة من قدر تلك الخلعة وصورتها التركيبية وخواص هيئاتها الجمعية ، وأخرى من أصل كسوتها ومواد حروفها ، رقمية ولفظية ، (فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لاعلم له بمثل هذا) الانتقال والاستنباط .

(ولما علمت الأنبياء والرسول والورثة أن في العالم وفي أمتهم من هو بهذه المثابة) في الفهم عن الكلام المنزل إليهم ، الظاهر عنهم ، (عمدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام ، فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه وزيادة ، مما صح له به اسم أنه خاص ، فيتميز به عن العامي ؛ فاكتفى المبلغون) في إبلاغهم (العلوم بهذا) القدر من الإيماء والإشارة .

[لامنافة بين فهم أهل الخصوص والعموم من القرآن الكريم]

ثم إنه مما علم في طي هذه المقدمات من الحكم أن فهم أهل الخصوص يشارك فهم العامة عند الاحتذاء من الكلام النبوي ووافقونهم عند الاغثناء من نوال كمالهم؛ غير أن الخواص يفهمون مع ذلك غيره من اللطائف الذوقية، فلا منافاة بين المفهومين أصلا ، والذي تسمعه من المعزوين إلى الصوفية «إن ما في التفاسير من المعاني غير مراد من القرآن ، وإن المراد منه أمر آخر » فما لا أصل له في التحقيق ، فإن كل ما فهم منه عند الأذكياء على أصل من أصول، لابد وأن يكون من المراد ؛ نعم - الحصر في معنى معين ومفهوم خاص من ذلك المعاني ينافي التحقيق ، كما علم أن غير الأنبياء من ورثتهم ، الذين لهم استحقاق إبلاغ العلوم ، لابد وأن يكون كلامهم أيضا جامعا بين الطرفين ، محيطا بالفهمين .

(فهذا حكمة قوله : ﴿ فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾) [٢٦/٢١] حيث عبر عن [الف / ٣٢٠] مبدء فزاره وحركته بالخوف ، تنزلاً إلى مدارك فهم العامة ، ومما يؤيد هذا تكرار الخطاب بصورة الجمع والتفرقة الكونية ؛ (ولم يقل : « ففررت منكم حبا في السلامة والعافية ») .

[ارتباط سقي موسى للجارتين وإقامة خضر للجدار]

(فجاء إلى مدين) - الدين الجمعي والكمال الإظهارى وإفاضة علمي الظاهر والباطن الإنبائي والتشريعي ، العامي والخاصي - (فوجد الجاريتين) القابلتين لتينك الإفاضتين بوثاقة نسبة القرب والجارية ، (فسقى لهما من غير أجر) من النقود الفعلية المعدة لهما في استفاضة ذلك النوع من صنفى الكمال والأعمال الصالحة ، المورثة لهما تلك العلوم والمعارف .

(﴿ ثُمَّ تَوَلَّى ﴾) من التفرقة الكونية (﴿ إِلَى الظِّلِّ ﴾ الإلهي) والجمع الإجمالي ، فإن « الظل » هو لام الجمعية الإلهية وشجرة كليتها التي أصلها ثابت وفرعها في السماء - كما عرفت من تلويحاته - إذا ظهر به ظاء الظهور ؛ ويتبين أن هذا الظل مستقر الكلمات الكاملة ومقيل استراحتهم وقربهم إلى أصل تلك الشجرة ، وموطن مناداتهم ومناجاتهم معه .

(﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتُ إِلَيْ ﴾) مما سقيته لهما (﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾) - يعني إفاضة اللطائف الكمالية الوجودية ؛ فإن الخير هو الوجود - (﴿ فَخَيْرٌ ﴾) [٢٨/٢٤] إليك ، محتاج لأن تفيض علي من ذلك الخير ، ويشفي به غلة طلبي وشوقي ، و يكفي ذلك في إشباع غاذية استعدادي .

(فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي أنزله الله إليه ، ووصف نفسه

بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده ، فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر) ،
يعني جدار الإظهار في مقابلة سقيه وإفاضته ، (فعتبه على ذلك ، فذكره
بسقايته من غير أجر) تنبيها لظهور مثل ذلك منه ، على ما هو مقتضى تقابل
كلمتيهما ' وتعاكس الأمر فيهما ، كما في الصورة المشار إليها ، (إلى غير ذلك
مما لم يذكر) .

[النبوة سلطان الاسم الظاهر ، والولاية سلطان الاسم الباطن]

ثم هاهنا نكتة حكمية لها كثير دخل في استكشاف أسرار هذا الموضع و
وجوه لطائفه ، وهي أن طرف النبوة - من حيث هي هي - لغلبة حكم الصورة
فيها سلطنة للاسم الظاهر ، كما أن سلطنة طرف الولاية - من حيث هي -
لغلبة حكم المعنى فيها للاسم الباطن ؛ ومن ثمة ترى الآثار المترتبة على النبوة
ليست إلا إظهار الشرائع والنواميس ، وأحكامها الخصيصية بها إنما هي الصور
المنبئة عن الحقائق والأمور في نفسها ؛ والآثار المترتبة على الولاية من حيث
هي ليست إلا العلم بما انطوى عليه تلك الشرائع والنواميس من الحقائق ، و
حكمها المختصة بها إنما هو كشف تلك الصور عن وجوه حقائقها .

[وجه اختفاء بعض الحكم على صاحب النبوة]

و يتفرع عن هذا الأصل وجوه من الحكم :

منها : ما سبق الإيماء به من أن النبوة - من حيث أنها نبوة - قد يظهر
منها أحكام وصور ذوات حكم وإيقان على ذهول من صاحبها ، بل قد يشبهه

عليه وجه حقيقتها مع كمال عصمته ، فضلا عن عثوره على وجوه حكمتها ، إلى أن يبلغ مجمع بحري الولاية والنبوة ، ويظهر حكم قهرمان الجمعية بمصاحبة صاحبين هنالك ؛ وحينئذ ينكشف لصاحب النبوة ما اشتبه عليه وذهل عنه كما اشتبه على الكلمة الموسوية ما جرى عليها ، ذاهلة عنه من الأمور المعقدة لها في نشوء تلك المرتبة الرفيعة ، إلى بلوغها الحافظة لها عما يعوقها عن كمالها الموصلة إياها ، لتأم أمرها من إفاضة مدرار الإنباء والإظهار - يعني صورة إلقاء موسى في التابوت ، وقتله القبط ، وسقي الجاريتين - إلى أن عاين وجوه حكمة تلك الصور عند ما بلغ مجمع البحرين وبه صاحب خضر .

[وجه اختصاص الكلمة الموسوية بهذه الخصوصيات]

ومنها : وجه اختصاص الكلمة الموسوية بين الأنبياء بهذا الاشتباه و الذهول ؛ وذلك لأن النبوة قد ظهر فيها بخصوصيات أحكامها المنفردة بها عما يقابلها من العلو والظهور بالقهر والقوة ، وسائر مقتضيات الكثرة ولوازم الصورة - كما نُبِّهت عليه في مطلع الفص -

ومن شأن الحكم الإلهية أنه إذا ظهر أحد المتقابلين بخصوصيته الفارقة ، لابد وأن يستعدى ذلك الظهور إلى الآخر ، بل يوجب ظهور الآخر بما اختص به .

كما عرفت تحقيق ذلك أنفا عند الكلام في حكمة إلقاء موسى في التابوت ، وإلقائه في اليم ، من أن ظهور المقابل إنما يتم ويكمل بظهور ما يقابله ؛ فلا بد وأن تظهر الولاية بخصوصيتها المميّزة إياها من العلوم والحكم الفائضة من بطون الوحدة وحضرات القرب في كلمة خضرية ، عند ظهور الكلمة الموسوية

بخصوصيّة النبوة وأحكامها الفارقة من الصور والأوضاع الناشئة من ظهور الكثرة ؛ فإنّ منها ما اختصّ به تلك الكلمة من الظهور بالآيات التسع ، وهي أنهى مراتب الكثرة ، وأقصى غاية الصور .

ومن هاهنا ترى حكم الكثرة والتقابل سارية في سائر مدارج ظهورها حيث لا يحصل لها كمال في مرتبة إلاّ عند مقابلة الآخر لها في تلك المرتبة ؛ كالمنجمين عند حُكمهم على قتلها - أول ما يدخل في المراتب الاستيداعية - ثمّ مقابلتها القبطي قبل دعوتها ، ثمّ مناظرتها السحرة عند دعوتها وإظهار معجزتها ، ثمّ معاداة فرعون إياها عند ظهور نبوتها ، ثمّ مباحثة خضر معها عند كمال نبوتها ؛ ولذلك قد أمر عند طيّها طوى الغرب وبساط الخطاب بخلع نعليّ التقابل .

[الولاية والنبوة في زمان الخاتم ﷺ]

ثمّ إذا تقرّر هذا تبين لك أن ظهور الولاية والنبوة بخصوصيّتهما الفارقتين ، المميّزتين إياهما ، المنبئتين عن قصص ما بينهما من تفاصيل الأحكام ، إنماتوقع بلوغهما إلى مرتبة التام في أيام موسى ، و ظهور كلمته العليا ، فإنّ زمان خاتم النبوة ﷺ - لظهوره بأحدية جمع الخصائص الكمالية كلّها - قد غلب فيه حكم الجمعية والوحدة ، ولا مجال للكثرة والتقابل .

على أنّ الولاية مندجة مغلوبة تحت حكم نبوته الختمية في ذلك الزمان ، فما كان لها أن يظهر فيها خصوصيّتها الامتيازية ، ولذلك تراه طالبا عند الإنباء عن تينك الخصوصيّتين والإفصاح عمّا نطق به لسان الولاية والنبوة بخصوصيّتهما

أن يظهر لسان الولاية بأحكامها الخاصة بها أكثر مما ظهر ، (حتى تمتي ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام)^(١) عن مقتضيات خصوصية النبوة والغلبة التي من جهتها - كما ورد في الآثار الصحيحة منه^(٢) : « لو صبر لرأى العجب ، ولكن أخذته من صاحبه ذمامة »^(٣) ، ضرورة أن أحكام الباطن التي هي من خصوصيات الولاية موطن عجائب الآثار وغرائب الأطوار^(٤).

[حكمة نسيان موسى وعدم سكوته عند خضر عليه السلام]

فلو أن موسى يسكت (ولا يعترض حتى يقض الله عليه) بلساني موسى وخضر - اللذين هما وجهها النبوة والولاية - (من أمرها ، فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى من غير علم منه) فإنه وجه النبوة .

وبين أن ذلك الوجه وإن صدر عنه الأفعال المتقنة والأوضاع المحكمة ذوات نظم وحكم ، ولكن لا علم له من هذا الوجه بها ، (إذ لو كان عن علم) فيما صدر منه (ما أنكر مثل ذلك على الخضر ، الذي قد شهد الله له عند موسى) بالعلم - حيث قال : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [٦٥/١٨] (و زكاه

(١) أخرج مسلم (كتاب الفضائل ، باب (٤٦) من فضائل خضر ، ٤/١٨٥٠) : « قال رسول الله ﷺ : يرحم الله موسى ، لوددت أنه صبر حتى يقض الله علينا من أخبارهما » . راجع أيضا : المسند : ١٢١/٥ . أبا داود : كتاب الحروف والقرآت ، ح ٣٩٨٤ ، ٤/٣٣ . مستدرک الحاكم : كتاب التاريخ ، ذكر النبي الكريم ، ٥٧٤/٢ . كثر العمال : ح ٣٢٣٦٣ ، ٣٢٣٧٩ . الدر المنثور : ٤١١/٥ .

(٢) في مسلم (الباب المذكور ، ٤/١٨٥١) : « رحمة الله علينا وعلى موسى ، لولا أنه عجل لرأى العجب ، ولكن أخذته من صاحبه ذمامة » . الدر المنثور : ٤١٢/٥ .

(٣) في النسختين : ذمامة . والأظهر أن الصحيح ما أثبتكم كما في مصادر الحديث . الذمامة من الدم واللوم ، أي حياء وإشفاق .

(٤) د : الاوطار .

وعذله) حيث قال ﴿ آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ (ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعمّا شرط عليه في اتّباعه) ، على ما هو المستفاد من قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴾ * قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُخْبِرَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ [١٨/٧٠-٦٦] .

ثم إن موسى مع هذه التنبيهات والتعريكات قد غفل عمّا شرط عليه - حتى سأل مع كمال تيقظه وتفطنه - (رحمة بنا إذا نسينا أمر الله ؛ ولو كان موسى عالما بذلك ما قال له الخضر : ﴿ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾) بعد قوله : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (أي إني على علم لم يحصل لك عن ذوق) ، فإن الخبرة هو العلم الحاصل من الذوق ، كما أنّ الإحاطة بالشيء يستلزم العلو عليه ، (كما أنت على علم لا أعلمه أنا - فأنصف) .

[حكمة فراق خضر وموسى]

(وأما حكمة فراقه) - مع إمكان الاستفادة من الطرفين والإفادة من آثارها على العالمين - (فلأن الرسول يقول الله فيه) إنباء لحكم مرتبته الرفيعة ، وتنبيهها لمبلغ تعظيم الناس إياها : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [٧/٥٩] فوقفت العلماء بالله - الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول - عند هذا القول ؛ وقد علم الخضر (في طي ما علمه الله من لدنه) أن موسى رسول ، فأخذ يرقب ما يكون منه ، ليوفي الأدب حقّه مع الرسل (توفية لعبودية الله حقّها .

(فقال له) - موسى الخضر فيما شرط معه : ﴿ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ

بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴿﴾ [٧٦/١٨] ؛ ووجه ذلك أن موسى له أن يسأل عن المواطن الثلاثة التي نُبِيت عليه من مبدء أمر النبوة وأوسط ظهورها وكمال إظهارها ؛ وأما الرابع منها - وهو موطن ختمها - فلاحق له في ذلك ، فلذلك قال : ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ بعد الثالثة ، (فنهاه عن صحبته ؛ فلما وقعت منه الثالثة ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴿﴾ [٧٨/١٨] ، ولم يقل له موسى : « لا تفعل » ، ولا طَلَبَ صحبته) - على كمال اهتمامه بما يترتب على تلك الصحبة من العلوم ، كما استفاد من سوابق الشروط و وثائق العهود مرة بعد أخرى - (لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها) وهي الرسالة العليا (التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه) بعد الثالثة من المواطن المذكورة ؛ (فسكت موسى) عند إخبار الخضر إياه بالفراق وإجازته ذلك عنه ، (فوقع الفراق) من قبل موسى و سكونه عند الإخبار والاستجازه .

[الكلام متعلق بالنبوة ، والكتاب بالرسالة]

ثم ها هنا نكتة جليلة لا بد من التلويح إليها ، وهي أنك قد عرفت فيما بيّن لك أن ما يرسل به الرسل من الحروف له طرف ظاهر كلامي يتعلق بخصوصيته النبوية ، و طرف باطن كتابي يتعلق بخصوصيته الولايتية ؛ وكما أن الأول إنما يظهر عند تموج الهواء وتكتيفه بالكيفيات المسموعة ، كذلك الثاني لا تظهر إلا بتوسط الضياء وتكتيفه بالكيفيات المبصرة .

وإذا تقرر هذا فاعلم إن موسى - بناء على الأصل الممهّد آنفا - له استحقاق الظهور بالخصوصية النبوية ، فلذلك عتب له منصب الكليمية وفاز به ، فلا بد أن يتحقق بإزائه في زمانه من له استحقاق الظهور بالخصوصية

الولائية وتعتن بصورته الكتابية - وهو الخضر - فن تأمل في هذه التلويح ظهر له وجوه من الحكيم منها سبب تسميته « خضرا » ودوام حياته وخوضه في الظلمات - إلى غير ذلك .

[مراعاة موسى وخضر ﷺ كمال الأدب الإلهي في التعليم والتعلم]

(فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم) بشرائط التعليم والتعلم وانتاج طريق الأدب فيهما خالصا عن شائبي الرعونة والاستنكاف ، وهو الأدب الإلهي المنزه عن حكم الكون ، ولذلك قال : (وتوفية الأدب الإلهي حقها) ، وهو القيام بحقوق كل ذي رتبة من الاتضاع له على قدر ما عليه من الارتفاع ، كسؤال موسى مع علو شأنه في الرسالة والخلافة : ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي بِمَا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ [٦٦/١٨] ، (وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى ، حيث قال : « أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا » ، فكان هذا الإعلام من الخضر) الذي له رتبة التعليم والإرشاد في هذه الصحبة (لموسى دواء لما جرحه به في قوله : ﴿ وَكَيْفَ نَضْبِرُ عَلَى مَا لَمْ نَحْطُ بِهِ خُبْرًا ﴾) [٦٨/١٨] ؛ كما هو مقتضى حكم الإرشاد والتسليك من تمكين السالك الطالب أولا في مقام التخلية مطلقا ، عما هو بصدد طلبه من الكمالات ، وتنبيهه آخرا على ما هو المتحلّى به في نفسه ؛ فمكّن الخضر موسى في مقام التخلية أولا (مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة ، وليست تلك المرتبة للخضر) وفاء بما له من الرتبة وتعليل للعباد من الأمم الآتية .

(وظهر ذلك) (الإنصاف) (في الأمة المحمدية) بالنسبة إلى محمد ﷺ على

كماله الأتم (في حديث إبار النخل ، فقال ﷺ لأصحابه : « أنتم أعلم بمصالح دنياكم ») واعترف بأعلمية الأمة في المصالح الجزئية ، (ولا شك أن العلم بالشئ) مطلقا - جزئيا كان أو كلياً - (خير من الجهل به) ؛ والاتصاف به هو الكمال ، (و لهذا مدح الله نفسه بأنه : ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢٩/٢] ؛ فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه ، لكونه لاخبرة له بذلك ، فإنه علم ذوق و تجربة) يحتاج إلى تكرر مباشرة لذلك الفعل الذي هو مبدء استعلامه ، (ولم يتفرغ ﷺ لعلم ذلك) الجزئيات المستحصلة من الأفعال ؛ (بل كان شغله بالأهم فالأهم) مما له دخل في أمر كماله الختمي .

(فقد نهتكم على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه) وهوان لايجبكم الكمال الذي أنت به عن الاستفادة وتمكين غيرك ممن هو دونك في الرتبة في مقام الفيض والإفادة .

ومما نبه عليه من الأدب هو أنه نسب هذا إلى الأمة أولاً ثم بين أن من هو في [الف/٣٢١] مقام الإفادة والتعليم بالنسبة إلى الخاتم إنما هو أصحابه - لاغير - وذلك في أمر جزئي لا دخل له في الكمال الإنساني من حيث هو .

[الخلافة والرسالة]

(وقوله ﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا ﴾ يريد الخلافة ﴿ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [٢١/٢٦] يريد الرسالة) .

ولأن الخلافة التي له من الخصائص الإلهية - التي ليس للعبد من حيث

أنه عبد قوة قبول واستعداد لها وعمل يوازها ويورثها - نسبها إلى الوهب ، دون الرسالة (فما كل رسول خليفة ؛ فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية) بالظهور والغلبة ، (والرسول ليس كذلك ، إنما عليه البلاغ لما أرسل به) على ما هو الظاهر من نص ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ من الخضر ، (فإن قاتل عليه وحماه بالسيف) وفرق بين أهل نسبه بالعزل والولاية (فذلك الخليفة الرسول ؛ فكما أنه ما كل نبي رسولاً ، كذلك ما كل رسول خليفة ؛ أي ما أعطي الملك والتحكم فيه) .

[الحكم في محاوره موسى وفرعون]

ثم إن موسى لما انساق كلامه مع فرعون إلى أن يظهر ما عليه من الكمالين - رسالة وخلافة - في ذلك الوقت ، اقتضى الأمر أن يظهر فرعون ما عليه من الكمال ، فلذلك سأله عن الله بمطلب « ما » الحقيقة .

وها هنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها والتدبر فيها ، وهي أن المادة الجنسية التي هي مستقر سلطان الكثرة الكونية والتفرقة الشيطانية - على ما عرفت تحقيقه آنفاً - لها من الكمال الإنساني - عند بلوغ أمرها إلى النوع العيني واستواء قامته تماميتها في الشخص الخارجي - حظ خاص فيه ، هو منتهى مراقبي ظهورها ، وغاية صورة جمعيتها وتمايمتها ؛ فإنها إنما ظهرت فيه بصورة الأثر ، و أثرها الظاهر هي به وصورتها البائنة من^٢ الشخص هي القوة العقلية النظرية التي بها يستخرج جميع الحقائق من مكنن الخفاء الغيبي إلى مجلي الظهور العلمي - تأمل في هذه النكتة ثم تلطف ، فإنه يستكشف به كثير من الدقائق :

منها ما وجد في بعض تصانيف صاحب المحبوب أنّ رئيس أهل النظر - ابن سينا - هو عكس صورة إبليس في عالمه الإنساني^١ .

ومنها وجه ما جلس فرعون على ركبتى المناظرة عند مقابلته لموسى في إظهار كماله الخاص به ، كما أظهر له موسى ، فإنّه قد أظهر ذلك في صورة المباحثة ، وتكلّم بلسان تلك القوّة ومصطلحات أهلها .

فإنّه ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢٣/٢٦] عند ما قال موسى ﴿ فَوَهَبْ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [٢١/٢٦] .

ثمّ إنّه يمكن أن يقال هاهنا : إنّ لسان أهل النظر ومقتضى أصولهم أن لا يسأل عن الواجب بـ « ما هو » ، فإنّ جوابه عندهم يجب أن يكون هو الحدّ الذاتي المشتمل على جزئين : تمام المشترك وكمال المميّز ؛ وليس للواجب شيء منهما ، فلا يطابق سؤال فرعون هذا عرف تخاطبهم ولسان اصطلاحهم ، فقال مستشعرا منه دفع ذلك :

[حكمة سؤال فرعون بـ « ما » الحقيقية]

(وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهيّة الإلهيّة) مع تنزّهه عنها ، (فلم يكن عن جهل ، وإنّما كان عن اختبار ، حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربّه ، وقد علم فرعون) بقوة كماله الخاصّ به (مرتبة المرسلين في العلم ، فيستدلّ بجوابه على صدق دعواه) .

هذا بما له في نفسه ، وله ملاحظة ما حوله من أصحابه وأصحاب موسى في

(١) قد عرفت أن إبليس « اب ليس » كما أن ابن سينا رئيس أهل البحث . فلكل منهما ضرب من الرياسة في المناظرة والمعادلة الذي يلزمه التقابل والتضاد + نوري .

هذا السؤال ، حيث لا يظهر عليهم أمر موسى قبله ، فلذلك أبهم في السؤال (و سأل سؤال إيهام) يحتمل الوجهين ، ظاهرا وخفيا ، فإنه سأل بمطلب الماء بحسب الحقيقة ، وهو في الظاهر إنما يطلب به عن الجهتين والحد المشتمل عليهما وإن كان هاهنا ما طلب به فرعون إلا الحقيقة مطلقا ، كما سيبتين ذلك .

فسأل سؤالا يكون ذا جهتين مختلفتين بالتوجيه وعدمه (من أجل الحاضرين) من الطائفتين (حتى يعرفهم) ما يوافق مصالحه ويناسب ماله من المنصب (من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه) من أمر موسى (في سؤاله) إياه وجوابه له ؛ (ف) لذلك تراه (إذا أجابه جواب العلماء بالأمر) - كما ستطلع عليه - (أظهر فرعون إبقاء لمنصبه) في نظر الحاضرين (أن موسى ما أجابه على طبق سؤاله ؛ فيتبين عند الحاضرين) المعودين برسوم أهل النظر والتزام معهوداتهم - فإن ذلك هو الغالب في زمان موسى ، فهم كسائر المقيدين برسوم زمانهم ومستحسانات أبنائه ، فإنهم ماداموا على عادتهم المعهودة من آبائهم بمعزل عن أهلية الكمال في أي زمان كانوا وأي طريقة سلخوا - (لقصور فهمهم) عن إدراك الأمر على ما عليه في نفسه ، حتى أظهرهم من جواب موسى ذلك^٢ (أن فرعون أعلم من موسى ؛ ولهذا لما قال له في الجواب

(١) د : المعبودين .

(٢) حق المقام في إحقاق حق موسى الكريم عليه السلام في إصابته في الجواب واستقامة جوابه ، كما هو مقتضى مذهب كليم الله العارف بوجه الصواب هو أن يقال : إنه لما كان حكم نور الوجود على خلاف حكم ظلمة الماهية ، تعاكس أمر الحد فيهما أيضا ، فصار حد الماهية على خلاف حد الوجود . فتعريف حد الماهية وحده هو كما اصطلاح في عرف أهل الفكر والنظر . كما تقرر في محله . وأما حد نور الوجود الحقيقي فالوجود العلي يكون حدا تاما للوجود العلوي ، والوجود العلوي حدا ناقصا لوجود العلة الفيضة له ، إذ منزلة المعلول بالذات من علته منزلة الظل والصورة من الأصل والكُنه ، فكل يكشف عن نفس الآخر كشفا ذاتيا كما لا يخفى على أولي^٣

ما ينبغي) أن يجاب به سؤاله - على ما ستبينه - (وهو في الظاهر غير جواب على ما سأل عنه) بناء على ما عهد من التخاطب والنقاول الذي بينهم ؛ (وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك ، فقال لأصحابه : ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجْنُونٌ ﴾ [٢٧/٢٦] أي مستور عنه علم ما سألته عنه ، إذ لا يتصور أن يعلم أصلا) ، فإن المستور عن المدارك لا يتصور أن يعلم .

(فالسؤال صحيح ، فإن السؤال عن الماهية) على ما هو مؤدى « ما » الحقيقة (سؤال عن حقيقة المطلوب ، ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه) فإن لكل شيء حقيقة هو بها هو ، سواء كان بسيطا لا يمكن تفصيل مفهومها ، أو مركبا يفصل ذلك ، ويسمى بالحد ، ويقال في جواب « ما هو » ، على عرف تخاطبهم ولسان اصطلاحهم ، ويتبين أن القول الكاشف عن الحقيقة يصلح لأن يقال في جواب ما هو ، سواء كان فيه تفصيل المفهوم وتبيين جهتي الاشتراك و التمييز ، أو لم يكن - لغناؤه عنه .

البصائر الثابتة النافذة ، وإذا تحققت بما حققنا كما هو حقه ، فالجواب الحق عن سؤال فرعون هو ما أجاب به موسى عليه السلام ، إذ الربوبية - التي هي ما ينحل إليه جوابه عليه السلام - منزلتها من حضرة ذات الرب تعالى منزلة الوجه من الكنه ، والوجه العلوي هو الحد الناقص للكنه العلي - فافهم - نوري .

و يؤيد قول المحشي الآية الكريمة من سورة كهف ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا * لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ (المحقق) .

(١) أي أخرى بأن يكون صاحب حقيقة في نفسه . كيف لا وهو محقق الحقائق ومذوت الذوات ، حيث يكون منزلة سائر الحقائق منه منزلة الأظلة والرقائق ، وذلك كما في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : « وهو الشيء بحقيقة الشئئية » . وقد تقرر منا غير مرة أن البينونة بينه تعالى وبين الأشياء بينونة صفة لا بينونة عزلة ، كما هو مقتضى منزلة وجه الشيء منه - أي من كنهه - نوري .

(وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل ، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك) ، وقد عرفت أنّ الواحدة بالوحدة الحقيقية مما يمتنع أن تقع فيه الشركة ، فلا جنس له بالضرورة ، (ومن لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره) بل الذي لا جنس له ولا شركة مع غيره أخرى بذلك .

[الجواب الحق ما أجاب موسى]

(فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق) وسواء سيلهم الذي ليس فيه عوج الرسوم الاصطلاحية ، (والعلم الصحيح) الذي هو عن أصله خالص عن سقامة ما يستتبع النظر من الشبه والشكوك المدهشة ، (والعقل السليم) بفطرته الأصلية عن تطرق الآفات وطريان العوائق والعاهاات ؛ (والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى) ظاهرا وباطنا .

أما الأول فلاّته سأل عن رب العالمين بـ « ما » الحقيقة ، والجواب - ظاهرا - هو تفصيل مادّل عليه الاسم إجمالا ، والحدّ ليس إلا ذلك التفصيل ؛ وبيّن أنّ التثليث في متعلّق الربوبية - الذي أفصح عنه في الجواب - هو غاية التفصيل فيه .

وأما الثاني فلأنّ الجواب هو الكاشف عن المسؤول بأبين ماله من الأحكام المظهرة له ، المحمولة عليه بهو هو ؛ وأبين الأحكام لما سأل عنه فرعون هو الفعل العينيّ الظاهر هو فيه بصورة الأثر - كما عرفت غير مرّة - وإليه أشار بقوله :

(وهنا سرّ كبير : فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحدّ الذاتي) ، الذي يسأل عنه بـ « ما » ، (فجعل الحدّ الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور

العالم) وتلك الإضافة هي الفعل الظاهر في الحق بصورة أثره المستقى بالعين .

[تأمل في جواب موسى]

ثم إنك قد عرفت أن العالم إذا نسب إلى الحق في مشهد الكمل له صورتان يعبر عنهما بقربي النوافل والفرائض ؛ فإنه إما أن يكون العالم آلة ظهور الحق - والظاهر هو الحق - أو يكون على العكس ، والظاهر هو العالم ؛ والجواب يشمل الصورتين ؛ لذلك قال :

(أو ما ظهر فيه من صورالعالم) تنبها إلى وجه تمامية الجواب وجامعية كلمته .

ثم إن هذه الإضافة - التي وقعت جوابا وحدا - فيها إجمال^١ ، فإنها هو الكلام الكامل الذي هو صورة جمعية الكل من العلو والسفل ، وما بينهما من النسبة ، ومنه يظهر السر الكبير ، فلذلك يتن تحقيقه سرا بقوله :

(فكأنه قال له في جواب قوله : ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢٣/٢٦] قال : الذي يظهر فيه صور العالمين) و « القال » لغة هو المنتشر من « القول » ، فهو نصب على المصدر ، أو فعل هو بجملته مقول القول . وعلى التقديرين هو الفعل الذي أجاب به لمن سأل عن حده الذاتي ؛ فإن القول هذا هو الذي أومي به إلى منتهى مراتب الفعل والإضافة ، و آخر تنزلاته التي فيه يظهر صور العالمين بتفاصيلها ، إيماء خفيا على ما هو مقتضى صورة السر ؛ فإنه إذا ظهر إنما يتصور بما لا يطلع عليه إلا أهله - وهو أولوا الأيدي والأبصار من ذوي الإيقان

- والغالب على ذوقهم من الصورتين هو الثانية منهما^١، وهو أن الظاهر العالم، كما قيل: «ظاهر لا يكاد يبدو».

فلذلك قدّمه ذكرنا وقال: «الذي يظهر فيه^٢ صور العالمين» (من علو)، وهو طرف اللطائف من الوجوبيات الروحانيات (وهو السماء - ومن سفلى) وهو طرف الكثائف من الإمكانات الجسمانيات (وهو الأرض - ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾) لما عليه الأمر نفسه بدون تقيّده بالمدارك، وحصره بما يعطيه المشاعر، (أو يظهر هو بها)، على أن الظاهر إنما هو الحق، والعالم آلة لظهوره، وهو الغالب على ذوق أرباب العقول والحكم^٣.

ثم إن كلام فرعون في طي هذه المقابلة لقومه وإن كان بحسب الظاهر لارتفاع شأن منصبه في نظرهم وخطّ مرتبة موسى، ولكن في نفس الأمر يفيد لهم قوة الترقّي إلى كمالهم، وذلك لما لهم من الرقيقة الإخلاصية بالنسبة إليه، ولذلك لما قال لهم فرعون - عند ما قال موسى -: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ استحقوا

(١) فصار محصل روح معنى الجواب حينئذ هو ما يظهر فيه وبه سائر الأشياء كلها، وهو الغني في الظهور والحضور - من جهة مانيته التي هي إنّيته بعينها - عن العالمين وعن تمام الأشياء جلّها وقلّها. فهو أول الأوائل مانيّة، كما هو أول الأوائل إنّيّة. كيف لا وهو النور الظاهر في نفسه، المظهر لكل ما هو غيره ﴿أَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٥٢/٤١] مانيّة كانت الشبهة أم إنّيّة، وثم كيف لا، وهو منقطع الإشارات كلها، أي ما ينحل إليه الإيماءات، كما هو مقتضى أول الأوائل الذي لا أول له - تثبّت فيه - نوري.

(٢) د: - فيه.

(٣) إن مذاق أهل الذوق والشهود ومشربهم أن يستشهدوا به سبحانه على غيره. وهم الصديقون والعريضون. ويشهد لهم ومشربهم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٥٢/٤١]؛ وأما مسلك أصحاب العقول وهم أهل العلم - والعلم هو الحجاب الأكبر - من الحكماء الإلهيين: فبأن يستدلوا بالأشياء عليه، ويستشهدوا بغيره تعالى عليه. كما قيل إن مسلّكهم تجري على مجرى قوله تعالى: ﴿سُئِرْتُمْ آيَاتِنَا﴾ الآية [٥٢/٤١].

للخطاب ، فعَدَلَ موسى من الغيبة إلى الخطاب لهم مبينًا لما ذكر في جواب الما بحسب الحقيقة : ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [٢٦/٢٦] ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ : ﴿ رَبُّكُمْ ﴾ هو بيان ما بينهما بإضافة ربه الخاص به إليه ، تبيننا لما هو أظهر صور تنوعاته عندهم ؛ وقوله : ﴿ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ هو بيان السماوات والأرض ؛ ولذلك ما جعل هذا جوابا مستقلا وما تعرّض له المصنّف .

[تطبيق بين قول موسى وما أنزل على الخاتم ﷺ]

فهذا الجواب بما قبله عند التحقيق هو مؤدّى ما صدر من الخاتم بقوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ على ما لا يخفى . كما أن الجواب الآخر يعني : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [٢٧٢٨] مؤدّى قوله ﴿ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [٣/٥٧] ، ولكن ما أعرب عن المقصود إعراب كلام الخاتم وإفصاحه .

ثم إن بسط الكلام في مثل هذا المرام يحب مجالا آخر ، يسع لتفصيل أطواره وبسط جوامع أسرارهِ - حقّقنا الله تعالى به ووفّقنا إليه - وأما فيما نحن بصددهِ إذ قد انعطف أعتة البيان نحو استكشاف ما في هذا الكتاب المتن ، فإنما نتعرّض لما له فيه أثره ، محتذيا حذو المؤلف في طريق التأويل ومسلّك الخوض في حقائق التنزيل .

[فرق بين الحقائق عند أهل الإيقان وأهل العقل]

ثم إن بيان الحقائق له مسلكان : أحدهما مسلك أهل الإيقان ، وهو إظهار الحقائق بصورها الكاشفة لها في نفسه مطلقا ، أعني الصور الوجودية الظاهرة لأهل الكشف والوجود - كما سبق بيانه - والآخر مسلك العقل ، وهو إظهارها بصورها المبتينة بها لدى العقل ومشاعره ؛ ويكفي في الأول نفس

الصور الوجودية كما ظهر من الجواب الأول ، والثاني يحتاج مع ذلك إلى ما يبينها ويظهرها عند العقل من الأدلة النظرية وصورها الكونية وما يجري مجراها، وهذا المسلك أبين ظهوراً وأتم إبانة لدى المدارك المتعاورة للعامة .

ولذلك لما أتى موسى عند الجواب على المسلك الأول بما أتى من البيان التام ، قال فرعون خوفاً من عثور الأصحاب عليه : « إنه لمجنون »^١.

[رجوع إلى تحليل محاوره فرعون وموسى]

(فلما قال فرعون لأصحابه : « إنه لمجنون » كما قلنا في معنى كونه مجنوناً)
بأنه مستور ، محجوب عن ربه لا يكاد يتصوره ، (زاد موسى في البيان)
بأخذه في المسلك الثاني (ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي) بإحاطته وجمعه
بين الطريق الكشفي الإيقاني والحكمي العقلي ، وتم به الكلام ، (لعلمه بأن
فرعون يعلم ذلك ، ﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [٢٨/٢٦] فجاء بما يظهر و
يستتر^٢) ، وبيّن أن ذلك إنما يتصور بحسب المدارك والمشاعر ، فإن الحق في
نفسه لا يطلق عليه الظهور ولا الاستتار .

(وهو) مؤدى ما صدر من الخاتم - صلوات الله وسلامه عليه - بقوله :
(﴿ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾) [٢/٥٧] كما عبر في المسلك الأول عن مؤدى قوله :
﴿ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ .

وأما قوله في المسلكين : (﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾) فهو أيضاً مما أشعر به الكلام

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجْنُونٌ ﴾ [٢٧/٢] .

(٢) عفيفي : يستتر .

الختميّ مع زيادة من الحقائق (وهو قوله : ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٣/٥٧] ؛ ﴿ إِن كُنْتُمْ تَغْفِلُونَ ﴾ [٢٨/٢٦] أي إِنْ كُنْتُمْ أَصْحَابُ تَقْيِيدٍ ، فَإِنَّ الْعَقْلَ يَقْتَدِ مداركه كما عرفت في المقدمة .

(فالجواب الأول جواب الموقنين ، وهم أهل الكشف والوجود) وهم المطلعون على الأمر بما عليه في نفسه من الصورة الوجوديّة الشارحة له شرح علم وإيقان ، (فقال له : ﴿ إِن كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾ أي أهل كشف ووجود ، فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في [الف/٣٢٢] شهودكم ووجودكم ، فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني إِنْ كُنْتُمْ أَهْلَ عَقْلٍ وَتَقْيِيدٍ) ، وهم المدركون للأمر بما عليه لدى المدارك من الصور الكونيّة الحاجبة له ، العاقدة عليه عقد حصر و تقييد ، فهم أرباب العقود الاعتقاديّة الحاصرة ، و لذلك قال : (وحصرتم الحقّ فيما تعطيه أدلّة عقولكم) .

[صحتة جواب موسى]

(فظهر موسى بالوجهين) إظهارا للكمالين (ليعلم فرعون فضله وصدقه) في ادّعائه الرسالة والخلافة ، (وعلم موسى أنّ فرعون علم ذلك) البيان (أو يعلم ذلك) من كلامه (لكونه سأل عن الماهيّة ، فعلم) موسى (إنّه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء في السؤال بـ« ما ») حيث أنّهم ذهبوا إلى أنّه إنّما يسأل به عن الحدّ المشتمل على جزئي المسؤول عنه ، وهما الكاشفان عن جهتي تمام الاشتراك وكمال التمييز ، والأمر عند المحقّقين على خلاف ذلك ، فإنّه إنّما يسأل بـ« ما » عن الحقيقة مطلقا ، (فلذلك أجاب) بما يكشف عنها بوجهها الشهوديّ والعقليّ .

[تأويل ما قاله فرعون]

(فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال) فإن تمكين المخطيء للجواب في قوة الخطأ - حاشاه من ذلك - فعلم من تمكين موسى له أن له علما بذلك ، (فلما جعل موسى المسؤول عنه) في جوابه إياه (عين العالم) التي يظهر فيها صور تفاصيله ، أو يظهر بها تلك التفاصيل (خاطبه فرعون بهذا اللسان) الخاص بهما (والقوم لا يشعرون) ، فإنهم إنما يعرفون لسان التخاطب الاصطلاحي ، وموسى على طبق ذلك مخطئ مجنون ، كما نتههم فرعون بذلك (فقال له) بلسانه الخاص : ﴿ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ ﴾ [٢٦/٢٩] وهو الجنون الذي عليه موسى بزعمه ، بزيادة سين الستر والسر ، (والسين في « السجن » من حروف الزوائد ، أي) إن اتخذت على ما أجبتي به من التصريح بالعينية إلهًا غيري (لأسترنك) إيتيك الموسوية ، لأن جوابك على طبق ما أنا عليه ، فلم يمكن لك أن تظهر علي ، فإن الظاهر هو قولِي ، وأنت مختفٍ تحت ظهوري ، (فانك أجبته بما أيدتني به أن أقول لك مثل هذا القول) من الحفاء والستر الذي هو مقتضى ذاتك ، فكيف تتمكن حينئذ من الظهور بالخلافة والرسالة .

ثم إنك قد عرفت أن فرعون في هذا الموطن صورة القوة النظرية ، التي بلغت كمالها في الإنسان الكامل بها ، فاقتضى المقام أعني مقام المراقبة والمناظرة - على ما عليه القوة المذكورة - أن يتعرض من جهة موسى و على لسانه ما يمكن أن يورد بطريق تلك القوة ، توفية للمقام وإتماما للكلام ، فلذلك قال من جهة موسى :

(فإن قلت) بلسانك هذا (لي : » فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إيتاي ،
والعين واحدة ؛ فكيف فرقت) بيننا بحيلولة الحاجب سترك إيتاي به » ؟
(فيقول فرعون : « إنما فرقت المراتب العين ») عند تخصيصها بأحكامها
التعينية التي تفرّد بها كلّ مرتبة ، والحكم إنما هو للمرتبة والتمييز^١ والتفرقة منها ؛
(ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها) ، كما مرّ بيان ذلك غير مرّة (و
مرتبتى الآن التحكّم فيك يا موسى) والظهور عليك (بالفعل) ، فلي أن أسترّك
وأسجنّك بحسب المرتبة الحاكمة ؛ (وأنا أنت بالعين ، وغيرك بالرتبة ») .

[جواب موسى]

(فلما فهم ذلك موسى منه) في قوله : ﴿ لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ -
فهم العارف بلسان إشارة أهل الخصوص - (أعطاه حقه) ، فإن لكلّ مقابل
ومناظر حقّاً إذا أُعطي سكن عن المقابلة ، فلذلك أفحم فرعون بهذا وما ناظر
بعد ذلك ، بل ظهر سلطان موسى عليه ؛ وذلك (في كونه يقول له : لا تقدر
على ذلك ، والرتبة تشهد له بالقدره عليه ، وإظهار الأثر فيه ، لأنّ الحق في
رتبة فرعون من الصورة الظاهرة) بيان للحق في رتبة السلطنة - وفيه إشارة
غير خفية - (لها التحكّم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس ،
ف ﴿ قَالَ ﴾ له - يظهر له المانع من تعديّه عليه) في صورة الستر والسجن - :
(﴿ أَوْ ﴾) يفعل ذلك (﴿ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾) [٢٦ / ٣٠] ؛ أي مظهر لي
عليك من الآيات ؛ (فلم يسع فرعون إلّا أن يقول : ﴿ قَاتِلْ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ
الصّٰدِقِيْنَ ﴾ [٢٧ / ٣١] حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأي من قومه بعدم

الإنصاف ، فكانوا يرتابون فيه ، وهي الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه ،
﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ ([١٢/٢٧] .

(أي خارجين عما يعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادّعه فرعون
باللسان الظاهر في العقل) فإنهم خارجون عن مقتضى العقل ، وهو إنكار ما
ادّعه فرعون باللسان الظاهر فيه ، (فَإِنَّ لَهُ حِذَا يَقِفُ عِنْدَهُ) وهو مقتضى
نشأته النزهية الرسمية المقتضية للتقابل بين مشرق الظهور ومغرب الاختفاء -
على ما عرفت - (إذا جاوزة^١ صاحب الكشف واليقين) بمقتضى الجمعية
القلبية .

فلصاحب العقل حد خاص مقيد من هذه الجمعية الإطلاقية التي هو مشهد
القلب وكشفه ، (ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن) أولا بإطلاقه
عموما ، (والعاقل) يتقيد في مشاركته المظهرة ومغاريبه المخفية (خاصة) .

[تأويل انقلاب العصى حية]

ثم إن موسى إذ أعطى حق فرعون في أمر مقابلته له ومناظرته معه سكن
عنها (فَأَلْقَى عَصَاهُ) وهو ما يستلزم إعطاء حقه ، ولذلك أسند الإلقاء أيضا
إلى موسى ، مع أن العصاء هي صورة ما عليه فرعون ، على ما أشار إليه قوله :
(وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في إباطه عن إجابة دعوته) ، وهي على
سياق ما سبق من التأويل ؛ إشارة إلى النظر الذي بيد العقل ، يعتمد عليه في
جملة أعماله عند تبين أحكامه وتمييز^٢ أحواله ، ويتوَكَّأ عليه عند التجلي

(١) د : م : جاوره .

(٢) د : تميز .

بجُميل أفعاله وأقواله ، وبهش به أوراق شجرة الجمعية الكمالية القلبية ^١ من البراهين الباهرة المقتوية على غنم غنائمه وأمواله ، مما يميل إليه ويغنم به عند المقابلة و المناظرة مع الموافقين والمخالفين ، من الصور الاعتقادية والمحسنات الإدراكية التي ترعى وتغذي بتلك الحجج وبها يقوم ؛ أو على مراعي تلك المزارع ممن هو تحت حيطه رعيه ورعايته من تلامذته وأصحابه من المستفيدين منه ، المستفيضين من مشرب كماله ؛ وله فيها [أ] ﴿ مَا رَبُّ أُخْرَى ﴾ [١٨/٢٠] عند [٢/] بلوغه إلى رتبة كماله في الإنسان الكامل ، ولذلك تراه إذا ألقى موسى إلقاء إظهار خصائصه الكمالية ﴿ فَإِذَا هِيَ تُغْبَانُ ﴾ تنعّب منه وتنفجر عيون علم وكشف - من : تُغْبَتُ الماء ، فانتعّب : أي فحرت فانفجر ^٢ - فإن النظر من صاحب الكمال إذا ألقى وأظهر انفجر من عيون قوته المفصلة فنون علم و فيض ﴿ مُبِينٌ ﴾ [٣٢/٢٦] .

ثم إنك قد عرفت أن الحياة الحقيقية هي الحياة العلمية الفائضة من معدن كماله أبدا ، من غير نقص انقراض وتوهم انصرام ، وإلى ذلك أشار في تفسيره الثعبان بقوله : (أي حية ظاهرة ؛ فانقلبت المعصية التي هي السيئة) وهي التي عليها من التنزيه الذي هو مقتضى نشأة صاحبه - يعني العقل - (طاعة - أي حسنة - كما قال : ﴿ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ [٧٠/٢٥] يعني في الحكم) ، فإن الأعبان أنفسها لا تتبدل ولكن تنقلب أحكامها عند العروج في مراقي كمالها ، كما فيما نحن فيه إذا نقلت العقل قلبا - (فظهر الحكم عينا متميزة)

(١) د : التلبية .

(٢) من هنا إلى ص ١٢١ سقط ورقة كاملة من نسخة م ، ولذلك نورد المتن مطابقا لنسخة د فقط .

(٣) في الصحاح (ثعب) : « ثعبت الماء ثعبا : جَرَّتُهُ ... وانتعّب الماء : جرى في المثعب » .

أي ظهور عين متميزة^١ بحسب الاسم والأثر (في جوهر واحد) .

(فهي العصا) للعوام باعتبار الاعتماد عليها في الآراء المبيّنة للمبدء والمعاد (وهي الحية) أيضا للخواص ، باعتبار فيضان ماء حياة العلم منها (والثعبان الظاهر) أيضا باعتبار انفجار عيون انبساطه وكماله على مزارع قلوب القابلين من أهل الطلب ، المحاطين تحت حيطته ؛ (فالتقم أمثاله من الحيات ، من كونها حية ، والعصى من كونها عصا) .

والذي يدلّ على تطبيق هذا التأويل وإصابة سهامه مرامي قصد صاحب الكتاب قوله في تأويل الالتقام : (فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وحبال) ، وهي باعتبار جذب القلوب بها واقتناص خواطر أهل القرب والنية منها ؛ (فكانت للسحرة الحبال ، ولم يكن لموسى حبل) ، فإنّ العلم الذي هو مبدء التخيل والإيهام ، مما يشوّق ويجذب إلى العالم به ، وبوهم وينقّر عن غيره ؛ وليس لموسى من ذلك العلم شيء ، لعلوّ قدره عن أمثال تلك الحيل ، ولذلك قال : (والحبل : التلّ الصغير^٢) ، وهو الممتدّ من الرمل المستطيل الذي به يهتدي الساري إلى بيته ، فلذلك استعير به للوصل ، ولكل ما يتوصل به ، قوله تعالى : ﴿ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ [١٠٣/٢] .

[موسى والسحرة]

(أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاخحة ؛ فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى) وعلوّ قدره (في العلم ، وأنّ الذي)

(١) « ظهور عين متميزة » تكرر في د .

(٢) « في الصحاح (٤/١٦٦٤ ، حبل) : والحبل : الوصال . ويقال للرمل يستطيل حبل » .

[فرعون والسحرة]

(ولذلك) السلطنة وكونه صاحب الوقت (قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [٢٤/٧٩] أي وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما) وإضافة إلى ما يتعلق به تعلق

(١) لم أعثر عليه بلفظه وإن روي ما يقرب منه ، ومن الواضح كون هذا المروي وأمثاله مجعول وعاظ السلاطين ، على أنه جاء في الصحاح ما يناقضه ، فقد أخرج مسلم (كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، ٣/ ١٤٦٩) عن علي بن أبي طالب : « إن رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً ، فأؤفد نارا وقال : ادخلوها . فأراد ناس أن يدخلوها ، وقال الآخرون : إنا قد فررنا منها . فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال للذين أرادوا أن يدخلوها : « لودخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة » . وقال للآخرين قولا حسنا ، وقال : « لا طاعة لودخلتموها » . إنا الطاعة في المعروف » .

تصرّف وتربية - كما يقال : « رب العبد ، ورب البيت » - (فأنا الأعلى بما أعطيته في الظاهر من التحكّم فيكم) بالسيف ، والإحاطة عليكم بالغلبة .

(ولما علمت السحرة صدقَه فيما قاله لم يُنكروه وأقرّوا له بذلك) وأذعنوا أمره (فقالوا له : ﴿ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾) [٧٢/٢٠] والصورة الظاهرة المبتنية أمرها على الغلبة بالسيف ، (﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾) فيه وحاكم عليه من الصورة الجسمانية ، (فالدولة) التي عليها مدار الصورة (لك) .

(فصَحّ قوله) لهم : (﴿ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ﴾) [٢٤/٧٩] وإن كان (الرب الذي هو أعلى الأرباب على الإطلاق لا يكون إلا (عين الحق ؛ فالصورة) المتعينة به ذلك (لفرعون ؛ فقطع الأيدي والأرجل و صلب بعين حق في صورة باطل) ؛ فإن من جملة ما تعينت به ذلك العين وتصورت هو الباطل ، كما قال شيخ الشيخ المؤلف أبو مدين :

لا تنكر الباطل في طوره * فإنه بعض ظهوراته

ومما يؤيد ما تلونا عليك في تأويل فرعون - من مبدء أمر تربيته لموسى إلى منتهى مقام مقابلته له واستكمال له منه - تخصيص قهره مع عموم قدرته على الكل بأعوانه وأصحابه ، من قطع آلات القوة والسير ، وتفريقهم عن مستقرهم الأصلي وما هم عليه بحسب نشأتهم النظرية بتعليقهم على صليب الإفناء عن تعيّناتهم وآثارهم الخاصة بهم - فلا تغفل .

[ترتيب الأمور بالأسباب ، ولا سبيل إلى تعطيلها]

ثم إنه إذا بين أن لمبدء هذا الفعل جهتي حق و باطل من حيثيتي عين وجودية و صورة كونية ، و لابد أن يكون لسائر ما يتفرع عنه أثر من تينك الجهتين أشار إلى جهة حقية القطع المذكور لوضوح الأخرى منهما بقوله : (لنيل مراتب لاتنال إلاّ بذلك الفعل) من طرف فرعون في تحقيق سياسته و قوة سلطانه ، و من طرف السحرة وآله في وصولهم إلى درجات الشهادة والشهود التي لا يمكن لهم الوصول إليها إلا به ، (فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها ، لأن الأعيان الثابتة اقتضتها) بحسب النظام العلمي والربط الأسائي ، والسلسلة الكمالية التي في الحضرات الجلائية ؛ وهو المعبر عنها في صناعة الحكمة بالعناية الأزلية .

(فلا يظهر) الأعيان ببيّاتها الجمعية الارتباطية (في الوجود إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت ، إذ ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [١٠/٦٤] ، وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات ، فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها) في الحضرة العلميّة الجلائية ، (وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها) في العوالم الاستجلائية (وظهورها) فيها ، (كما تقول : « حدث اليوم عندنا إنسان أو ضيف » . ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ؛ لذلك قال تعالى في كلامه العزيز - أي في إتيانه^١) أي في إثبات الحدوث لإتيان

(١) د : المعتبر .

(٢) د : إثباته (التصحيح مطابق للعنفي وسائر الشروح) .

الكلام ، كما في المثال - (مع قدم كلامه : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [٢/٢١] أي يحدث عندهم إتيانه، وكذلك في قوله : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُغْرِضِينَ ﴾ [٥/٢٦] (و الرحمان لا يأتي إلا بالرحمة) التي هي الحياة والعلم (ومن أعرض عن الرحمة) العلمية التي بها يتفطن بمثل هذه الدقائق (استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة) .

[إيمان فرعون ونجاته]

ثم إن من تلك الدقائق ما أثبت لفرعون من نيل المراتب العلمية الكمالية التي أشار إليها ، وهي التي لم يتفطن لها أكثر أهل الظاهر ، مع دلالة الآيات عليها :

(وأما قوله : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾) [٨٥/٤٠] وكذلك قوله مع الاستثناء في سورة يونس : ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ ﴾ أي في وقت رؤيتهم العذاب ﴿ فَفَعَّلَهَا إِيمَانُهَا ﴾ (إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ [٩٨/١٠] فلم يدل على ذلك أنه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾) فإن سياق الآية دال على أن النفع المنفي من إيمانهم هو النفع الآجل ، (فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا ، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه) ما نفعه في ذلك .

(هذا) على تقدير النزول مع المجادل (إن) سلم أنه (كان أمره أمر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة) ، حتى يكون داخلا في عموم مفهوم الآية المذكورة ؛ (وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على يقين من الانتقال ؛ لأنه عاين

المؤمنين بمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر ، فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذا آمن) ، بل آمن من الهلاك بإيمانه ومشاهدته المؤمنين قد نجوا به ، (بخلاف المحتضر) الذي تيقن بالهلاك فأمن (حتى لا يلحق) فرعون (به) ، فإنه ما كان الإيمان منه مسبوقا بتيقن الهلاك - سبق إيمان المحتضر - فإنه رأى المؤمنين بموسى من بني إسرائيل قد نجوا ، (فأمن بالذي ﴿ أَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ [٩٠/١٠] على التيقن بالنجاة ؛ فكان كما تيقن ، ولكن على غير الصورة التي أراد) ، وذلك لأن إيمانه وتيقنه على غير الصورة التي أراد موسى منه ، بأن يكون في محضر من قومه حتى يعم به الخير ، وإذا لم يكن إيمانه على ما أريد ، فلم يكن نجاته كما أراد .

(فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ، ونجى بدنه) أيضا من الغرق في البحر وأن يكون غائبا عن نظر قومه (كما قال : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لِنَكُونَ لِمَنْ خَلَقْنَا آيَةً ﴾ [٩٢/١٠] لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه) من المعتقدين فيه اعتقاد صدق : « إنه (احتجب) بصورته » ؛ (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليُعلم) قومه (أنه هو ؛ فقد عمته النجاة حسا) ببدنه (ومعنى) بروحه ، لإيمانه قبل أن يظهر عليه من آيات الآخرة شيء ، (ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروي) - بظهوره فيه - آيته أن (لا يؤمن) في الدنيا (و لو جاءته كل آية ﴿ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾) عند حضوره الموت وتيقنه به ، فإنه من العذاب الأخروي ، ولذلك فسر الرؤية المذكورة بقوله : (أي

(١) د : جاء به .

(٢) ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾

[٩٧-٩٨/١٠] .

يذوقوا العذاب الأخروي ؛ فخرج فرعون من هذا الصنف) لما مرّ من عدم
تيقّنه بالموت ، وإيمانه قبل رؤيته العذاب الأليم .

(هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن) كما عرفت في هذه الآية وغيرها ،
مما يمكن أن يتمسك به أهل الظاهر على ما اعتقدوه في فرعون من أنّه غير
نصّ فيه ولا ظاهر ، بل الظاهر منها خلافه ، ولذلك قال : (ثمّ إنا نقول بعد
ذلك) البيان الذي ظهر من الآيات القرآنية : (والأمر فيه) أي في فرعون و
كفره (إلى الله) ؛ لعجزنا عن الإبانة عن ذلك الأمر بما هو عليه (لما استقرّ
في نفوس عامّة الخلق من شقائه ، وما لهم نصّ في ذلك يستندون إليه) كما
في غيره من الصور الاعتقاديّة الرسميّة التي لهم .

[حُكْم آل فرعون]

وأما النصوص الواردة في آل فرعون ، كقوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ
سُوءُ الْعَذَابِ ﴾ [٥٥/٤٠] ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾
[٤٦/٤٠] فلا دخل لها فيما نحن فيه ، وإليه أشار بقوله : (وأما آله ، فلهم حكمٌ
آخر ليس هذا موضع ذكره) فإنّ النسبة الارتباطيّة التي بينه وبين قومه ليست
حقيقيّة وجوديّة ، كما للأنبياء مع أصحابهم ، بل كونيّة [١٠٠] كما عرف من طيّ
ما جرى بينه وبين موسى .

وتحقيق هذا يحتاج إلى بسط لا يليق بهذا الموضع ، كما أشار إليه في التفرقة
بين الكافر المحتضّر والكافر المقتول غفلة أو الميّت فجأة بقوله :

(١) هنا كلمة لم أتحمقها يمكن قراءتها : « جاهية » أو « جلية » .

[كل محتضر مؤمن ، وليس كذلك المقتول غفلة والميت فجأة]

(ثم ليُعلم أنه ما يقبض الله أحداً إلا وهو مؤمن - أي مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية -) لظهور الأمر عليه عند رفعه الحُجب المانعة عن ذلك ، وهي القوى الإدراكية وما يترتب عليها ، كما قال :

وأما المسمى آدما ، فمقتيد * بعقل وفكر أو قلادة إيمان

(وأعني) بذلك (من المحتضرين) أي من حضره الموت ، وهو واقف عليه حاضر ، (ولهذا يكره موت الفجأة) - حيث استعيز منه في الدعوات الماثورة - (وقتل الغفلة) .

ثم إنه يشير إلى مبدء ذلك الإكراه وبيان لميته ، وذلك أن الإنسان ينبغي أن يكون عند خروجه من دار الدنيا في جمعية فطرته الأصلية وإحاطته الذاتية - ولو بمجرد الاعتبار - وصورة ذلك جمع ما تفرق وشذ عنه ، وهو بإدخال ما لم يكن داخلاً في الوجود أو في العلم ، كالنفس الداخل مثلاً ، وإثبات العقائد وامتياز الصور العلمية ، وليس ذلك في موت الفجأة وقتل الغفلة .

أما الأول : فإليه أشار بقوله : (فأما موت الفجأة : فخذ أنه يخرج النفس الداخل ، ولا يدخل النفس الخارج ، فهذا موت الفجأة ؛ وهذا غير المحتضر) فإنه في حضور من تصوّر الموت وما يترتب عليه ، وفيه جمعيته .

وأما الثاني : فإليه أشار بقوله : (وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه)

(١) من أبيات اللاتن مضت في الفص الإسماعي .

(٢) د : أنكره .

صاحبه (من ورائه وهو لا يشعر) ، فإنه لولم يكن من ورائه ، أو يكون له شعور بذلك ، كان له صورة جمعية في الجملة ، بإدخال الخارج فيه و تصوّره ، (فيقبض على ما كان عليه من إيمان) و هو ظهور فطرته الأصلية و جمعيته الكمالية له (أو كفر) وهو خفاء ذلك عليه وستره عنه ؛ (ولذلك قال النبي : « ويحشر على ما عليه مات » كما أنه يقبض على ما كان عليه) .

(والمحتضر لا يكون إلا صاحب شهود) و حضور ، لارتفاع الحجب الإدراكية عنه حينئذ بتعطيل القوى عمّا يشغله عن شهود ما عليه الأمر في الآخرة ، (فهو صاحب إيمان بما ثمّ ، فلا يقبض إلا على ما كان عليه) في ذلك الوقت ، ولا يختص بذلك الوقت من الزمان الماضي ، ويزول عند حلول الحال على ما هو مؤدى صيغة « كان » ، (لأنّ « كان » حرف وجودي لا ينجز معه الزمان إلا بقرائن الأحوال) الخارجة عن نفس مفهومه ، (فتفرق بين الكافر المحتضر في الموت ، وبين الكافر المقتول غفلة [٣/] أو الميت فجأة ، كما قلنا في حد الفجأة) ، وبه يعرف ما بين فرعون وآله من البينونة والفرق .

[حكمة التجلي لموسى في صورة النار]

(وأما حكمة التجلي) الظهوري عليه (والكلام) - وهو الإظهاريّ منه - (في صورة النار) التي لها العلو في الأسطقات : (لأنّها كانت بُغية موسى) بحسب المناسبة الأصلية ، وبما ساق إليه حكم الوقت ، (فتجلّى) الله تعالى

(١) أخرج مسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب (١٩) الأمر بحسن الظن بالله تعالى ، ٢٢٠٦/٤) : « يبعث كل عبد على ما مات عليه » .

(٢) د : الارتفاع .

(٣) إلى هنا الورقة الساقطة من م .

(له في) صورة (مطلوبة ليقبل عليه ولا يعرض عنه) لغلبة حكم الصورة عليه (فإنه لو تجلّى له في غير صورة مطلوبه ، أعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص) حسب ما حكم عليه الوقت من التفرقة التي ظهرت قهرمانها عليه في ذلك الزمان ، على ما هو مقتضى كلمته ' العلية الموسوية ، على ما انتهت إلى بعض حكمها الكاشفة عنها .

(ولو أعرض لعاد عمله عليه) - بناء على تحقق مجازاة العمل على وفق معادلته وطبق موازاته ، كما هو مؤدى قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [١٥٢/٢] - (فأعرض عنه الحق وبالا لعمله وهو مصطفى) - بقوله تعالى : ﴿ اضْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [١٤٤/٧] - (مقرب) لقوله : ﴿ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ [٥٢/١٩] ، (فمن قربه) وتقريب الله إياه نجياً (أنه تجلّى له في مطلوبه وهو لا يعلم) :

(كنار موسى ، يراها عين حاجته * وهو الإله ولكن ليس يدره)

وفيه إشارة إلى أن المطلوب والمحتاج إليه عينه هو الحق

إذا توجه إليه بجمعيته ^٢ من الهمة ،

وإن لم يكن يعلم المتوجه ،

كما وقع لموسى مع كماله

في العلم .



(١) د : كلمة .

(٢) م : علمه . والأظهر أن الصحيح ما أثبتناه مطابقاً لنسخة د و عفيني .

(٣) د : بجمعيته .

[٢٦]

فَصِّ حِكْمَةِ صَمْدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ خَالِدِيَّةٍ

[تسمية الفض]

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو أنَّ الصمد : السيد المصمود إليه في الحوائج - مِنْ صَمَدٍ : إذا قصد - فلا بدَّ أن يكون جامعاً لخصوصيات الكل ، حتى يتمكن من تفضي مقتضيات الجمع ؛ ففيه معنى أحادية جمع الخصوصيات والحكمة الخالدية لو ظهرت و تمت كان أمرها أن ينبئ عن تصديق نبوة جميع الأنبياء وتحقيق خصوصياتهم ، فالحكمة هاهنا مشتملة على أحادية جميع الحكم كلها ، كما أنَّ الكلمة كذلك .

وأيضاً بينات « الصمد » بنفسها هو « الدائم » بموادها^١ ، وهو « الخالد » مفهوماً ومعنى .

[النبوة البرزخية]

ثم إنَّ الصورة التي هي أصل قواعد النبوة وأساس بنائها لها مجليان في

(١) د : فيه .

(٢) بينات صمد : ا د يم = الدائم .

العوالم : أحدهما في عالم الشهادة ، والصورة فيه هيولانية جسمانية ، تامة في مصدرية أحكامها وآثارها ، كاملة بالكمال الجمعي والإحاطة الذاتية ، ولكن لا دوام لها ؛ والأخرى عالم المثال ، والصورة فيه شبحانية جسدانية ، غير تامة في مصدرية الخواص والآثار ، ولكن لها الجمعية البرزخية ، بحسب احتياز الأوصاف وجمع الأطراف ؛ فإن من شأن البرزخ^١ أن يحيط بطرفيه و يحوي أوصافهما ويظهر بهما .

والمثال هو البرزخ بين عالم الأرواح والأجسام ، ولها الخلود والدوام بالنسبة إلى الشهادة .

ثم إذا تقرر لك هذا فاعلم إنه كما أن النبوة الشهادية في الصورة التامة قد اقتضت ظهور الأنبياء ﷺ بالإنباء عما عليه أمرها والإظهار بجملة أحكامها وآثارها ، كذلك النبوة البرزخية اقتضت أن يكون لها كلمة مستقلة بين الأنبياء ينبي عما عليه تلك الصورة في حدها ، تنميا لأحكام النبوة المطلقة واستيفاء لمقتضى الصورة التي أصلها بطرفها ، واستقصاء لأمر الإظهار الذي هو غايتها بعالمها . وحكمتها هو المشار إليها^٢ بقوله :

[خالد بن سنان أراد أن يخبر عن البرزخ]

(وأما حكمة خالد بن سنان^٣، فإنه أظهر يدعواه النبوة البرزخية) والظهور

(١) « أن يحيط بطرفيه ... هو البرزخ » ساقط من د .

(٢) د : إليه .

(٣) اسمه خالد بن سنان بن غيث بن عبس - علي ما ذكره المسعودي في مروج الذهب : ٧٥/١ .

راجع أيضا اسد الغابة : ٥٧٦/١ . الإصابة : ٤٧٦/١ ، الترجمة : ٢٣٥٥ .

بها في عالم البرزخ ، (فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت) وتحققه بالصورة البرزخية ، خالصة عما يخالفها من الأحكام المزاجية التي هناك ، حتى يتمكن عن الإنباء بما عليه أمر ذلك العالم بخصوصه ، متحققا به .

(فأمر أن يُنبش عليه ، ويُسأل ، فيُخبر) بعد تحققه بها (أن الحكم) - بجملة وتفصيله - (في البرزخ على صورة الحياة الدنيا ، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا)؛ فإن الصور البرزخية غير متحيزة بالمكان ، ولا مقترنة بالزمان ، فلا اختصاص لأحكامها والإنباء عنها بأمة زمانه ، بل تشمل العالمين ، وإذ لم يكن تلك الرقيقة بينه وبين أمة زمانه خاصة في البرزخ ، لم يتم له ذلك الأمر وما سمعوا كلامه .

(وكان^١ غرض خالد إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ، ليكون رحمة للجميع) من العالمين ، ولكن في البرزخ ، فإن ذلك العالم لتقدمه على الشهادة لا يظهر أمر من الأمور بالصور الشهادية قط ، إلا بعد ظهوره بالصور المثالية في البرزخ ؛ فإذا ظهر بالصور المثالية يكون آية ، لقرب ظهوره بالصور الشهادية .

ومن هذا الأصل تنفرع معرفة الرؤيا واستعلام الأحوال المستقبلية عن تعبيرها ، وإلى ذلك أشار بقوله : (فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد ﷺ وعلم) بميامن ذلك القرب أيضا (أن الله أرسله رحمة للعالمين ، ولم يكن خالد برسول) حتى يصح له النسبة الكاملة بأمة زمانه ، و يترتب عليها البلاغ و سماعهم منه سماع قبول وتربية ، (فأراد أن يحصل من هذه الرحمة) الشاملة

(١) د : بل يشتمل .

(٢) د : فكان .

(التي في الرسالة المحمدية على حظ وافر ، ولم يؤمر بالتبليغ) حتى يتحقق بذلك الحظ في عالم الشهادة .

(فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ، ليكون) ذلك من خوارق العادات والمعجزات المختصة به ، وحينئذ يكون (أقوى في العلم في حق الخلق) ، لأنه إعلام أمرٍ مع الإعجاز المؤيد له ، وهو الدليل الواضح عند العامة .

[خصائص الأمور البرزخية وسبب عدم توفيق خالد بن سنان]

(فأضاعه قومه) لعدم وثاقة النسبة وتصحيحها المترتب عليه أحكامها ، ولأن الصورة البرزخية - من حيث هي كذلك - إنما تقتضي ظهوراً ما في مرتبتها على ما اقتضته ، غير كامل النظام ولا متنسق الترتيب ؛ فإن مبنى أمر النظام والترتيب الزمان والمكان ، وقد عرفت أن هذه الصورة في هذه المرتبة غير متحيزة ولا مقترنة مكاناً وزماناً ، وبين أن نسبة السيد والنبي إلى قومه إنما استوثقت من الصور الترتيبية والهيئة التأليفية الشهادية ، التي لا بد له من نظام حتى يتم .

فالنسبة بين خالد وأُمته وثيقة حيث كان في الصور الشهادية ، وإذا انتقل إلى البرزخ ما بقي النسبة على ما كانت عليه ؛ فلذلك قال النبي : « قومه » ، لا : « أُمته » .

وإذا لم يكن خالد برسول مأمور بالتبليغ ، بل ذلك إنما هو غرضه المختص به [الف/٣٢٣] أن يحتظي من الرحمة العامة الختمية من دون وحي إلهي، ولذلك قال : « أضاعه قومه » .

(ولم يصف النبي ﷺ قومه بأنهم ضاعوا) ، ولو كان رسولا مأموراً بالتبليغ

كانوا هم الضائعين أولاً ، (وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم ، حيث لم يبلغوا مراده) وهو النبش على ما وصّاهم به .

[تفصيل قصة خالد بن سنان]

وقصته^١ أن خالد راو من العدن ، ظهر به داعيا إلى الله ؛ ومبدء أمره أنه خرجت في أيامه نار عظيمة من مغارة ، فأهلكت الزرع والضرع ، والتجأ إليه قومه ، فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه إلى حيث خرجت عنه ، ثم وصّى لأولاده أني أدخل المغارة خلف النار لأطفئها ، وأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام .

فلما دخل صبروا يومين فاستفزهم الشيطان ولم يصبروا تمام الثلاثة وصاحوا؛ فخرج خالد وعلى رأسه ألم من صياحهم ، وقال : « ضيِّعتموني وأضعتم قولي و وصيتي » ، وأخبرهم بموته ، وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوما ، فإنه يأتيهم قطع من الغنم ، يقدمها حمار أتر مقطوع الذنب ، فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره ، فإنه يقوم لهم ويخبرهم بأحوال البرزخ والقبر عن يقين .

فانتظروا أربعين يوما فجاء قطع كذلك ، فهم مؤمنوا قومه أن ينبشوا ، فأبى أولاده خوفا من العار عند العرب أن يقال لهم : « أولاد المنبوشين » ، فضيِّعوا وصيته وأضاعوه .

(١) راجع مروج الذهب للسعودي : الباب السادس ، ٧٥/١-٧٦ . والباب الثاني والستون ، ٢ / ٣٦٩ . الكافي : الروضة ، ٣٤٢-٣٤٣ ، ح ٥٤٠ . البحار : ٤٤٨/١٤-٤٥١ . الإصابة : ٤٦٦/١ ، الترجمة رقم ٢٣٥٥ .

(٢) د : كانه .

فلما بُعث رسول الله ﷺ جاءته بنت خالد ، فقال ﷺ : « مرحبا بابنة نبيّ أضعاه قومه » .

[تأويل قصة خالد]

ثم إن لهذه القصة تأويلا لطيفا يمكن حملها عليه ، ولكن يحتاج فهمه إلى مقدمة : وهي أن الولاية أقسام ثلاثة :

ولاية هي باطن النبوة المطلقة ، وهي شاملة لولايات جميع الأنبياء ، و ولاية هي باطن النبوة الخاصة بكل من النبيين ، وكما لها ما هو باطن النبوة المحمدية ، و ولاية مطلقة لا اختصاص لها بالنبوة .

ولكل من هذه الأقسام خاتم ظهره تماما ، وخاتم الولاية منهم هو الذي ختم به القسم الثالث ، أعني الولاية المطلقة الشاملة للكل .

وأما القسم الثاني ، فخاتمه الشيخ المؤلف ، كما علم من تصفّح كلامه أنه خاتم الولاية المحمدية^٢ ، وأما القسم الأول ، فخاتمه عليّ عليه السلام ، ولذلك قال ما معناه^٣ : « لو اجتمع أهل الكتب الأربعة لحكمتُ عليّ كلّ منهم بكتابه » .

(١) في مروج الذهب (٧٥/١) : « وقد ذكره النبي ص فقال : ذلك نبي أضعاه قومه » . وفيه (٣٧٠/٢) : « وردت ابنة له مجوز قد عثرت على النبي ص ، فتلقاها بخير وأكرها ، فأسلمت وقال لها : مرحبا بابنة نبيّ ضيعة أهله » . راجع أيضا المصادر المذكورة في التعليقة الماضية .

(٢) لا يخفى أن هذا ادعاء بلا دليل .

(٣) روي الصدوق - قده - (التوحيد : باب حديث ذعلب ، ٣٠٥) : عنه عليه السلام « ... أما والله لو نثيت لي الوسادة فجلست عليها لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فتقول : صدق عليّ ما كذب ، لقد أفتاكم بما أنزل الله في ، وأفتيت أهل الإنجيل بإنجيلهم ، حتى ينطق الإنجيل فيقول : صدق عليّ ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في ، وأفتيت أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآن فيقول : صدق عليّ ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في ... » .

ثم إنَّ خالدا صورة باطن نبوة الأنبياء ، و باطنها هو الولاية المختصة بها ، ولذلك ما أمر بالتبليغ ، واقتضى النبوة البرزخية التي هي باطن هذه المرتبة ، وبه سمّي بـ« الخالد » واقتضى « الحكمة الصمدانية » التي لها الدوام - كما عرفت - فإنَّ الولاية لا انقطاع لها - كما سبق بيأنه .

وإذا تقرّر هذا فاعلم أنَّ الولاية التي هي باطن نبوة الأنبياء قد ظهر بعد ختم النبوة بمحمد - صلوات الله وسلامه عليه - في أهل بيته ، فمن^١ قرب إليه زمانا غير خاتم الولاية ، فإنّه مظهر الولاية المطلقة ، والكلام هاهنا في الولاية التي هي باطن النبوة .

ثم إنّه لا يخفى على المتفطن أنَّ الرجل الذي ظهر من عدن - معدن الكمال والظهور - من هو ؟ فإنّه قد ظهر في أيامه نار فتنة عظيمة من مغارة الغيرة والتنافس ، فأهلك زرع أحكام النبوة وأوضاعها العملية ، وضرع الحقائق وكمالاتها العلمية التي في أيام الخاتم ، فانطفت النار بقوة^٢ رأيه ونظره الثاقب المشار إليها بعضا ، واختفى في تلك المغارة ، ووضى أولاده وأتباعه أن لا يدعوه إلى الظهور والخروج إلّا بعد انقضاء ثلاثة أيام من الظهورات الكاملة ، فما صبروا إلى أن يتم الثالث ، بل استفزهم الشيطان وجعلوه ناقما ، وصاحوا عليه ليخرج ، فخرج وعلى رأس رياسته ألم لمخافة^٣ الناس ، وتفرقهم عن اتصال كمال ظهوره .

(١) د : ممن .

(٢) د : نبوة .

(٣) د : لمخافة .

وأما صورة وعدهم بالنبش - عند وصول القطيع الذي تقدمه حمار أوتر
حذاء قبره ، حتى يظهر تلك الولاية ، ويخبرهم عن أحكام البرزخ التي بين
الخاتمين - هو صورة ما ظهر في أيام أبي مسلم الخراساني ، فهو الحمار الأتر ،
لخبرته وانقطاع ذنب أمره ، وباقي الصور ظاهر للفظن إذا تأمل فيه .

ومن آيات تطبيق هذا التأويل هو أن الواسطة في نسبة هذا الرجل إلى
محمد - صلوات الله وسلامه عليه - هو البنت ، حيث قال عند رؤيته إياها :
« مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه » .

[أجر النية]

ثم إنه قد علم أن أمة خالد ما بلغته مراده ، وفي عبارته هذه لطيفة كاشفة
عن أصل هذه الحكمة وخصوص كلمتها ، حيث أن قوم خالد هو المبلغ إياه ،
كما أنه هو المضطلع له ، على خلاف ما عليه كلمة النيتين بأجمعهم .

ثم أخذ يشير في طي هذه اللطيفة إلى أصل كلي وقانون جملي يتعلم منه
كثير من الأحكام الجزئية عند استخراج فروعه ، وذلك أن المتوجه إلى أي
نحو من طرق الكمال - إذا وقع له في الطريق قبل وصوله إلى ما جعله قبلة أمنيته
ومقصد توجهه ما يقطع رابطته التي له بحسب هذه النشأة الجمعية - هل يمكن
له الوصول إليه في العوالم البرزخية والنشآت الآتية ، حيث قال :

(فهل بلغه الله أجر أمنيته ؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر أمنيته وإنما

الشك والخلاف في أجر المطلوب: هل يساوي تمتي وقوعه نفس وقوعه بالوجود

(١) د : كتب « على يسوى » ثم شطب على « على » .

(٢) د ، عفيفي : عدم وقوعه (بدلاً من : نفس وقوعه) .

أم لا ؛ فإن في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة (ظهورية غير متعدية وإظهارية متعدية : فالأول (كالاتي للصلاة في الجماعة ، فتفوته الجماعة ، فله أجر من حضر الجماعة) ؛ وأما الثاني : (كالمتمني مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخير فيه ، فله مثل أجورهم) في نياتهم .

فهذا ما يدل في الشرع على التساوي بين الأجرين : أجر المتمني الفائت منه العمل ، وأجر العامل ؛ ولكن فيه إجمال ، فإن العامل له أجر التمني أيضا ، فالمساواة المشار إليها في الشرع هل هو ما بين أجري التمني للفائت العامل ، أو بين أجرهما مطلقا ؟ وإليه أشار بقوله :

(ولكن مثل أجورهم في نياتهم أو في عملهم ، فإنهم جمعوا بين العمل والنية) وليس في كلام النبي ﷺ ما يبرج أحدا لآخر (ولم ينص النبي عليهما ولا على واحد منهما ، والظاهر أنه لا تساوي بينهما) ، فإن النسبة بينهما نسبة الكل إلى الأجزاء والجمع إلى أفراده .

(ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ ، حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين ، فيحصل على الأجرين) .



[٢٨]

فَصْرُ حِكْمَةِ فَرْدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ مُحَمَّدِيَّةٍ

[تسمية الفص ويان خصوصيات الفرد]

اعلم إنَّ الفرد هو العدد الجامع بين الواحد والكثير ، فأحديته أحديّة جمع من تلك الكثرة المنطوي عليها ذلك العدد ، انطواء منبثا عن التفصيل والتميز ، فإنّ الزوج منه وإن كان له الجمعيّة المذكورة ، ولكن الغالب فيه حكم الوحدة الوجوديّة والإجمال ، والفرد منه هو الغالب فيه ، الظاهر عليه حكم الكثرة العلمية والتفصيل العددي .

فإنّك قد عرفت في المقدّمة أنّ العدد هو الكاشف عن الحقائق بصورها الظاهرة سمعا وبصرا ، كشفا ختميا منبثا عن التفصيل كنهه ؛ وهو المعبر عنه بإراءة الأشياء كما هي - على ما هو مؤدّى دعائه في قوله^١ : « أرنا الأشياء كما

(١) لم أعتز على الحديث في الجوامع الروائيّة رغم كثرة الاستشهاد به في كتب العرفاء مثل : كشف المحجوب : ٢٣١ . مرصاد العباد : ٣٠٩ . مشرب الأرواح : ٧٣ و ١٤٧ . وغيرها .

هي « - فالفرد الذي له الوحدة الحقيقية الجامعة والأحادية الذاتية الكاشفة هو الصالح لأن يوصف ويتبين به الحكمة التي في الكلمة الختمية المحمدية ، على ما يلوحك على ذلك ما انتهت عليه عند الكلام على فهرست الكتاب ونضد فصوصه .

[وجه اختصاص الحكمة الفردية بالخاتم عليه السلام]

وأيضاً الفرد في أصل اللغة هو الذي لا يختلط به غيره ، فهو أخص من الواحد ، فإنه الواحد الخاص الذي له الإحاطة الكلية ، بحيث لا يمكن أن يختلط به ما هو غيره من أحدية جمعيته الذاتية ، فالحكمة التي تتصف بالفردية هو الذي لأكمل الموجودات ، وإليه أشار بقوله :

(إنما كانت حكمته فردية لأنه أكل موجود في هذا النوع الإنساني) الذي هو أكل الأنواع ، فإن الكمال بحسب الجمعية الأسبائية ، فكل ما هو أجمع آثاراً وأحكاماً للأشياء فهو أقرب إلى الذات وأكمل ؛ ويتبين أن الجمعية التي في الإنسان ليست لغيره من الأنواع ؛ وكذلك شخص الخاتم منه ، فإن نسبته إلى غيره من الأشخاص كنسبة نوعه إلى الأنواع ، كما عرفت تحقيقه في المقدمة ، فهو لجمعيته الكمالية أكل الموجودات وأقربها نسبة إلى الذات .

(ولهذا بدء به الأمر وختم) فإنك قد عرفت في غير موضع من هذا الكتاب أن الآخر لابد وأن يكون عين الأول بالذات ؛ ووجه تحقيقه هاهنا وتطبيقه على ما نحن فيه ، أن الخاتم بحقيقته التي هي البرزخ الجامع بين الواحد والأحد ، يظهر به سائر الموجودات بخصائصها وتعييناتها ، وكأنك قد اطلعت على ذلك مراراً ؛ ويتبين أن النبي إنما هو مظهر للأشياء بخصائصها وأحكامها .

[خاتم وآدم]

(فکان) الخاتم (نبیا) مظهرًا للأشياء على ما هي عليه ، آتيا بجوامع مستمياتها ، (وآدم) حينئذ في تفرقة الأسماء ، ماتم مزاجه الجمعي بعد ، بل إنما ظهرت منه نسبة (بين الماء) الذي هو صورة معلوميته في حضرة العلم ، الذي عتر عن ظاهره بالإمكان ، (والطين) الذي هو صورة عنصرته الأصلية ، و قابليته الذاتية ، التي صورتها الوجود المعتر عن ظاهره بالوجوب .

فآدم بين قاب قوسي الوجوب والإمكان ، وخاتم بنقطة النطق الإنبائي أقرب وأدنى من أن يسع فيه التمايز والتقابل ، وبذلك القرب تمكّن أن يكون في كنه البطون منبثا عن غاية الظهور والإظهار .

هذا بأحد الاعتبارين منه . فأما بالآخر منها فيكون فيه كاشفا عن تمام الشعور والإشعار .

والأول مقتضى خصوص النبوة والثاني خصوص الولاية ؛ ومن ثمة قيل : إن خاتم الولاية يقول : « كنت وليا وآدم بين الماء والطين » - كما صرح به صاحب المحبوب - وفي لفظ المصنف إشعار بهذا التفصيل ، حيث أورد الخاتم بإطلاقه .

(ثم) إذا استعدت الطينة العنصرية الآدمية بكمال الامتزاج الوجداني الاعتدالي لأن يظهر فيها تلك الحقيقة ، ظهرت بها ، و (كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين) ؛ فالنبوة له في الطرفين ، أولا وآخرا ، وما بينهما مما ينطوي تحت برزخية الجامعة من الحقائق الأسمائية الدالة هو آدم ، الذي هو مصدر

أُمّة^١ - فلا تغفل عن التلويح^٢ .

وفيه مراتب متفاوتة بحسب الحيلة والاندراج ، فإنّ منهم من له منزلة النبوة في زمانه ، كما ورد في القرآن : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [١٤٣/٢] ؛ فعلم أنّ صورة النشأة الخاتمة إنّما هي التثليث الجامع بين الأول والآخر وما بينهما من الجمعية الآدميّة .

[الثلاثة أول الأفراد]

ثمّ أفصح عن بيان اختصاص الفردية بالكلمة المحمدية واتّصاف حكمها بها تصريحاً بما هو المقصود ها هنا من هذه المقدمات بقوله :

(وأول الأفراد الثلاثة) ، فللثلاثة البدء في الأكلية المترتبة على الفردية بما عرفت آنفاً ، كما أنّ لها الختم فيها ، وإليه أشار بقوله : (وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنّه عنها) ، وذلك لأنّ الثلاثة^٣ إذا دارت على نفسها

(١) « آدم » بأوله وآخره هو أمّ الأمم ، وأمّ مصدر الأمم ومولدهم أيضاً + نوري .

(٢) ح م د ، الميم الأول هو المبدئية ، والثاني هو الآخرة ، والحاء الواسط هو ما بينهما المسمى بآدم الأرض ، والدال هو دلالاته ﷺ وكونه دليلاً ظاهراً وباطناً ، نبوة ، وولاية « ميم » أول با « حا » نود ونه [تسعة وتسعون] اسم ، و[ال]حا و [ال]ميم [ال]ثاني أيضاً تسعة وتسعون ، فالأول نبوة والثاني ولاية ، من أحصاها دخل الجنة . حم اسم عهد ﷺ ، وميم ودال زائدين مد نوره وبسطه وانبساطه على هياكل أعيان الأشياء - نوري .

فهو الأول والآخر وما بينهما . أي الظاهر والباطن . فهو الكل في الكل . كيف لا ، وهو خليفة الله المطلق ، كما قال تعالى : ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٢١/٢١] - نوري .

(٣) مادة اسمه ﷺ ثلاثة أحرف (*) ، وتكرر حرف الميم للإشارة إلى كون النهاية عين البداية كما مرّ غير مرّة ، فهو بحقيقته الأصلية الحد المطلق . والحمد المطلق هو ظهور الجمال المطلق وإظهار مطلق الجمال والكمال المطلق ، فهو ﷺ بحقيقته الحد والمحمود . فنّ ها هنا صار صاحب

صارت تسعة ، وهي منتهى الأفراد ، وحصولها إنما هي عنها عند دورانها بنفسها على نفسها ، وهي منطوية على ما دونه من الأفراد (فظهر أن) الثلاثة بين الأفراد والأعداد لها الأكمليّة الختميّة باستجماعها صورتني بدء الكثرة التفصيليّة وختمها ؛ وبيّن أنّ هذه الأكمليّة للثلاثة إنّما هي من وصف أوليتها المستتعبة للآخريّة ، ولذلك أشار إليه في عبارته حيث قال : « وما زاد على هذه الأوليّة » علم أنّ الثلاثة - من الأفراد والأعداد الدالة على الحقائق بخصائصها - هو أوضح دليل على الواحد الحقيقي ، الذي هو الأول والآخر .

[كان الخاتم ﷺ أول دليل على ربه]

(فكان - عليه الصلاة والسلام - أدل دليل على ربه) ، فتبين وجه اختصاص الكلمة بحكمته .

وأما بيان أنه ﷺ أدل دليل على ربه : (فإنه أوتي) جوامع الكلم ، المعربة عن الإجمال والتفصيل ، الكاشفة عن التنزيه في عين التشبيه ؛ ولذلك تراه قد أعرب عن أحديّة الجمع في عين التفرقة التي من أفعاله وأقواله ، وأظهر كنه بواطن الكلّ في ظواهر الكلم ، وهو المشار إليه بقوله :

(جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم) فإنه إنّما ظهر بصور الكلم عند

المقام المحمود . فهو الحد لله تعالى ، والمحمود لسائر الأشياء كلها . كيف لا وهو ﷺ خليفة الله في جميع أسمائه تعالى ؛ فنزلة سائر الأشياء بحقائقها ورفاقها من مقامه المحمود منزلة الخليفة ، فهو المحمود المعبود خلافة الله جل وعلا هو هما إصالة ، فلا محمود ولا معبود سوى الله وحده ، وحده لا شريك له ولا شبيه ولا نظير له - فافهم فهم نور ، لا وهم وهم وزور - نوري .

(*) كلمة الثلاث من اسمه اشتغالها على ستة نقاط ، واللام الراجع إلى الثلاثة يشير إلى التسعة الواسعة التي هي روح كلمة آدم - فافهم - نوري .

تعليم الأسماء التي لها ظاهرا ، وخاتم إنما ظهر بمقائنها وخصوصياتها الكمالية التي لسانرا لأنواع والأشخاص ، ظهورا وإظهارا ، شعورا وإشعارا ، فهو الآتي بجوامع خصوصيات الكلم بالإنباء عن خصوصيات مراتب الكتل منها ، وذلك هو المشار إليه بمستيات أسماء آدم ، أي الأسماء الذي تفرّد آدم بتعليمها ؛ فالكلم هاهنا على عرفه المعروف من مطلع الكتاب .

ثم إنّ جامعية الكلم على ما ظهر إنما يتم باحتياز الأسماء ومستياتها ، و الجمعية التي هي عبارة عن خصوصية كلّ منها بمسمّاء ، ومن هاهنا قال : (فأشبه الدليل) أيضا (في تثليثه) الذي له في النشأة البدئية والختمية والبرزخية الآدمية ، كما وقفت عليه .

ثم يمكن أن يقال هاهنا : « إذا كان ﷺ جامعا بين بدء الوجود وختم الإظهار وما بينهما من الجمعية الآدمية ، فأين المدلول الذي هو دليل عليه » ؟ أشار إلى دفعه بلسان الإجمال قائلا [الف/٢٢٤] :

(والدليل دليل لنفسه) لا مجال للتفرقة والتفصيل ، النافين للجمع و الإجمال عند الفحص عما عليه الحقيقة الختمية ، كما عرفت تحقيقه مرارا .

ثم هاهنا تلويحا حكيمًا ، وهو أنّ أحدية الجمع التي هي خصوصية الكمال الختمي - كما عرفت - تقتضي التثليث لذاتها ، وذلك لأنّ الجمع إنما يتحقق بالإثنين ، وأحديته هو الثالث الذي يثلته .

ومن هاهنا ترى « الختم » هو صورة « الجيم » بعينه ، غير أنه ظهريه ما بطن في الجيم من النقط الثلاث التي هي صورة أحدية الجمع - فلا تغفل .

[ظهور التثلیث فی الکلام النبوی]

(ولما كانت حقیقته تعطی الفردیة الأولى بما هو مثلث النشء ، لذلك قال : فی المحبة التي هي أصل الوجود : « حَبَّإِ إِلَى مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ ») فعَبَّرَ عن ذلك الأصل (بما فيه التثلیث) الذي فيه کمال التفصیل وختمه ، وهو لفظ « حَبَّإِ » الملوَّح على الثلاثة عقدا .

وحيث أنَّ أصل الوجود يقتضي الإجمال عبَّرَ عنه بصيغة المبني للمفعول الذي فيه ، ثم أوصلها بـ «إِلَى» و «مِنْ» ، الدالتين بحسب أصل الوضع على المبدء والغاية ، الذي عليهما مبني أمر الوجود ، كما لوح إليه بقوله ^٢ : « أجد نفسَ الرحمان من جانب اليمن » .

ثم أشار إلى النشأة الجامعة وما يترتب عليها ويثمر شجرة جمعيتها ممَّا ينبئ عما عليه أمره - وهو صورة التفصیل العدديّ - بقوله : « دنياكم ثلاث » .

(١) روي الصدوق - فده - في الخصال (باب الثلاثة ، ١٦٥/١ ، ح ٢١٧) بلفظ : « حَبَّإِ إِلَى مِنْ الدنیا النساء والطيب ، وقرة عيني في الصلاة » وفيه (ح ٢١٨) : « حَبَّإِ إِلَى مِنْ دُنْيَاكُمْ النساء والطيب ، وجعل قرة عيني في الصلاة » . وجاء في المسند (١٢٨/٣) : « حَبَّإِ إِلَى مِنْ الدنیا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة » وفيه (٢٨٥/٣) بلفظ : « ... وجعلت قرة عيني في الصلاة » . وفي مستدرک الحاكم (كتاب النکاح ، ١٦٠/٢) : « حَبَّإِ إِلَى النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة » .

والحديث مشهور مخرج في الجوامع الروائية بهذه الألفاظ ، وأما إضافة لفظ « ثلاث » كما أورده ابن عربي ، فقد جاء في الكشف (سورة آل عمران/٩٧) ، ولكن صرح المحققون أنه وهم ولم يرد في شيء من طرق الحديث . راجع تفصیل الکلام في تخریج الحديث والنقاش فيه في إتحاف السادة المتقين للزبيدي : ٣١١/٥ .

(٢) في المسند (٥٤١/٢) : « ألا إن الإيمان بمان والحكمة بمانية ، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن » . وفي المعجم الكبير للطبراني (٥٢/٧ ، ح ٦٣٥٨) : « قال ﷺ وهو مول ظهره إلى اليمن : إني أجد نفس ربكم من قبل اليمن » .

[لمبة ذكر النساء والطيب والصلاة في الحديث]

(ثم) بين تلك الصورة بتفصيل الأفراد بأعدادها وأحكامها و (ذكر النساء والطيب) الذين بهما عبّر عن جملة ما يحتظى به ويستلذّ منه بحسب ظهوره لنفسه من الملاذ الحسية المحصورة في الصور الخمسة .

فإنّ النساء قد اشتملت على الثلاثة منها : على مدرك اللمس وما يجري مجراها وهو الذوق ، وعلى مدرك البصر ؛ والطيب يشمل على الاثنين منها ، يعني مدرك السمع والشم ؛ وذلك لأنّ الطيب في الحقيقة عبارة عن الهواء الحامل لما يستلذه الحاسة ، وهو شامل للمدركين .

ثم إنّ هذه المستلذات الدنيوية التي بحسب ظهور الشخص لنفسه مما اشترك فيه سائر الناس ، بل الحيوانات أيضا ، وما تفرّد به الكمل من أفراد الإنسان ، كالأنبياء ومن يحذو حذوهم - من مستلذات الدنيا ، هي التي لهم بحسب الإظهار على الأمم والتابعين من أهل نسبتهم ، وبه قرّت أعينهم وانبسطت ذواتهم وشاعت خصوصياتهم ، وذلك بوضعهم الصور والنواميس المختصة بهم ومواطنهم لها ليقندي بهم الأمم عند التزامهم إياها ، ويستوثق بذلك رقيقة النسبة التي بها يتصرّف الكمل في أصحابهم وأممهم ، حتّى يتمكّنوا من هدايتهم وتسليكهم مسالك الرشد والتكامل ، كالصلاة مثلا للخاتم ؛ وبين أنّ هذا النوع من الملاذ إنّما يتمّ بجعل من الله وإلقاء قبول منه في قلوب الأمم ، وإليه أشار بقوله :

(وجعلت قرّة عينه في الصلاة) - من قولهم : « قرّت عينه » : أي سرّ

وانبسط - فإنه بالصلاة التي هي أتم الصور الموضوعية وأكمل النواميس المنزلة ، انبسطت خصوصية عينه وذاته ، وذلك الانبساط غاية ما يستلذ به الإنسان في الدنيا ، سيما المبعوثين للدعوة والإظهار والخاتم لهم .

وقد رأيت في كلام الشيخ المؤلف عند تحقيق معنى قوله ﷺ: «آخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب الجاه» أن «يخرج» هاهنا بمعنى يطلع ويبرز ، و هذا مما يؤيد ما نحن فيه .

(فابتداء بذكر النساء) التي هي مولد كمال الظهور (وأخر الصلاة) التي هي منتهى أمر الإظهار (وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها) .

[من عرف نفسه عرف ربه]

(ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فإن معرفة ربه نتيجة عن معرفته بنفسه) ومعرفة الإنسان بنفسه هي الدليل على معرفته بربه ، فإن نفس الإنسان لاشتغالها على أول الأشكال - الذي هو أبيضها و أجمعها لوجوه المتقابلات والمتناقضات - هي التي يصح أن يستنتج منه المعرفة التامة المنطوية على مقدمتي التنزيه والتشبيه ، (لذلك قال - عليه الصلاة والسلام - ^٢: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ») .

(فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول ، فإنه سائغ فيه) وهي المقدمة الكاشفة عن طرف التنزيه ، (وإن شئت قلت بثبوت المعرفة) وهي المقدمة الكاشفة عن التشبيه ؛ وبهاتين المقدمتين تتم المعرفة بطرفيها وبهما يعلم الإطلاق بحقيقته والوحدة الذاتية بصرافتها .

(فالأول أن تعرف أنّ نفسك لا تعرفها ، فلا تعرف ربّك) ، وهو مشرع العقل وموطن إدراكه ، وقد قيل فيه : « العجز عن درك الإدراك إدراك » .

(والثاني أن تعرفها ، فتعرف ربّك) وهو مشهد الذوق وموطن تحقّقه - كما عرفت بيان ذلك سابقا .

[كان محمد ﷺ أوضح دليل على ربه]

ثمّ إذ قد عرفت أنّ معرفة الإنسان مطلقا دليل على معرفة الرب ، وقد عرفت أنّ حقيقة محمد هي أقرب الحقائق إلى الحق ، وأكملها حيطة ، وأتمّها إنباء وإظهارا ، ولذلك تراه عند الظهور بالتعبين الشخصي المحمديّ ، آتيا بالكلام الكامل والعربيّ المعرب ؛ (فكان محمد أوضح دليل على ربه) لقربه إليه ؛ ويتّين أنّ الدليل كما كان أقرب إلى المدلول كان أبين وأوضح .

ووجه قربه منه أنّه كأنّك قد اطلّعت - فيما يتّينا لك سالفًا - أنّ العالم بمجموعه مشتمل على ضريين من الأجزاء: أحدهما تعيّنات فرقيّة كونيّة يجمعها آدم جمعا عينيا ، والآخر أعيان جمعيّة وجوديّة يجمعها الخاتم جمعا شهوديا ؛ فالخاتم له أحديّة بين التعيّنات الفرقيّة والأعيان الوجوديّة من حيثيتي آدميته وخاتميته ، ولاجمعيّة فوق هذه الكلّيّة الإحاطيّة ، فله الكمال الأحديّ ، الذي ليس كمثله شيء ، ومن هاهنا يتمّ الدليل عين المدلول ، كما أشار إليه .

إذا عرفت هذا فاعلم إنّ لكلّ جزء من العالم - كونيا كان أو وجوديا - رقيقة ارتباطيّة إلى أصله ، (فإنّ كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربّه) وتتفاوت الأجزاء في دلالته على ذلك الأصل بحسب الحيطة والجمعيّة .

(فافهم) ، فقد نُبّهت على ما به يُفهم ، فلا نعيده .

[شوق الرب إلى مربوبه]

وإذ قد عرفت وجه كلية محمد بالنسبة إلى باقي أجزاء العالم (فإنما حتب إليه النساء ، فحنّ إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه) ، وبيّن أنّ حكم الخاتم كتيّ يشمل أحكام سائر المراتب ، فإنّها قوانين كلية وأصول راسخة تنطبق على سائر الجزئيات والفروع ؛ (فأبان بذلك) البيان (عن الأمر في نفسه من جانب الحق) بالنسبة إلى العبد (في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾) [٢٩/١٥] فإنه معرب عن الارتباط المذكور بين الكل والجزء .

(ثمّ وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه ، فقال للمشتاقين) الذين من جملتهم داود ، مخاطبا إياه في بساط قربه وحريم مباسطته : (« يا داود إني أشدّ شوقا إليهم » - يعني للمشتاقين إليه) .

[الشوق واللقاء]

ثمّ إنّ الشوق في عرف أهله ما يكون للمحبّ في غيبة المحبوب ، كما قيل^٢ : « الشوق يسكن باللقاء ، والاشتياق يزيد » .

ففي الكلام هاهنا نوع تدافع حيث أنّه قال من جهة المقرّبين المشتاقين

(١) د : يشتمل .

(٢) ظهور تو بمنست ووجود من از تو * فلست تظهر لولاي ، لم أكن لولاك
 بر تو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد * ما به اومحتاج بوديم اوبه ما مشتاق بود
 عاشقيت حضرت حق تقدم دارد بر معشوقيتش . كيف لا وقد قال تعالى : ﴿ يحبه ويحبونه ﴾ .
 تاكه از جانب معشوق نباشد كشي * كوشش عاشق بيجاره به جائى نرسد + نوري
 (٣) لم أعثر على القائل ، ويحتمل كونه بيت شعر .

الذين من جملتهم داود : « إِنِّي أَشَدُّ شَوْقًا إِلَيْهِمْ » ، ولذلك قال : (وهو لقاء خاص) دفعاً لما يتوهم من التدافع^١ ، وهو اللقاء الخالص عن شوائب الحُجب المحفوفة بها هذه النشأة العنصرية الإنسانية ، (فإنه قال في حديث الدجال^٢ : « إِنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ ») ويتحقق بالجمعية الكمالية ، خالصة عن شوائب الحجب والنسب التي له^٣ في زمان قربه إياه .

(فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) وهو أن يكون مع كمال القرب منحجباً غير محظوظ عن المشاهدة ، كما قيل^٤ :
وأبرح ما يكون الشوق يوماً * إذا دنت الخيام من الخيام

فاللقاء الحاصل له بعد الموت ، له صفة خاصة من الجمعية الكمالية التي تتبع رفع الحجاب من كمال العزة والاستغناء مع البذل والعطاء ، فإن الحجاب مقتضى العزة^٥ ؛

(١) لعله أراد من مورث التدافع الجمع بين فحوى قوله تعالى : ﴿ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] حيث يخبر عن وقوع اللقاء وبين قوله : « لَه أَشَدُّ شَوْقًا إِلَيْهِمْ » . والشوق في غيبة المحبوب ، و رفع التدافع المتوهم هو كون متعلق الشوق - الغير المجامع للشوق - اللقاء الخالص عن الشوائب العنصرية ، والحجب الشواغل البشرية الدنياوية ، وأما اللقاء الواقع بفحوى كريمة : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] فهو اللقاء المشوب ، لا اللقاء الخالص المطلوب - نوري .

(٢) مسلم : كتاب الفتن ح ٩٥ ، باب (١٩) ذكر ابن صباد ، ٢٢٤٥/٤ . الترمذي : ٥٠٨/٤ ، كتاب الفتن ، باب (٥٦) ماجاء في علامة الدجال ، ح ٢٢٣٥ .

(٣) د : - له .

(٤) استشهد بالبيت القشيري (الرسالة القشيرية : باب الشوق : ٤٦١) ولم يسم القائل .

(٥) إن الجلال يقتضي الاحتجاب والاستتار ، وإن الجمال يقتضي الشهرة والاشتهار . وأما الكمال فهو الجمع بين مقتضى الجلال والجمال . فهو سبحانه عال في دنوه ، دان في علوه ، باطن في عين ظهوره ، ظاهر في عين بطونه . فيامن خفي في فرط ظهوره واحتجب بشعاع نوره - نوري . ولكن في المقام بعد كلام لبعد إسناد الاحتجاب إليه تعالى ، إذ الشواغل البشرية تحجب نفس العبد عن شهود الرب لا غير ، فاعلم - يا طالب الحقيقة إن كنت صاحب بصيرة نافذة -

كما أن رفعها مقتضى البذل والقبول ، كما قيل^١ :

لبسن الوشي لا متجملات * ولكن كي يصن به الجمالا

وتلك الخصوصية المرغوبة إليها إنما نشأت من هذه النشأة الحجابية ، لا من الموت ، فإن رفع الحجاب عديمي ، والأثر إنما هو لما يتبعه من المشاهدة ، فمبدء تلك الخصوصية الكمالية التي في اللقاء بعد الموت من هذه النشأة أيضا - لا من الموت - كما قيل :

فراق ، ولكن فيه قد جمع الشمل * وهجر ، ولكن منه يكتسب الوصل

[شوق الحق تعالى لماذا ؟]

(فشوق الحق لهؤلاء المقربين) في الدنيا المنحجبين عنه بسائر الحجب مطلقا ؛ وبهذه الجمعية والإطلاق استحصل القرب ، ولذلك سمي هذه النشأة الجمعية بالدنيا^٢ ، والقرب أيضا من الحجب ، كما قيل :

إن الروح المضاف إلى حضرة الرب الأعلى ، لما كان خليفته تعالى في هذه النشأة الأرضية ، كما قال : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢٦/٣٨] وكان الخليفة قائما مقام المستخلف ، صح واستقام اسناد احتجابه بالشواغل إلى مستخلفه المتزه المقدس المتعالي عن الاحتجاب وأمثاله ، فإنه تعالى عال في دنوه ودان في علوه ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، والإحاطة الوجودية يلزمها الجمع بين الأطراف المتقابلة والأضداد المتباعدة ، لأنه سبحانه محيط بغير محاط ، فلا ضد له ولا ند - نوري .

(١) البيت للمتنبي من قصيدة أولها :

بِقَائِي شَاءَ لَيْسَ هُمْ ارْتَحَالَا * وحسن الصبر زموا لا الجمالا

(٢) إذ الدنيا من الدنو بمعنى القرب ، ولنعم ما قيل فيه :

حجاب روى توهم روى توسد درهمه حال * نهاني از همه عالم زبسكه بيدائي

كيف لا ! وقد قال عز من قائل : ﴿ أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] - نوري .

گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی * گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

وفي القرب تبعيدي عن إدراك ذاته * ومالي سوى الذات الزهية مطلب
فهذا الحجاب هو الذي منع أهل هذه النشأة أن يروه (مع كونه يراهم)
وهم في غفلة وذحول عن أنهم بمراى منه ومسمع ، (فيحب أن يروه ، ويأبى
المقام ذلك) ، فإن قهرمان الأمر إنما هو للمقام ، وهو يمنع اللقاء كما عرفت .

[اللقاء لا يمكن إلا بالموت]

وفيه إشارة إلى أن الحجاب إنما هو لأهل المقام، يختص بهم؛ فإن المنخلعين
عنه قد ماتوا عنه ، وبما انخلعوا وماتوا عنه حصل لهم اللقاء ، فشوق الحق إنما
هو لرؤيتهم له ، وإن كان ذلك أيضا رؤيته ، (فأشبهه) الرؤية هذه بالعلم المشار
إليه في (قوله) تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ . حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾
[٣١/٤٧] (مع كونه عالما) .

﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، قال : « يا علي التوحيد ظاهره في باطنه ، باطنه في
ظاهره . ظاهره موصوف لا يرى ، باطنه موجود لا يخفى . يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان
طرفة عين ، حاضر غير محدود ، غائب غير مفقود » وبالعجلة : وجودك حجابك عن شهوده ،
فارفع وجودك من البين .

والحاصل أن الإضافة - إي إضافة الوجود إلى نفسك - وهمة لا أصل لها؛ فأسقط الإضافة
بإسقاط الوهم وإفائه ، ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُخْسِبُهُ الظَّنُّ مَاءٌ حَتَّى إِذَا
جَاءَهُ ﴾ أي بالموت ﴿ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾ [٢٩/٢٤] ، وهذا هو معنى
الرؤية بعد الموت ، وفيه سر ستر مستور عن غير أهله ، سبأ عن الأشعريه ومن يحدو حدوهم
من الخارجين عن الطريقة المحمدية والمحنة العلوية - نوري .

(١) د : - منع .

(٢) يعني رؤيته تعالى لهم في عين كون رؤيته لهم رؤيته تعالى لنفسه ، فإنهم مجالي جماله ، ومرابا جلاله
وكأله . فلا تغفل - نوري .

(فهو يشترك لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت) - إراديتا كان أو طبيعيتا - أو جامعا بينهما ؛ فالحي الذي لم يتحقق به لم يكن له نصيب من هذا الشوق ، والمتحقق بقدر ما تحقق به يحصل له السهم منه ، فأهل حجاب الدنيا قاصرون في الشوق .

(فنبيل^١) الحق (بها) - أي بهذه الخاصية - (شوقهم إليه) ، أي فضل على شوقهم بهذه الصفة ، من قولهم : « نبئ » - بالضم - « ينبل » : إذا فضل وكبر ؛ وهو إشارة إلى مؤدى قوله : « أشد شوقا » ؛ فعلم إن الأحياء - في أي مرتبة كانوا - قاصرين^٢ في الشوق .

(كما قال تعالى في حديث التردد - وهو من هذا الباب -^٣ : « ما ترددت في شيء أنا فاعله ، ترددي في قبض عبدي المؤمن ؛ يكره الموت وأنا أكره مساءته ، ولا بد له من لقائي » ؛ فبشره) بما هو غاية الموت من اللقاء ، (وما قال له : « ولا بد من الموت » ، لئلا يغتمه بذكر الموت) على ما هو مقتضى مقام

(١) كذا في هذا الشرح . ولكن جاء في سائر الشروح وعفي : « فيبل بها » ؛ وقال القيصري في شرحه (ص ١١٦٢) : « أي يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجب نار شوقهم إليه » .

(٢) د : قاصرون .

(٣) الحديث متفق عليه ، رواه العامة والخاصة مع اختلافات بسيرة لفظية ؛ راجع الكافي : كتاب الإيمان والكفر ، باب من آذى المسلمين واحتقرهم : ٣٥٢/٢ ، ح ٧ و ٨ و ٣٥٤/٢ ، ح ١١ . التوحيد : باب أن الله لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم : ٣٩٩ ، ح ١ . علل الشرائع : الباب ٩ ، علة خلق الخلق واختلاف أحوالهم : ١٢/١ ، ح ٧ . المحاسن كتاب الصفوة والنور ، باب الانفراد : ١٥٩/١ - ١٦٠ ، ح ٩٩ . وكتاب مصابيح الظلم ، باب المحبوبات : ٢٩١م ، ح ٤٤٣ . البحار : ٢٨٣/٥ ح ٣ ، ١٦٠/٦ ، ح ٢٤ . ٦٧-٦٥/٦٦ ، ح ١٤ و ٢٣ . ١٤٨/٦٧ ، ح ٥-٦ . ١٥٤/٥٧ ، ح ١٥ . ٢٢/٧٠ ، ح ٢١ . ١٥٥/٧٥ ، ح ١٥٩ . ٧/٨٦ ، ح ٧ . البخاري : الرقاق : باب التواضع ، ١٣١/٧٨ . المسند : ٢٥٦/٦ . حلية الأولياء : ٥/١ . المعجم الكبير : ١١٣/١٢ ، ١٢٧١٩ . الأسماء والصفات : باب ماجاء في التردد : ٢٥١/٢ .

الشوق ؛ (ولما كان لا يلقى الحق إلا بعد الموت ، كما قال عليه الصلاة والسلام :
 « إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت » لذلك قال تعالى « ولا بد له من لقائي » ؛
 فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة) الجمعية التي هي غاية هذه النشأة الكمالية و
 منتهى أمرها .

[المحبوب والمحبة هو الحق]

ثم ليعلم إن الحق في لسان الظاهر هو المحبوب ، على ما دل عليه هذا
 المساق ، وإن كان نسبة المحبة والمحبة إليه على السواء ، كما هو مؤدى قوله
 تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [٥٤/٥] ؛ ولكن إذا تكلمت بلسان الكثرة العبدية ،
 وهو بعد استكمال العبد وجودا ، وشرع^{كدا} في طي مسالكه شهودا ، فالحق هو
 المحبوب ، ليس إلا ، على ما أشار إليه ﴿ يُحِبُّونَهُ ﴾ .

وإذا تكلمت بلسان الوحدة الحقيقية ، متوجهة في قوس تنزلها الوجودي
 إلى استكمال العبد ، هو المحبة ، على ما أومى إليه ﴿ يُحِبُّهُمْ ﴾ ؛ ولذلك تراه إذ
 قد أفصح عما عبر عنه اللسان الأول بصورة الحديث القدسي ، أشار إلى ما
 نطق به اللسان الثاني بصورة النظم الكوفي ، جمعا بين اللسانين وإفصاحا عن
 مؤداهما ، فلا تغفل ، وهو قوله :

(يحن الحبيب إلى رؤيتي * وإني إليه أشد حينا)

كما أن في اللسان الأول كان الحبيب أشد شوقا ، ف « القاف » هذا قاف
 « القدس » ظاهرا من شين « شعوره » الذي هو من شعائر شاكلته ؛ كما أن

نون « الحنين » نون « الكون » ظاهرا من حاء « الحبيطة » و « الحواية » و « الحيازة » .

(فتفهوا النفوس) أي تحقق ، من « هفا الطير » : إذا خفق للطيران .

(وبأبى القضاء * ويشكو الأنين)

حيث قال أولا : « وإني أشد شوقا إليهم » ؛ (وأشكو الأنينا)

حيث قال : « وإني إليه أشد حنينا » . وفي التعبير عن المشتكى عنه بالأنين تلويح إلى مبدء تلك الشكاية ، يعني الإنتين الفارقتين .

[لما كان الروح من الحق فما اشتاق إلا لنفسه]

فن هذه الحكمة ظهر وجه تسمية محمد ﷺ حبيبا ، وأصل ذلك من قوله : ﴿ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] وستطلع منه على وجه شفاعته أيضا .

(فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه ، فما اشتاق إلا لنفسه) فإن الروح من

كل شيء هو نفس ذلك الشيء و عينه ، (ألا تراه خلقه على صورته) ؛ فإن الروح من الشيء ، هو الذي يستجلب صورته الخاصة به ، كما تراه عند ظهور الاعتدال الهوائي الذي هو روح النبات في الربيع ، كيف يستجلب روح كل واحد منه على التفصيل ما يتصور به من الصورة الخاصة به في الحس .

وهذا الأصل يقتضي أن الإنسان على صورة الله (لأنه من روحه) .

[للنفخ نسبتان]

ثم إن النفخ - الذي عثر به في الكلام المنزل الختمي عن إفاضة الروح ،

ونسبة تقويمه الأجساد وإخراجها^١ عن مكامن القوة - نسبتان : له نسبة إلى المنفوخ فيه ، ونسبة إلى النافخ به ؛ قد أشار إليهما مفصلاً :

أما النسبة الأولى فهي المشار إليها بقوله [الف/٢٢٥] : (ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة) العنصرية المتقومة بها سائر الأمزجة من المواليد المشكّلة في كلّ مزاج بصورته ، (المسماة) عند تقويمها المزاج الإنساني (في جسده « أخلاطاً ») فإنّ الأركان الأربعة ما لم يظهر بصور الرطوبات الكيموسية^٢ ذوات الطبائع المتقابلة القابلة للتشكّل بالأشكال المتخالفة والصور المتباعدة ، لم يتحصّل منه جسد ذوا اعتدال حيواني ، فضلاً عن الإنساني .

ثمّ إنّ من هذه الرطوبات ما غلب عليه الخفيفان ، ومنه ما غلب عليه الخفيف المطلق فلذلك (حدث) منه (عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة) ، لما تقرر في القوانين الطبيعية^٣ وأصولها أنّ الخفيف المطلق إذا أمده الرطوبة الدهنية - التي غلب فيها حكم الخفيف المضاف - اشتعل بقوة المناسبة عند النفخ الموجب للاختلاط والامتزاج ، فظهرت تلك الرطوبة بصورة النار المشتعلة .

(فكان روح الإنسان نارا من أجل نشأته) أي من حيث روحه الحيواني ، الذي هو صورة جمعيّة الظهور والإظهار ؛ ولهذا ما كلّم الله موسى إلا (في صورة النار) ، فإنّ الكلام هو صورة خصوصيّة الإنسان وكماله الخاص به في

(١) كتبت تحت كلمة إفاضة : « ف » ، وتحت النسبة : « ن » ، وتحت إخراجها : « خ » ؛ إشارة إلى كلمة « نفخ » .

(٢) د : الكيموسة .

(٣) في النسختين : « الطبيعة » . والتصحيح قياسي .

تلك الصورة ، وغايته ' المطلوبة منه ، (و) لذلك (جعل حاجته فيها) عند التكلم بها .

فعلم إن نشأته الجمعية هذه نشأة عنصرية جسمية ، لا طبيعية روحانية ، كما هو نشأة الملائكة (فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا) لا نارا مشتعلة من رطوبات الأخلط الجسمية .

هذا بالقياس إلى المنفوخ فيها من النسبة الجمعية والجهة الاشتراكية .

[نفخ الروح من نفس الرحمان]

وأما بالقياس إلى النافخ : فقد أشار إليها بقوله :

(وكفى عنه بالنفخ ؛ يشير إلى أنه من نفس الرحمان) ، والنفخ حقيقة إنما هو النفس الخارج من الإنسان نحو مادة ، وهو البخار الدخاني الذي أخرجه القلب بحركته الانقباضية ، ليتروح بجذب الهواء الصافي عند حركته الانبساطية .

وذلك لأن الهواء مهما لبث في القلب تسخن من نار الحرارة الغريزية ، فتدخل لطيفه ، فينقبض القلب بإعصار أجزائه إخراجا له ، ثم ينبسط لأن يجذب به الهواء البارد ، تعدى لمزاج القلب ، ويتبين أن النفخ بهذا المعنى إنما يطلق على النفس الرحماني بضرب من الشبه والمجاز ، ولذلك قال : « وكفى عنه » في بيان هذه النسبة .

أما بيان ذلك الشبه (فإنه بهذا النفس - الذي هو النفخة - ظهر عينه) التي هي الكلمة الجامعة الوجودية ، كما أن بذلك النفس الإنساني ظهر عيون الكلمات الكاملة الإظهارية .

ثم إنه من مؤدى هذا الوجه يلزم أن يكون نشأته هذه - نورية - لا نارية - فلذلك استدركه بأن هذه الجهة باعتباره إلى النافخ ، والنشأة هي الحاصلة له باعتبار استعداد المنفوخ فيه على ما لا يخفى .

(و باستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا ، لا نورا ، فبطن نفس الحق) الذي هو جهة نسبة النفخ إلى النافخ (فيما كان به الإنسان إنسانا) من الجهة التي هي أصل قابليته واستعداده ، وهو جهة نسبة النفخ إلى المنفوخ فيه .

[سبب محبة الرجل للمرأة]

(ثم اشتق له شخصا) ؛ هذا إفصاح عما هو المقصود من هذه المقدمات ، وهو سبب تحبب الخاتم للنساء أولا ؛ وذلك إنه إذ قد بطن نفس الحق في الإنسان - بما هو إنسان - وقد عرفت أن الغاية من هذه الحركة الإبداعية إنما هي الظهور والإظهار ، اشتق للإنسان من جهة ظهوره تحصيلًا للغاية المطلوبة شخصا (على صورته) يظهر به نفسه - ظهور الشيء في المرأة - ولذلك (سماه « امرأة » فظهرت بصورته ، فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه ، وحتت إليه حنين الشيء إلى وطنه) ، واتصل رابطة النسبة من الطرفين ، ودارت ؛ وهي كمال النسبة المعبر عنها بالمحبة (فحبب إليه النساء) إذ كمال النسبة إنما هو بين الشيء وما هو بمنزلة نفسه ، مما ظهر به صورته الشخصية ، وتعاكس النسبة

ظاهرة بصورتها الكمالية الدورية ، ولذلك ظهرت المحبة بينهما .

(فَإِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ مَنْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ ، وَأَسْجَدُ لَهُ مَلَائِكَةُ النُّورِيِّينَ)
سجود اتضاع وخضوع (عَلَى عِظَمِ قَدْرِهِمْ وَمَنْزِلَتِهِمْ) فِي رَتْبَةِ الْوُجُودِ (وَعَلَوْ
نَشَأَتِهِمْ الطَّبِيعِيَّةِ) مِنْ حَيْثُ ظُهُورِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ .

(فَمِنْ هُنَاكَ وَقَعَتِ الْمُنَاسِبَةُ)- أي بالصورة وقعت المناسبة بين الله وآدم
وكذلك بين آدم وزوجه - (وَالصُّورَةُ أَعْظَمُ) الوجوه (مُنَاسِبَةٌ ، وَأَتَمُّهَا)
شبهها ، (وَأَجَلُّهَا) قرابة ، (وَأَكْمَلُهَا) حيطة ، لما به الاتحاد والاشتراك ، وذلك
لأن الصورة من الشيء تُماثل في هيأته الجمعية ومشخصاته العينية ، (فَإِنَّهَا
زَوْجٌ - أَي شَفَعَتْ وَجُودَ الْحَقِّ -) فالتأم في تلك الصورة الخاتم لها- يقال له :
« الشفع » ، وقد وعدناك بوجه هذه التسمية عن قريب - فهو شفع الحق (كَمَا
كَانَتِ الْمَرْأَةُ شَفَعَتْ بِوُجُودِهَا الرَّجُلَ فَصَبَّرَتْهُ زَوْجًا) .

[ظهور التثليث بين الحق والرجل والمرأة ، وظهور الحب بينهما]

(فَظَهَرَتْ ثَلَاثَةٌ ^٢) فِي هَذِهِ الصُّورَةِ الشَّفَعِيَّةِ : (حَقٌّ وَرَجُلٌ وَامْرَأَةٌ) وَقَدْ
اسْتَشْعَرَ ﷺ هَذَا ^٣ التَّثْلِيثِ مِنْ عِبَارَةِ تَحَبُّبِهِ النِّسَاءَ ، (لِحُبِّ الرَّجُلِ إِلَى رُبِّهِ الَّذِي
هُوَ أَصْلُهُ ، حُبِّنَ الْمَرْأَةَ إِلَيْهِ ، فَحَبَّبَ إِلَيْهِ رُبُّهُ النِّسَاءَ ، كَمَا أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ هُوَ عَلَى
صُورَتِهِ ، فَمَا وَقَعَ الْحُبُّ إِلَّا لِمَنْ يَكُونُ عَنْهُ) عَلَى مَا هُوَ مُقْتَضَى أَصْلِ الْمَحَبَّةِ ؛
(وَقَدْ كَانَ) فِي (حُبِّهِ) الْأَصْلِ (لِمَنْ يَكُونُ مِنْهُ ، وَهُوَ الْحَقُّ ؛ فَلهَذَا قَالَ :

(١) عفيفي : ملائكته .

(٢) د : عفيفي : الثلاثة .

(٣) د : هذه .

(٤) عفيفي : تَكُونُ (وكذا فيما يلي) .

« حُبَّ إلى » ؛ ولم يقل : « أَحَبُّ » من نفسه ، لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته) .

وذلك الحب منه هو الأصل الذي ينشعب منه سائر جزئيات المحبة (حتى في محبته لامرأته ، فإنه أحبها بحب الله إياه) حب الشخص صورته ونفسه ، (تخلقا إلهيا) يتفرع على التحقيق الذاتي الذي هو محبته لربه ؛ وهذا من خصائص العبارات الختمية ودقائق إشاراته اللطيفة حيث نبه بقوله « حُبَّ إلى » على ما هو أصل المحبة - فلا تغفل .

[النكاح أعظم وصلة في النشأة العنصرية]

(ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة ، أي غاية الوصلة التي تكون في المحبة) ، وهو الاتحاد في الجهة الإدراكية ؛ ويتبين أن المدارك البشرية أتمها شمولاً وأعمها حيطة وموضوعاً هو اللمس الذي ما اختص شعوره بعضو دون آخر ؛ وأيضاً فإنه هو الذي ظهرت به النسبة الإدراكية بصورتها الكمالية الدورية ، فإن الملموس هو الذي يصلح لأن ينعكس منه إلى اللامس صورة شعاع اللمس ، الواقع من اللامس على الملموس بعينها ، حتى يتم الصورة الإدراكية في دائرتها الكمالية الاتحادية .

وهذا من خصائص اللمس ، إذ المسموع لا يتصل بالسامع من جهة السماع ولا المبصر بالبصر كذلك - إلى غيرها - فالاتحاد الإدراكي المستحصل من هذا المنهج أتم وأكمل ؛ ولذلك ترى الاستغراق الذي فيه والاستلذاذ الذي منه ، لا يوازيه شيء من الإدراكات ، ولا يدانيه غيره من صنوف المستلذات التي في مرتبة الجسمانيات .

(فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح ، ولهذا تعم الشهوة أجزاؤه كلها) ؛ وقد عرفت أن الحيلة من آيات الوحدة الإطلاقية ، فلذلك يترتب عليه الاستغراق الكلي والفناء التام .

[حكمة وجوب الغسل بعد الملامسة]

(ولذلك أمر بالاغتسال منه ، فعمت الطهارة كما عمّ الفناء فيها عند حصول الشهوة ، فإنّ الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره) ، فإنّ الصور الاعتقادية - وإن كانت غير مطابقة للواقع - لها ظهور في مرتبة من مراتب الوجود وسلطان فيها ، فرتب اعتقاد الالتذاذ بالغير - من المتناكحين^١ على تلك الشهوة الموجبة للالتذاذ المذكور - حدثا لا يتمكن العبد معه عن أداء العبادات والتزام التقربات .

(فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه) عند التأمل فيه وفيما يوجبه من تصوّر الالتذاذ بالغير ، والاستغراق فيه ، والفناء (فيمن فنى فيه) حقيقة على ما عليه الأمر ؛ (إذ لا يكون إلا ذلك) ؛ أي لا يمكن أن يكون فناء العبد إلاّ فيه ؛ فإنّ الغير لا حظّ له من الوجود .

[شهود الرجل صورة الحق في المرأة]

فإذا عرفت أنّ الملتذّ منه بهذا المدرك وغيره من المدارك من هو ، فأراد أن ينبّه إلى وجه تعيين الشارع بعض المحالّ بالحليّة - كالنساء وغيرها - بالحرمة قائلا : (فإذا شاهد الرجل الحق^٢ في المرأة كان شهوده في منفعل) فقط ، (و

إذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه ، شاهده في فاعل) ؛ فعلم إن الشهود في مشهد استحضر به صورة المرأة كان أكمل وأجمع ، (وإذا شاهده من نفسه من غير استحضر صورة ما تكون عنه) - كالمرأة بالنسبة إلى الرجل - (كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة) تكون لها منزلة الفاعلية .

(فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل) ، ضرورة احتواء مشهدها طرفي الفعل والانفعال ، اللذين قد عبر عنهما في الحضرات الإلهية بطرفي التشبيه و التنزيه ، (وذلك لأنه يشاهد الحق) في هذه المجلاة العظمى (من حيث هو فاعل منفعل ، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة) ؛ وقد علم من هذا وجه كمال الالتذاذ الذي في الوصلة النكاحية وفي سائر الازدواجات والمصاحبات الجسمانية الموجبة لصنوف الإدراكات وفنون اللذات .

(فلهذا أحب^١ النساء ، لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً) ، أي في سائر المشاهد والمجالي التي في الحضرات الإطلاقية والعوامل التقييدية ؛ (فإن الله بالذات غني عن العالمين) .

وكأنك قد اطلعت على أن الغناء المطلق الذي هو الكمال الذاتي ينفي تغائر الثنوية والسوائية التي لا يمكن الشهود بدونه أصلاً .

(فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ، ولم تكن الشهادة إلا في مادة) - وبيّن أن المواد متفاوتة بحسب الجمعية والكمال ، كما أن المراي متفاوتة في صفاتها وضيائها ، (فشهود الحق في النساء أعظم الشهود) لاشتغالها على الوجهين حسبما عرفت آنفاً (وأكملها) لأنها أكثر جمعية من سائر المشاهد المادية ، لأن

(١) في النسختين : حب . التصحيح من عفيفي .

الجمعية الكمالية التي اختص بها الإنسان قد تفرّدت بها على مزيد منها ، حيث أنها أنزل أفرادها ؛ وقد عرفت من قوانين التحقيق أنّ الأنزل أجمع وأكمل ، و لذلك ترى الشهود فيها قد انطوى على أعظم الوصلة ، وهي التي الشاهد يلتذّ فيها بجميع الأجزاء المادية ؛ (وأعظم الوصلة النكاح) المنطوي على غاية يلتذّ فيها الناكح بجميع الأعضاء الجسمانية ، غير مختصّ بالمشاعر الروحانية والبرزخية.

[اللّمس أنزل المراتب الإدراكية وأكملها]

فإنّك قد عرفت أنّ اللّمس أنزل المراتب الإدراكية وأكملها ، ولذلك ترى مداركه غير مختصة بعضودون آخر ، ولا بظاهرا لأعضاء فقط ، فله الإحاطة والجمعية بحسب شمول الموضوعات والأفراد ، فإنّه ما من حيوان إلّا وله هذه القوة - سواء كان تامّ الخلقة أو غير تامّها -

وأيضا هو الذي بين سائر المدارك والمشاعر غير محتاج عند إدراكه إلى الوساطة ، كالهواء والضياء في المشعرين الإلهيين - على ما عرفت - وكذلك كالهواء والرطوبة في الآخرين .

هذا في المشاعر الحسية الظاهرة ؛ وأما الباطنة منها فمحتاجة أيضا إلى ضرب ما من الصورة - أو ما يجري مجراها - بواسطتها تدرك ذلك ، بخلاف اللّمس ، سبّا في الحالة التي هي غاية النكاح ، فإنّك قد عرفت أنّ الإدراك فيها لظهوره بصورته الكمالية الدورية يستتبع لذّة كمالية لا يوازئها غيرها .

[توجيه محبة النساء بلسان التحقيق]

هذا وجه خصوصيته بلسان الحكمة المتعارفة الظاهرة ؛ (و) وجه خصوصية ذلك بلسان التحقيق - الذي هو منتهى أطوار الحكم - (هو) أنّه

(نظير التوجه الإلهي على مَنْ خَلقه على صورته) ، يعني الإنسان الذي هو غاية الحركة التوجيهية الإبداعية التي يديه قد توجه الحق إليها (ليخلقه فيرى فيه نفسه) .

ووجه المناسبة بينهما هو أن الشاهد - هذا - أخذ مشهوده منفعلا يديه مقابل له ؛ (فسواه) تسوية قابل بها كل جزء من الفاعل زوجه من مقابله ، فتحصل منها صورة دائرة (وعدله) عند استواء ميزان التقابل بين جملة أعضائه وأجزائه ، حيث لا يكون لإحدى الكفتين رجحان عند كمال التوجه والحركة الشوقية التي هي عبارة عن السعي في ذلك التعديل ، إلى أن يترتب عليه غايته ، (ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه) لما عرفت أن النفخ هو النفس الرحاني .

فعلم إن النكاح له صورة جمعية كمالية ، (فظاهره خلق ، وباطنه حق) وقد سلف لك مما مهد من الأصول ، أن الباطن هو الذي له الفعل والتأثير .

(ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ، فإنه تعالى ^١ ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وهو العلو) روحانيا كان أو جسمانيا لطيفا ، فهو الذي له منزلة الرجل (﴿ إلى الأرض ﴾ [٥/٢٢] وهو أسفل سافلين) فإنها لو لم يكن كذلك ما كان أسفل مطلقا ، إذ لو كان تحتها أسفل ، كان عاليا بالنسبة إليه ، فما كان أسفل مطلقا ، ولا يترتب عليها حكمها الخاص بها ، وهو حكم الأنوثة والأمومة ، وهو في الأجسام يختص به ركن الأرض (لأنها أسفل الأركان كلها) .

(١) عفيفي ، د : ليخلقه .

(٢) عفيفي : فإنه تعالى به .

[وجه التعبير في الحديث بالنساء دون المرأة]

ثم إنه قد أشار إلى وجه خصوصية عبارة « حَبَّبَ إِلَيَّ » هاهنا ، فأراد أن يبين وجه خصوصية عبارة « النساء » ، قائلا : (وسمَّاهن بـ« النساء» ، وهو جمع لا واحد له من لفظه) ، كما أن مرتبة الأمومة هي طرف الكثرة الجمعية التي لا يقابلها الواحد ، وتلك الكثرة هي التي باعتبار آخر يقال له الواحد بالوحدة الحقيقية ، وهو طرف الأبوة ؛ والأول مولد النسب ، والثاني مسقطها - كما عرفت - .

(ولذلك قال النبي : «حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ : النِّسَاءُ») مبينا للثلاث به (ولم يقل : « المرأة » فراعى) في اعتبار مفهوم الاشتقاق اللغوي (تأخرهن في الوجود عنه ، فإن « النساء » هي التأخير ؛ قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ [٣٧/٩] ؛ وهو الستر الذي من مقتضى أمر الإظهار والظهور ، وإنما كان زيادة في الكفر ، لأن حكم التعيين الذي به الكفر ومنه الستر ، قد غلب على النساء بفضل منه وزيادة ، ولذلك ترى [الف/٣٢٦] الشرع قد أمر عليهن بزيادة من الستر ، وذلك من مقتضى أمر القبول والانفعال الذي يستتبع التأخر عن الفاعل وما يقبله منه - على ما دلّ عليه لفظ النساء - وإليه أشار بقوله : (والبيع بنسبية : تقول بتأخير) .

(فلذلك ذكر النساء ، فما أحبتن إلا بالمرتبة) ، ولذلك تراهن مغلوبة تحت حكم الرجال ، إذ حكم المرتبة له قهرمان في هذه النشأة الجمعية ؛ وذلك لأن مرتبتهن التأخر ؛ (فإتتهن محل الانفعال) تمن هو في صدد النكاح بهن ؛ (فهن له كالطبيعة للحق ، التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادي ، والأمر)

(الإلهي) ، وازدواجهما عند سراية حكم الجمعية فيهما ، وذلك الازدواج هو (الذي) في هذه النشأة الجمعية له وجوه ثلاثة ، قد عبّر عنها في الحديث المذكور بالصور الثلاث .

وذلك (هو نكاح في عالم الصور العنصرية) - وقد عبّر عنه بالنساء - (و همة في عالم الأرواح النورية) - وقد عبّر عنه بالطيب ، باعتبار نشر نفحات الآثار منه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَابْلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ [٥٨/٧] (وترتيب مقدمات في المعاني للنتاج) وهذا من صور الإظهار . وقد عبّر عنه بالصلاة ، ولانقهار حكم التعتين في المعاني لظهور سلطان حضرات الاطلاقية فيها طوى عن ذكر العالم في هذه الصورة .

(وكلّ ذلك نكاح الفردية الأولى) ، التي هي مؤدى الكلمة الختمية و مقتضى حكمتها الجمعية ، وذلك النكاح هو الساري (في كل وجه من هذه الوجوه) الثلاثة ، وأبين الوجوه وأجمعها هو النساء ، لانطوائها على غيرها من الوجهين ، ولذلك قدّمها .

[حب النساء ذو وجهين : إلهي وشهوي]

(فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حبّ إلهي ، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة) غير عاثر على ذلك الوجه وحدّه (نقصه علم هذه الشهوة) ، فشهوته خالية عن معناها ، (فكانت صورة بلا روح عنده ، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ، ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته أولأنثى، حيث كانت مجرد الالتذاذ، ولكن لا يدري لمن) ذلك الالتذاذ

ومتن ذلك ، (فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ، ما لم يسمه هو بلسانه) الذي هو مصدر الإظهار (حتى يعلم) ؛ فالحق حينئذ في ممكن الجهل والخفاء ظهورا وإظهارا ، فإنه ما لم يسم محل التذاذه لم يظهر ذلك عند الغير ، بقي على ما عليه من الخفاء .

والحاصل أن العارف بمحل الالتذاذ يظهر ذلك عند نفسه ويظهر للغير ، والجاهل به يخفى عنده ذلك ويخفى للغير ، وإن كان الالتذاذ نفسه ظاهرا له ولغيره (كما قال بعضهم) :

(صح عند الناس أتى عاشق * غير أن لم يعرفوا عشقى لمن ؟) .

وهذا خفاؤه بالنسبة إلى الغير ؛ وأما بالنسبة إلى نفسه فكذلك ، وإليه أشار بقوله : (كذلك هذا أحب الالتذاذ ، فأحب المحل الذي يكون فيه - وهو المرأة - ولكن غاب عنه روح المسألة) وهو العلم بالمرأة ، (فلو علمها لعلم بمن التذ ، ومن التذ ، فكان كاملا) لجّعه بين مرتبتي الظهور والإظهار ، الكاشفين عن الشعور والإشعار .

[نزول درجة المرأة عن الرجل ، والمخلوق عن الخالق]

(وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل - بقوله : ﴿وَاللرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾)

[٢٢٨/٢] - نزل المخلوق على الصورة) - يعني الإنسان الكامل ، الذي صورة تمامه الخاتم - (عن درجة من أنشأه على صورته) يعني الحق ، وتفاوت الدرجتين في الرتبة يقتضي تباين الحكيم (مع كونه على صورته) .

(فتلك الدرجة التي تميّز بها عنه) - أي عن المخلوق على الصورة بها -
 (كان غنيا عن العالمين) ؛ فإنّ تلك الدرجة هي مبدء خصوصيته الامتيازية
 وذلك المبدء هو المعبر عنه بالغناء المطلق .

ولما كان الغناء^١ إذا اعتبر مقيدا بأن يكون عن العالمين أثبت العالم في
 مقابلة الحق ، ولا يكون غنيا عنه حينئذ إلا به ، فظهر الفاعلية له أولاً ، و
 لذلك قال : (وفاعلاً أولاً ، فإن الصورة) أيضاً لها الفعل ، إلا أنّه (فاعل
 ثانٍ ، فما له الأوليّة التي للحق) وهو التقدّم الرتبي الذي هو مبدء الخصوصية
 الامتيازية .

(فتميّزت الأعيان بالمراتب) ، والعارف هو الذي يعلم الأعيان بعلاقتها
 الخاصّة بها ، وتعرف كلا بسياهم - على ما عليه أهل الأعراف من الرجال -
 (فأعطى كل ذي حق حقه) ، وهو وجهه الخاص به على ما يراه به (كلّ
 عارف) ؛ وقد عرفت أنّ أصل هذه النسبة المؤلفة إنّما هو من الحق ، حيث أنّه
 الفاعل الأول من الصورتين المتماثلتين .

(فلهذا كان حب النساء لمحمد ﷺ عن تحبب إلهي ، وإن الله ﷻ أعطى
 كلّ شيء خلقه ﷻ [٥٠/٢٠] وهو عين حقه) الذي أعطاه العارف .

وهاهنا نكتة تلويحية حيث أن ذلك الإعطاء إذا نسب إلى العبد العارف
 يكون حقه ، وإذا نسب إلى الحق يكون خلقه .

(١) د : بالفناء .

(٢) د : الفناء .

(فما أعطاه إلابما استحقه بمسماه ، أي بذات ذلك المستحق) كما للخاتم^١
بالنسبة إلى الفرد الأول .

(وإنما قدّم النساء لأنهن محالّ الانفعال) الذي هو من مقتضى القابلية
الأولى ، فلها رتبة التقدّم (كما تقدّمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة)
إذ لا يتقدّم الطبيعة على الموجود بالمادّة ، فإنّها مادة الكلّ ، علويّات كانت أو
سفليّات ، وذلك لأنّ للطبيعة - على عرفه الخاصّ - لها العموم ، وهو المطابق
لإطلاق أساطين الحكمة من القدماء - كما عرفت تحقيقه - وإليه أشار بقوله :

[ليست الطبيعة إلاّ النفس الرحانيّ]

(وليست الطبيعة على الحقيقة إلاّ النفس الرحانيّ ، فإنّه فيه) أي في
النفس الرحانيّ- المعترّعه بالنفخة في بعض موارده القرآنيّة المعربة - (انفتحت
صورالعالم ، أعلاه وأسفله) أي الأجرام الكثيفة الهيولانيّة ، والأرواح اللطيفة
النورانيّة وما بينهما من الأعراض؛ وكذلك ينبغي أن يفهم من عبارة ﴿ السماوات
والأرض وما بينهما ﴾ على تخالف صيغها وتباين نسبها ، وإلى ذلك المعنى أشار
بقوله : (لسريان النفخة من^٢ الجوهر الهيولانيّ في عالم الأجرام) تعليلا لما ذكر
من التعميم الذي للطبيعة ، المعترّعه حقيقة بالنفس الرحانيّ^٣ ؛ والنفخة أيضا
عبارة عنها .

ثمّ إنّ السماوات العلّى والأرضين السفلى وإن كان كلّها مجاليّ الحق ومظاهره

(١) د : كالخاتم .

(٢) عفيفي : في .

(٣) د : حقيقة بالنفس النفس الرحانيّ .

بلسان الجمع الوجودي ، ولكن بلسان التفصيل الكتابي فيه تفرقة وتمييز ؛ فإن طرف الأجرام الهولانية السفلية الأرضية له جهة اختصاص بتلك المظهرية ، حيث أن الأحدية الجمعية به ظهرت على مجالي العيان ، ولذلك ترى الفاتحة التي هي أم الكتاب ، الكاشف عن التفصيل بما عليه ، قد ورد فيها - على ما ستطلع عليه - : «إنه منصف بنصفين، أحدهما للحق خاصة ، والآخر للعبد» وإلى ذلك أشار بقوله : (خاصة) أي سريان النفخة لظهور الأجرام الهولانية والعوالم الكيانية ، له خصوصية خاصة به .

(وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض) التي هي الواسطة بين الطرفين - كما قد اطلعت على وجه تحقيقه في المقدمة (فذلك سريان آخر) غير ما له خاصة .

[رجوع إلى التأمل في لفظ الحديث]

(ثم) إنه من جملة غرائب حكم هذا التركيب البديع الختمي (إنه النبي) غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير ، لأنه قصد التهم بالنساء (المكنى بها) هاهنا عن الطبيعة التي هي أصل صور العالم ، (فقال : « ثلاث » ولم يقل : « ثلاثة ») بالهاء الذي هو لعدد الذكران ، إذ فيها ذكر الطيب - وهو مذكر - وعادة العرب أن يغلب التذكير على التأنيث ، فتقول : « الفواطم وزيد خرجوا » ولا يقول : « خرجن » ؛ فغلبوا التذكير - وإن كان واحدا - على التأنيث - وإن كن جماعة ؛ وهو عربي (قد أبكم مصاقع الصفحاء ببلاغة عربيته المبين) وبيانه المتين (فراعى - عليه الصلاة والسلام - المعنى الذي قصد به في التحبب)

(١) كما ذكرنا لم يرد كلمة « ثلاث » في جوامع الحديث فلا يصح ما بيني عليه الماتن من الوجوه .

(٢) عفيفي ، د : إذ وفيها .

إليه) بدون اختيار منه في ذلك ، حيث أُسند إليه حُب ، دون « أُحِبَّت » ليدلّ على أنّ ذلك التهمم والتحبّب بالنساء من أصل الحلقة الإلهية؛ فإنّ ذلك (مالم يكن يؤثّر) بنفسه (حبّه) على ما هو مؤدى قوله : « حُبّ إليّ » ، و يكون سلطانه مستوليا عليه ، حيث جمع منهن غاية ما يجمع^١ من الكثرة - يعني أنهاها ، وهي التسعة - فلا بدّ وأن يكون من أصل جبلته الختمية ، كما علم تحقيقه ووجه لميته في المفاحص^٢ - .

فتأمل ما استشعر منه الخاتم - صلوات الله عليه - بهذا التركيب المعرب والكلام الكامل ، على ما انتهت على خصائص مفرديه أولا ، يعني « حُبّ » و « النساء » ، وعلى خصوصيّة التركيب والنسبة الإسناديّة بينهما ثانيا ؛ من لطائف الحكم الإلهية الختمية ، الدالة على علوّ مرتبة كاشفها في الأكميّة .

وذلك أيضا من مقتضى أصل الجبلّة ، كما أشار إليه بقوله : (فعلمه الله مالم يكن يعلم ، وكان فضل الله عليه عظيما^٣) وذلك الخصوصية أنّه عرف رتبة النساء في أمر الإظهار ، الذي هو بصدد تكميله ، (فغلب التأنيث على التذكير) ظاهرا ، وما أهمل في ذلك التغليب حكم التذكير أيضا ، حيث عثر عن صورة التغليب (بقوله : « ثلاث - « - بغير » ها ») وهو علامة التأنيث في لغة العرب .

[تأمل في ترتيب المذكورات في الحديث]

(فما أعلمه ﷺ بالحقائق) عند الإبانة عن مراتبهم في مدارج الإظهار و

(١) د : غاية بالجمع .

(٢) يراجع الورقة (٦١) من مخطوطة المفاحص .

(٣) ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ . [١١٣/٤] .

مكامن الخفاء (وما أشد رعايته للحقوق) حيث ' أعطى كل شيء ما هو حقّه في مراقبي كماله عند الإنباء عنه بكلامه .

[وجه تقديم ذكر النساء]

(ثم إنّه) من جلائل خواص هذا التركيب أنّه (جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث) موافقا لما في الوجود من القابلية الأولى والصورة الخاتمة لها^٢ (وأدرج بينهما المذكر) إدراج المعنى في الصورة المحيطة به من الطرفين ، و إدراج^٣ المتكلم به بين أمّه والكلمة الكاملة المنبئة عن الرسالة الختميّة ؛ (فبدأ بالنساء) التي هي صورة القابلية الأولى ، التي هن مولد الكلّ ظهورا (وختم بالصلاة) التي هي الصورة الخاتمة التي هي مجمع الجميع ، من الفاتحة إلى الخاتمة إظهارا .

(وكلتاها تأنيث ، والطيب بينهما كهو في وجوده ، فإنّ الرجل مدرج بين ذات ظهرعتها وبين امرأة ظهرت عنه ، فهوبين مؤنثين) ، فإنّ التأنيث قد يكون من نفس الجمعية الكمالية والإحاطة الذاتية ، التي لايمكن أن يكون في مقابلته شيء - فضلا عن الذكر - وهو المعبر عنه بـ « غير الحقيقي » في عرف النحو و أدب العربية ، وقد يكون باعتبار مقابلته للذكر الذي هو من نوعه ، وهو المستمى بالحقيقي في ذلك العرف ، وذلك لأنّ « النون » الذي هو مظهر العين إذا قورن « بالياء » الذي منه ثوران موادّ الثنوية لكثرة تفرقتها ، يقتضي إنفاذ حكم الجمع والكثرة ، وهو أن يتولّد من أكمام الجمعية ذات الكثرة ثمرة جمعية

(١) د : غيبت .

(٢) د : - لها .

(٣) د : وادرج .

أخرى ، إذ ما من كثرة اجتمعت إلا ولا بد وأن يتولد منها شيء آخر ؛ ومن هاهنا قيل : « كل جمع مؤنث » .

وقد عرفت أن الكثرة قد تطلق على ما يكون في الوحدة الحقيقية ، وهي التي بها تسمى « كلا » ، وبهذا الاعتبار نسب إليه الأنوثة ، وهو كثرة اعتبارية غير حقيقية ، فذلك الأنوثة التي تنفرع عنها ؛ وقد تطلق الكثرة على ما في مقابلة الوحدة وهي الكثرة الحقيقية ^١ ، فذلك الأنوثة المنفرعة عليها ؛ وعرف العربية هاهنا طابق التحقيق ، ولذلك بين المؤنثين بقوله : (تأنيث ذات وتأنيث حقيقي) ، وجعل التأنيث الحقيقي في مقابلة تأنيث الذات .

(كذلك النساء) في العبارة الختمية التي هي الصورة الكاملة للكل (تأنيث حقيقي ، والصلاة تأنيث غير حقيقي ، والطيب مذكر بينهما) فوقوع الطيب هاهنا في هذه الصورة الإظهارية الكلامية (كآدم بين الذات الموجود هو عنها ، وبين حوا ، الموجودة عنه) في الصورة الظهورية الوجودية ، هذا على مذهب من جعل الذات مصدرا بدون توسط ولا تسبب .

(وإن شئت قلت : الصفة) ، على ما ذهب إليه المتكلمون ، ممن جعل الصفة زائدة على الذات (فؤنثه أيضا ، وإن شئت قلت : القدرة) على ما هو رأي جمهور العامة ، فؤنثه أيضا ، (فكن على أي مذهب شئت ، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم ، حتى عند أصحاب العلة) - يعني الفلاسفة - وفي التعبير عنهم بهذه العبارة لا يخلو عن نكتة ، وذلك لأنهم (الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم ، والعلة مؤنثة) .

(١) « فذلك الانوثة التي ... الكثرة الحقيقية » تكررت في د .

(٢) د : هينا .

ومن اللطائف الكاشفة عن هذا السرّ أنّه لا يمكن أن يشار إلى الهوية الإطلاقيّة إلّا في طيّ الثنويّة التقابليّة وصورتها الكاشفة عنها ، وتلك الثنويّة هي التي بها ظهرت الكثرة بمحوضتها ، بدون نسبة جمعيّة ولا سمة وحدة ، إذ لو اعتبرت النسبة معهما كان ثلاثة بالضرورة ، وذلك كما تراه في عبارة الإله و العبد ، والخالق والخلق ، والحقّ والعالم ، والمعشوق والعاشق ، والعلة والمعلول وغير ذلك .

فمن لم يكن له قوّة الوصول إلى المشهد الجمعيّ وطوى الإطلاق الذاتي بما اعتاد عند السلوك في مسالك ترقّيه من التلبّس بنعلي التقابل ، والتوسّل لدى الانتهاج فيها بهما ، فإنّهم قد ضعف أقدام سعيهم على طيّ ذلك الطوى الكماليّ ، مجرّدا عن ذينك النعلين ، فلذلك لا يعبّرون عن مشهدهم إلّا بصيغة التأنيث ، والتأنيث والتثني من وادٍ واحد عند من تصفّح الألواح الحرفيّة ؛ وفي قوله تعالى : ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ [١١٧/٤] إشارة جليّة إليه لمن تدبّره .

ومن تلك اللطائف أيضا : أنّ القابليّة الأصليّة - التي هي [الف/٣٢٧] أمّ التعيّنات كلّها - قد ظهر سلطانها فيمن انتسب إليها من أولادها المتشبهين بها ، المائلين إليها من جهة سفليّتها ، دون المتشبهين منهم إلى الآباء العلى ، وقد عرفت فيما سلف لك إنّ أولاد آدم ، منهم من استفاض من الصور الوجوديّة الكاشفة ، وهم أصحاب الكشف والوجود ، وهم أبناؤه المائلون لآبائهم ؛ ومنهم من استفاض من الصور الكونيّة الحاجة ، وهؤلاء أهل العقل والبرهان ، وهم بناته المماثلات لأمتهم .

وإذا تقرّر هذا ظهر أنّ المنتسبين إلى الأمّ إنّما يشيرون أبداً إلى محدّد نسبتهم لا يتجاوزون عنه أصلاً .

[وجه ذكر الطيب بعد النساء]

(وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء) - وهما حكمتان - (فلما في النساء من روائح التكوين) والفعل ، فإنّ أصل ما هي عليه إنّما هو التكوّن والانفعال ، والكلمة الجامعة لا بدّ وأن تكون مع جمعيّتها للأطراف متناسبة الأحكام ، والنساء - مع أنّها في أصل طبيعتها لها الانفعال - فيها رائحة الفعل^١ أيضاً ، بتلك الرائحة تناسب الطيب ، (فإنّه « أطيّب الطيب عناق الحبيب ») أي أشدّه تأثيراً (- كذا قالوا في المثل السائر -) الذي به يتكلّم لسان الوقت في كلّ زمان .

فظهر من هذا الكلام وجه المناسبة بينهما ، وحكمة التعرّض للطيب ، و هو الأول من الحكمتين .

وأما بيان ترتيبه - وهو الثاني منهما - فهو أنّ النساء عبارة عما عليه الأصل من القابليّة والانفعال ، المعبر عنه في لسان الشريعة بالعبوديّة .

(ولما خلق عبداً بالإصالة) ، أي قدره على ما عليه في أصل جبلّته و خلقته (لم يرفع قطّ رأسه إلى السيادة) التي هي مقتضى الفعل والظهور ، (بل لم يزل ساجداً) على جهة عبودته ووجهة عبادته (واقفاً مع كونه منفعلاً)

(١) د : الى الدم .

(٢) د : رائحة لفعل .

غير متجاوز عنه أصلاً (حَتَّى كَوْنِ الله عنه ما كَوْنٌ ، فأعطاه) الله (رتبة الفاعلية) و الظهور بها (في عالم الأنفاس) ، بصورها المظهرة ^١ الكلامية ، الكاشفة عن سماء الكل ^٢ .

فعلم إن عالم الأنفاس والمرتبة الكلامية (التي هي الأعراف الطيبة) متأخرة عن العبد ، متكوّنة عنه بالكون الإلهي ، (فحبب إليه الطيب) الذي هو آخر المراتب ، فإنه إشارة إلى مرتبة النفس الرحاني ، الذي هو مادة الكلام و هو صورته ، (فلذلك جعله بعد النساء) التي هي كناية عن القابلية الأولى ، فهما صورتنا الأول والآخر ، والصلاة هي صورة الجمعية التي بها يصل الأول بالآخر .

(فراعى) ﷺ في قوله هذا (الدرجات التي للحق في قوله : ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ﴾) [١٥/٤٠] فإنك قد عرفت أن النفس الرحاني - الذي قد عبّر عنه في بعض الاعتبارات بالطبيعة - جامع لجميع الدرجات والمراتب ، و ﴿ ذُو الْعَرْشِ ﴾ إشارة إلى ذلك النفس ، المنتسب إلى الرحمان (لاستوائه عليه باسمه الرحمان ، فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش) - من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية ، والمعاني الأسائية والحقائق الإلهية - (من لاتصبيه الرحمة الإلهية ، وهو) الذي أشار إليه (قوله : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [١٥٦/٧] والعرش وسع كل شيء ، والمستوى الرحمان) .

فملخص هذا الكلام أن الخاتم - صلوات الله وسلامه عليه - هو الذي

(١) د : المظهرة .

(٢) السماء : العلامة والهيئة . د : سماء لكل .

كان عبداً بالإصالة ، ما فيه غير محض القابلية وكمال الانفعال ، حتى كَوْن الله فيه ما كَوْن^١ ، إلى أن ظهر صورة شخصه من العرب ، وأعرب عن الكل بكلامه (فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم ، كما قد يتناه في غير موضع من هذا الكتاب ، ومن الفتوح المكي) .

(و) مما يدل على ما ذكرناه في معنى الطيب وأنه صورة الالتحام الذي في النكاح الساري في جميع الذراري ، إنه (قد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي) الذي^٢ لشخص الخاتم (في براءة عايشة)^٣ التي هي أقرب النساء والزوجات إليه (فقال : ﴿ الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾) [٢٤/٢٦] من

(١) فن هاهنا قالت أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم بلسان الختمية المحمدية ما محصله أن لهم ﷺ مقامات أربعة : مقام البيان ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] ، فإنهم لهم مثل الله الأعلى ، ومثل الشيء هو صورته الكاشفة عنه ، ثم مقام المعاني ، فإنهم ﷺ لهم عين الله الناطقة ، وأذنه الواعية ، وبده الباسطة ، ولسانه الناطق ، ووجهه المضيء ، و ﴿ أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] ، وجنبه العلي ، واسمه الرضي - إلى غير ذلك من معانيه تعالى ، ثم مقام الأبواب ﴿ عِنْدَهُ مَفَاحُ الْغَيْبِ لَا يَغْلَاهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [٥٩/٦] والمحمدية المطلقة تخصيصه الكلية الواسعة مفتاح المفاتيح ، ثم مقام الإمامة ، والإمام من الأمومة والأمية ، فإنهم لهم مولد الكل في الكل ، كما قال ﷺ : « يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة » ، يعني من الأمة كلية الخليفة ، فسائر الأنبياء والأولياء الأوصياء ﷺ - فضلاعن غيرهم من الأولياء والورثة وعلماء السادة والحكماء ذوي العلم والمعرفة والفهاء القادة - إنهم إلا مجالي مقاماتهم ومظاهر كمالهم ﷺ ، فهم صلى الله عليهم نور الله تعالى ، هم الكل في الكل وسادة الجل والقل . فن هاهنا صار معرفتهم بالنورانية وطاعتهم بالنورانية معرفة الله وطاعته ، تعالى عن الشبه والشريك وحده ولاشبيهه ولا نظير له - نوري .

(٢) د : الذي .

(٣) لا يخفى أن كون قضية الإنفك ومانزل فيها من القرآن في شأن عايشة ممارواه العامة ، ولكن الوارد في أحاديث أهل بيت العصمة ﷺ أنها كانت في شأن مارية القبطية .

الخبائثة التي قد نسبوها إليهم ؛ إذ الطيب لا يخرج منه إلا الطيب ، (فجعل روائحهم طيبة) والأقوال المتعلقة بهم ، الدالة^١ على أحوالهم مبرأة عن النقص والخبث (لأن القول نفس ، وهو عين الرائحة ، فيخرج بالطيب ، وبالخبث ، على حسب ما يظهر به في صورة النطق) من الدلالة على الأعيان وأحوالها ، صدقا كان أو كذبا .

[وجه كون شيء طيبا أو خبيثا]

(فن حيث هو إلهي بالإصالة) وأنه صورة من صور النفس الرحاني (كله طيب فهو) بهذا الاعتبار (طيب ، ومن حيث ما يحمد ويذم) بلسان التفصيل (فهو طيب وخبيث) ، وهذا التفصيل لا يتعلق بالأعيان أنفسها ، بل إنما يتعلق ذلك بأحكامها المترتبة عليها ؛ (فقال ﷺ في خبث الثوم^٢ : » هي شجرة أكره ريحها « ، ولم يقل : » أكرهها « ؛ فالعين لا يكره ، وإنما يكره ما يظهر منها) مما يخالف العرف أو طبعه أو غرضه المطلوب ، أو الشرع الذي في زمانه ، أو يكون ناقصا عن كماله وغايته المطلوبة منه ، فبدء الكراهة منحصر في هذه الصور الخمس ، لا مزيد عليها ، كما لا يخفى أمره على الذكي ، وإليه أشار^٣ بقوله :

[مبدء الكراهة محصور في خمسة]

(والكراهة لذلك إما عرفا ، أو بعدم ملائمة طبع^٢ ، أو غرض ، أو شرع)

(١) د : الدلالة .

(٢) مسلم : كتاب المساجد ، باب (١٧) نهى من أكل ثوما ، ٣٩٥/١ . المسند : ١٢/٣ . كثر العمال : ٢٦٨/١٥ ، ح ٤٠٩١٥ .

(٣) د : اشارة . (٢) عفيفي : أو بملاءمة طبع .

والظاهر من السياق أن يكون « الشرع » منصوبا ، ويكون عطفًا على قوله : « عرفا » ، ولكن إنما جعل كذلك ليدلّ على أن العرف إنما يحكم على الأشياء بما ظهر عنها كراهة وقبولًا بمجرد الاعتقاد ، ليست له غاية صحيحة تكون مبدء لذلك الحكم .

وأما غير ذلك ، فلا بدّ وأن يكون ذا غاية صحيحة ، راجعة إلى الحاكم - وهو الكاره ها هنا - أو إلى المحكوم عليه - وهو المكروه - أما الأول فنحصر في الصور الثلاث : أعني الطبع والغرض والشرع ؛ فغاية حكم الكراهة ومبدؤه في هذه الثلاثة المذكورة تتعلق بصاحب الكراهة ، وهو الكاره .

وقد تتعلق مبدء الكراهة بالمكروه ، وهو الرابع ، وإليه أشار بقوله : (أو نقص عن كمال مطلوب) عطفًا على عدم ملائمة .

وهذه الوجوه لها حصر عقلي : وهو أن مبدء ذلك الحكم إما أن يكون مما يتعلق بالمكروه ، وهو النقص عن الكمال المطلوب منه - وهو القسم الأخير - أو مما يتعلق بالكاره .

وذلك إنما يتحقق في أربع صور : فإن ما يتعلق بالكاره من مبدء الكراهة إما أن يكون مجرد الاعتقاد ومشاهدة أبناء زمانه من المشاركين له في مرتبته على ذلك الكراهة ، ليس له غاية صحيحة وراء ذلك ، كما هو المشاهد من تلبس كل صنف بضرب من اللباس - يكره غيره .

أو يكون له غاية صحيحة وراء ذلك ، وهي لا تخلو عن الوجوه الثلاثة ، فإنه إما أن يكون من طبعه كالاستراحات البدنية التي تأبى الطبيعة خلافها ؛ أو من النواميس المنزلة الشرعية كما في المكراه الشرعية ؛ أو من النفس وعلوها التوجهية

كالقناعة بالأوضاع المتصفة ، وذلك هو المعبر عنه بالغرض ؛ وإلى ذلك الحصر أشار بقوله : (وما ثم غير ما ذكرناه) .

[تقسيم الخبيث والطيب إلى ما بالذات وما بالنسبة]

(ولما انقسم الأمر) بحسب ما يظهر من الأعيان (إلى خبيث وطيب - كما قررناه) من أن الأعيان أنفسها لا يكره ، وإنما يكره ما يظهر منها - ولذلك (حُبَّ إليه) يعني إلى الخاتم ، الذي بيده أزمة أمر الإظهار (الطيب ، دون الخبيث) ، تحباً إلهياً على ما هو مقتضى ختمه الكمال ، وهو غير الحب الطبيعي الذي له من حيث أنه إنسان ، فإن طبيعة الإنسان من حيث هي مائلة إلى الطيب والخبيث .

وهذا أيضاً من خصائص عبارة «حُبَّ إليّ»، فإن الإنسان قد يكون الخبيث عنده هو الطيب ، ويميل إليه ميل حب طبيعي ، حسباً له من المناسبة الطبيعية التي في هذه النشأة العنصرية الامتزاجية ؛ التي لا بد له من التعفن ، حتى يحصل المزاج ، والملا الأعلى - المفارق عن الهيولانيات - هو المائل إلى الطيب بالذات .

(و) لذلك تراه (قد وصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة) التي تتبع المزاج الإنساني ، لما (في هذه النشأة العنصرية من التعفن ، فإنه مخلوق ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾) - وهو الطين الجاف المنتن - وأشار به إلى المزاج الأول النبائي الذي له ، ﴿ مِنْ حَمَأٍ ﴾ وهو الطين المنتن الأسود ، وأشار به إلى المزاج

الحيواني الذي له في ثاني الحال ، وذلك إذا تغيّر بضرب آخر من الطرق المسنونة الواضحة الاعتدالية حصل المزاج الإنساني الذي هو الثالث من المراتب ، وإليه أشار بقوله : ﴿ مَسْنُونٌ ﴾ [٢٦/١٥] .

وفي سائر المراتب لابد له من التغير ، وإليه أشار بقوله : (أي متغير الريح) ، والملائكة لصفاء روحانيتهما عن التغير المذكور جملة يتنقّر عنها بالطبع ، (فتكرهه الملائكة بالذات) ولا يدلّ على كراهته في نفسه ، فإنّ الطبايع متخالفة ، والكراهة بحسب الملائمة التي مبدؤها الطبيعة .

(كما إنّ المزاج الجعلي يتضرّر برائحة الورد ، وهي من الروائح الطيبة) في نفسها ، (فليس الورد عند الجعل بريح طيبة) ، فالذي يكره بطبعه من ميله الذاتي وحبّه المزاجي - لا التحبب الإلهي - سبيله في كراهة الأشياء سبيل الجعل ، وإليه أشار بقوله : (ومن كان على مثل هذا المزاج صورة ومعنى) - يعني في المكاره الحسية الجسائية التي تخالف طبعه صورة ، والعقلية الروحانية التي تخالف أغراضه معنى ، كما لذوي العقائد التقليدية من أصحاب الأغراض النفسانية - (أضربه الحق إذا سمعه) - كما أضرب بالجعل رائحة الورد - (وسرّ بالباطل) سروره بالرائحة الخبيثة .

(و) الذي يدلّ على ذلك في القرآن (هو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ ﴾ ووصفهم بالخسران فقال : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [٥٢/٢٩] ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [٢٠/٦] في عدم الإدراك والكمال العلمي الذي هو أصل بضاعة السفر الوجودي ، والحركة الحبية ؛ (فإنه من لم يدرك

الطيب من الخبيث فلا إدراك له) - إذ من شأن الإدراك التمييز - .

(فما حُبَّ إلى رسول الله ﷺ) بالتحبب الإلهي دون حبه الطبيعي و
النفساني (إلا الطيب من كل شيء ، وما ثم) في مشهده الختمي ومقامه المحمود
(إلا هو) ، يعني الطيب من كل شيء بالتحبب الإلهي ؛ لا الحب المزاجي .

[هل يمكن رفع الخبيث عن العالم]

(وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء ولا
يعرف الخبيث) من حيث المزاج والطبيعة ، لا بالتحبب الإلهي ، (أم لا) ؟

قلنا : هذا لا يكون ، فإننا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر منه العالم ، و
هو الحق ، فوجدناه يكره ويحب (بهويته^١ الإطلاقية المحتوية على الأضداد و
تعاقب الأطراف) ، وليس الخبيث إلا ما يكره والطيب إلا ما يحب ، والعالم على
صورة الحق ، والإنسان على الصورتين : صورة العالم وصورة الحق ؛ (فلا يكون
ثم) في الإنسان وعالمه الجمعي (مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء ،
بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث ، مع علمه بأنه خبيث بالذوق ، طيب
بغير الذوق ؛ فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه) .

(هذا قد يكون ؛ وأما رفع الخبيث من العالم - أي من الكون) الذي هو
منشأ حدث الحدوث وخبث الخبيث - (فإنه لا يصح ، ورحمة الله في الخبيث
والطيب) على السواء من حيث الوجود (والخبيث عند نفسه طيب ، والطيب
عنده خبيث) ، ضرورة أن أحد المتقابلين بالقياس إلى مقابله في نقص وخبث

عند منعه ظهور أحكامه الخاصة به ، (فما تَمَّ شيء طيب إلا وهو من وجهه في حق مزاج ما خبيث ، وكذلك بالعكس) .

ثم إن هاتين المرتبتين - المشار بهما الى القابل والفاعل - قد احتوتا على سائر مراتب الظهور .

[الصلاة]

(وأما الثالث الذي به كملت الفردية) الختمية ^١ (فالصلاة) التي هي الجامعة لأمر الإظهار ، والقائمة بتفصيل أحكامه كلها ؛ وإذا كان مرتبة الإظهار الكمال الفردي هي التي انبسط بها عين الحقيقة الختمية بعد جعل من الخاتم عند وضعه الصور الكاشفة عن ذلك (فقال «وجعلت قرّة عيني في الصلاة») .

وإنما خص انبساط عينه الختمية بالصلاة (لأنها مشاهدة) وذلك أنهى مراتب الإظهار ، المثبت للعبد المشاهد والحق المشهود ؛ (وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده ، كما قال : ﴿ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾) [١٥٢/٢] ، وما لم يتم ظهور الطرفين - كلّ منهما على الآخر - لا يتحقق الإظهار بكماله .

[الصلاة مقسومة بين العبد والمعبود]

والصلاة هي العبادة الجامعة بين الظهورين ، المستتبع للإظهارين الكمالين أعني إظهار العبد والحق في المرتبة الكلامية الذكرية ، التي هي أنهى مدارج الإظهار وأتمها ؛ (و) ذلك لأنها (هي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده

(١) « الختمية » مشطوب عليه في د .

(٢) د : + الختمية .

بنصفين : فنصفها لله ، ونصفها للعبد) ؛ فإن الإظهار إنما يتحقق كذلك ، إذ لابد له من مظهر وظاهر ؛ فالصلاة - التي هي الدعوة التامة للحق ، والصورة الكاملة لإظهاره - لابد وأن تكون منصفة بنصفين .

(كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى إنه قال^١ : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدني ما سألت ») ؛ فإن أمر الإظهار راجع إلى طلب العبد وسؤاله ، والصلاة هي غاية ذلك الطلب ، وفضارى قصده وحركته ؛ فللعبد زيادة نصيب وسهم في هذه القسمة ، حيث أنه [الف/٣٢٨] قد اختص فيه بإجابة سؤاله وإنجاح مطلوبه .

هذا لسان الإجمال وأما لسان التفصيل في ذلك التقسيم ، فهو الكاشف عنه قوله : (يقول العبد : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ . يقول الله : « ذكرني عبدي ») ؛ فإنه مشتمل على اسم الله الجامع ، مصرّحاً فيه بالرحمتين - كما سبق بيانه - وهو غاية الإظهار الذكري .

(يقول العبد ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ؛ يقول الله « حمدني عبدي ») فإن الحمد تعريف للمحمود ، وأتمه ما هو بصفات الألوهية والربوبية في صورة العالمين (يقول العبد ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ يقول الله : « أثنى عليّ عبدي ») فإن الثناء ما يذكر من المحامد ، فيثنى حالاً فخلاً ذكره ، فهو إشاعة الحمد و التعريف وتكراره ، وبهذا الاعتبار تسمى سور القرآن « مثاني » ، لأنها تكرر وتثنى على مرور الأيام .

(١) الترمذي : كتاب التفسير ، سورة البقرة ، ٢٠١/٥ ، ح ٢٩٥٣ . وجاء ما يقرب منه في أمالي الصدوق : الحديث : لأول من المجلس الثالث والثلاثون ، ٢٣٩ .

(يقول العبد : ﴿ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ يقول الله : « مجّدي عبدي ، فوّض إليّ عبدي ») على ما هو مؤدّى المالكية ومقتضاها من العظمة والاختيار ، فهذا النصف كلّ له خالصا ؛ ثمّ يقول العبد : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يقول الله : « هذا بيني وبين عبدي » ؛ لما قد تقرّر أن بين كلّ من المتقابلين لابدّ أن يكون جامع يحويهما ، فهذه الآية من أمّ الكتاب هو الجامع بين الله وعبده ، والأول مؤدّى الكاف^١ ، والثاني مؤدّى النون ، وهو ﴿ كُنْ ﴾ الذي به ظهر ما ظهر - فلا تغفل عن تلويحه . ويتبنّى أنّ سائر مراتب الظهور - كيانية أو إلهية - إنّما هو على مقتضى سؤال العبد وطلبه - كما وقفت عليه غير مرّة - و إليه أشار بقوله : (« ولعبدى ما سأل » فأوقع الاشتراك في هذه الآية) فهو البرزخ الجامع^٢ كما عرفت .

(يقول العبد : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

(١) د : امة .

(٢) إذ الكاف حرف المشيئة ، والمشينة تتعلق بالكون والوجود . والنون حرف الإرادة ، والإرادة متعلّقة العين والماهية ؛ و« ك » هذه صورة « رب » فعناها معنى الرب والربوبية . و« ن » هذه صورة العمق الأكبر والبحر الأخضر ، باعتبار كون الممكن زوجا موجبا بوجهين : وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه ، وهما مخروطان وضعا بالوضع الطبيعي على التعاكس، قاعدة كل عند رأس الآخر . قاعدة الوجوب هو بحر النور ، وقاعدة الإمكان هو البحر المسجور ﴿ مَرَجَ الْبُخْرَيْنِ ﴾ [١٩/٥٥] - بحر الفعل والانفعال - ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ [٢٢/٥٥] ، لؤلؤ الروح ومرجان الطبيعة . ﴿ بينهما برزخ ﴾ النفس صفرته روحانية وجودية ، خضرته كونية عدمية . كل بموجب عنصره الغالب حكمه الدرة الصفراء دهرية ، والدرة الخضراء زمانية [..] - نوري .

(٣) كما أنّ كلمة « كن » هي البرزخ الأول ، المسمى ببرزخ الكل وبرزخ البرازخ الجامع بين الوجوب والإمكان والعبد والرب ؛ « والعبودية جوهره كنهها الربوبية » - فافهم فهم نور ، لا وهم جور - نوري .

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿١﴾ . يقول الله : « فهؤلاء لعبدى ، ولعبدى ما سأل »^١ . فخلص هؤلاء لعبده ، كما خلص الأول له تعالى (وجمع بينهما في الآية المشتركة في الوسط .

ويتبين أن صور العبادات التي وضعها الأنبياء مراقي للعباد ومراصد للمنتهجين إلى مسالك الرشاد^٢، أكملها وأتمتها نظما هو الذي طابق الجمعية الوجودية بمبدئها ومعادها، حتى يمكن أن يستكشف بتلك الصورة الجعلية عن الجمعية الوجودية ويترتب على الوضع المذكور ما هو غايته المطلوبة منها ، وهو الكشف عن كنه ما عليه الأمر مطلقا ، من المبدء إلى المعاد .

(فعلم من هذا وجوب قراءة : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾) في العباداة الكاملة ، يعني الصلاة الختمية ، لما عرفت من المطابقة التي لها إلى مراتب الوجود ، من الإلهية المطلقة والعبدية المطلقة والجامعة بينهما ، (فمن لم يقرأها فما صلى - الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) .

[الحق بمراى ومسمع المصلي]

(ولما كانت) الصلاة المذكورة لقسمتها بين الله وبين العبد (مناجاة) - على ما ورد^٣ : « المصلي يناجي ربه » - (فهى ذكر) ضرورة ، (ومن ذكر الحق) فقد جالس الحق وجالسه الحق ، فإنه صح عن خبر إلهي أنه تعالى قال : « أنا

(١) في الترمذي : وآخر السورة لعبدى ولعبدى ما سأل .

(٢) د : مساكن الرشاد .

(٣) المسند : ٣٤٤/٤ . وفي البخاري (مواقيت الصلاة ، باب (٨) المصلي يناجي ربه ، ١/١٤١) : إن أحدم إذا صلى يناجي ربه .

جلس من ذكرني»^(١) ؛ وهو الحضور في مستقرّ النمكن على مجلى السمع و البصر .

أما الأول فظاهر ، لأنّ الذكر إنّما يتحقّق في السمع .

وأما الثاني : فلأنّ (من^٢ جالس من ذكره - وهو ذو بصر - رأى جلسه) بالضرورة ، وإلاّ لم يكن جلسه ؛ (فهذه مشاهدة) وهو الحضور بجوامع الحواس - ولهذا يستمى عالم المحسوسات : عالم الشهادة - (ورؤية ، فإن لم يكن ذو بصر لم يره) وإن سمع كلامه .

(فن هنا يعلم المصلّي رتبته : هل يرى الحقّ هذه الرؤية في هذه الصلاة ، أم لا ؟ فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه) وهو المستمى بـ « الإحسان » و هو دون المشاهدة وأعلى من الإيمان الغيبي ، لأنّه مشبه بالرؤية ، وهو الصورة

(١) في الكافي (٢/٤٩٦ ، كتاب الدعاء ، باب ، ما يجب من ذكر الله ...) : «عن أبي جعفر عليه السلام - قال : - مكتوب في التوراة التي لم تغير : إن موسى عليه السلام سأل ربه فقال : يارب أقرّيب أنت مني فأناجيك ، أم بعيد فأناذك ؟ فأوحى الله عز وجل إليه : يا موسى - أنا جلس من ذكرني... » . ويقرب منه ما في عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢/٤٦ ، باب ٣١ فباجاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة ، الحديث ١٧٥ .

وأورد الغزالي في الإحياء (كتاب آداب الألفة والاخوة ، ٢/٢٩٧) : « قال كعب : قال موسى عليه السلام : يارب ، أقرّيب أنت فأناجيك ، أم بعيد فأناذك ؟ فقال : أنا جلس من ذكرني... » . وقال الزبيدي في تخرجه (تحاف السادة : ٦/٢٧٨) : « وأما حديث - أنا جلس من ذكرني - فأورده الديلمي بلا سند من حديث عائشة مرفوعا ، والقصة المذكورة أوردها البيهقي تماما في الذكر من شعب الإيمان [١/٤٥١] عن كعب ، قال : قال موسى عليه السلام - فذكره - ونحوه عند أبي الشيخ في الثواب من طريق عبد الله بن عمير ، وهو في سابع عشر المجالسة من طريق ثورين يزيد عن عبدة ... » . وفي كنز العمال (١/٤٣٣ ، ح ١٨٧١) : « ... يا موسى أنا جلس عبيدي حين يذكرني » .

الخيالية ، كما ورد في الحديث^١ : « اعبد ربك كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (فيخيله في قلبه عند مناجاته) ، فإن الصورة الخيالية هي التي بمنزلة الصورة المبصرة ؛ هذا أقل ما للعبد في مجلى البصر في صلاته .

وأما السمع ، فقد ظهر أمره في الصلاة أيضا (و) ذلك لأنه (يلقي السمع لما يرد به عليه الحق) ، فالصلاة الكاملة هي الجامعة بين المشهدين الكماليين الختميين^٢ ، على ما نُتِيت عليه غير مرة في معنى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [١١/٤٢] .

[المصلي في مقام الرسالة]

هذا ما يتعلق بباطن الصلاة من أحكام الولاية ، وأما ما يتعلق بالظاهر منها : (فإن كان إماما لعالمه الخاص به) من الأشخاص المشتركين معه في ذلك العالم - هذا إن كان إماما - (وللملائكة المصلين معه) إن لم يكن إماما لعالمه الخاص به ، (فإن كل^٣ مصل فهو إمام بلا شك ، فإن الملائكة تصلي خلف العبد إذا صلى وحده - كما ورد في الخبر^٤ - فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة ، وهي النيابة عن الله) في الإنشاء عما عليه الحق من الصفات الثبوتية

(١) مسلم : كتاب الإيمان ، ح الأول ، ٣٧/١ . أبو داود : كتاب السنة ، باب في القدر ، ح ٤٦٩٥ ، ٢٢٤/٤ . ابن ماجه : المقدمة ، باب (٩) في الإيمان ، ح ٦٣ ، ٢٤/١ . الترمذي : كتاب الإيمان ، باب (٤) ، ح ٢٦١٠ ، ٧/٥ .

(٢) د : الكماليين الختميين .

(٣) د : كان .

(٤) . في الكافي (كتاب الصلاة ، باب بدء الأذان والإقامة ، ٣/٣٠٣) : (عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة ، وإذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكة » .

التي له عند ما حمده الحامدون ، (إذ قال : « سمع الله لمن حمده » ، فيخبر نفسه ومن خلفه) - من أهل عالمه والملائكة المصلين معه - (بأن الله قد سمعه ، فيقول الملائكة والحاضرون) عند ما بلغهم ذلك النبأ الكريم من المصلي : (« ربنا لك الحمد ») تصديقا للمبلغ وإيمانا به ، (فإن الله قال على لسان عبده : « سمع الله لمن حمده ») فلسان العبد في هذا القرب آلة لقول الحق الذي به يفصل ، وهو المسمى بقرب الفرائض .

[المصلي إذا لم يحصل الدرجة المطلوبة ...]

(فانظر علو رتبة الصلاة) ظاهرا وباطنا (وإلى أين تنتهي بصاحبها) ، حيث أنه قد أوصله في مواطن الولاية بمشهدى السمع والبصر ، الذي هو أنهى مدارج الكمل في التقرب بقرب النوافل ، و في مواقف النبوة برتبة الرسالة ، المنظوية على إبلاغ قربي الفرائض والنوافل حقهما .

أما الأول فلما مر . وأما الثاني فإليه أشار بقوله : (فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة) تحصيل جعل منه واختيار (فما بلغ غايتها) المطلوبة منها (ولا كان له فيها قرة عين ، لأنه لم ير من يناجيه ، فإن لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها) - أي في الصلاة من الكلام عند القربين المذكورين - (فما هو ممن ألقى السمع ، ومن لم يحضر فيها مع ربه) بالمشاهدة الحسية التي هي مواطن القرب ، وأقلها الموطن الخيالي ، المعبر عنه بـ « الإحسان » ، وهو المشهد الذي يحضر فيها العبد مع ربه (مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل أصلا) ، لعدم وصوله إلى المشهد الخيالي ، المعبر عنه بقوله : « كأنك تراه » ، (ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد) .

[الصلاة هي العبادة الكاملة الجامعة]

فَعُلِمَ من هذا أَنَّ الصلاة - هذه - هي الجامعة في العبادات بين قُرْبَى النوافل والفرائض ، (وِ) لذلك تراه (ما تُمَّ عِبَادَةٌ تَمْنَعُ من التَصَرُّفِ في غيرها مادامت ، سوى الصلاة) التي لا يسع بالقرب الوقتي الذي هي تنطوي عليه في الباطن ملكٌ مقرب ، ولا في الظاهر نبيٌّ مرسل .

(وذكر الله فيها) - وهو الذي قال الله به على لسان عبده المسمى بالقرب الفرائض - (أكبر ما فيها) من القربات النافلة التي للعبد ، (لما يشتمل عليه) الذكر (من أقوال) في الذكر اللفظي (وأفعال) في الذكر الذي يتعلق بباقي الجوارح ، باطنة وظاهرة ؛ والعبادة الكاملة هي الجامعة بين الأقوال والأفعال باطنة وظاهرة ، على ما عليه الصلاة ، كما حَقَّقَ أمره في الرسالة المعمولة في أسرارها .

(وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية ^٢ ، كيف يكون ؛ لأن الله يقول : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [٤٥/٢٩] ،

(١) إن الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي بطونهما الممنوعة رؤية الملك القرب [ظ : المقرب] والنبي المرسل ومشاهدتهما والحضور معهما ، المكثى عنها بسعة الملك المقرب والنبي المرسل إذا كان ذكر الله أكبر منها - أي عن الصلاة الناهية المانعة عن مصاحبتهما ومشاهدتهما وعن الالتفات إليهما ؛ فيجب أن تكون غايتها القصوى وأقصى غاياتها البالغ في السعادة والتقرب إليه تعالى هو إلقاء السمع المستمع لذكره تعالى ولكلامه وتكلمه مع عبده الناجي مع ربه ، إذ ذلك الإلقاء مقام لا يتصور للمصلي مقام فوقه ؛ إذ يتكلم الحق مع العبد المطلق المسمى بالقبالية الأولى ظهر [ظ : مظهر] كل ما ظهر من ممكن حضرة غيب الغيوب وكثر الكنوز . كما قال بلسان القدسي : «كنت كنتا مخفيا» الحديث - تبصر حتى تتحقق بسر كون ذكر الله أكبر - نوري . فافهم من هاهنا سر كون النهاية عين البداية فإن البداية هي قوله وذكره تعالى ؛ والنهاية لابد من أن يكون ذلك ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [٩/١٥] منه + نوري .

(٢) راجع الفتوحات المكية : الباب التاسع والستون ، ٣٨٦/١ .

لأنه شرع للمصلّي أن لا يتصرّف في غير هذه العبادة مادام فيها ، ويقال له : مصلّي) ، فالصلاة بين العبادات هي الحاصرة للعبد أن لا يتصرّف فعلا ولا قولاً في غير ما شرع فيها من الأذكار ، فهو أكبر العبادات ، ما انفكت شريعة منها ، وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ، ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [١٠٣/٤] ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [٤٥/٢٩] يعني مافيه) من العبادات والقربات المودعة فيها (أي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يحبيه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربّه فيها ، لأن الكبرياء لله تعالى) إذ العلو له في ذاته ، (ولذلك قال : ﴿ وَاللَّهُ يَغْلُمُ مَا تَضُنُّونَ ﴾) [٤٥/٢٩] ، وروح الذكر هو العلم ، فإن الصورة العلمية هي أصله المقومة له^١ ، وبتّ أن الذكر القائم بروحه العلمي أكبر من الذكر الذي لاروح له .

ثم إنه كما لا يتم وجوده إلا بعد العلم القائم بالمتكلم ، فلا يمكن أيضا إلا بعد إلقاء السمع القائم بالسامع ، (و) من تمة (قال) : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ يعلم - فإنه مصدر العلم الكمالي الذي يختص بالإنسان - ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [٣٧/٥٠] فوق إلقاء السمع في مقابلة العلم ، فهو أيضا روحه وغايته الكمالية (وإلقاءه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها) .

[شمول الصلاة لجميع أقسام الحركات]

(ومن ذلك) الوجوه الدالة على كمال الصلاة بين سائر العبادات (أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود) والحركات منحصرة حصرا عقليا - من حيث ما إليه الحركة الوجودية التي هي المركز - إلى

ثلاث حركات ، وذلك لأنها إما أن يكون منه أو إليه أو عليه - لا مزيد على ذلك عقلا- (عمت الصلاة جميع الحركات) ، تطبيقا لها بأصل الوجود عند سريانه في المراتب ، و توفيقا بين الصورة الإظهارية الختمية و بين الصورة الوجودية الظهورية .

(وهي ثلاث : حركة مستقيمة ، وهي حال قيام المصلي ؛ وحركة أفقية : وهي حال ركوع المصلي ؛ وحركة منكوسة ، وهي حال سجوده) .

(حركة الإنسان مستقيمة) ولذلك ترى الشارع قد طوّل فيه وأوجب قراءة الفاتحة المنبئة عن الصلاة الحقيقية والسبع المثاني في هذا الركن ، (وحركة الحيوان أفقية) ، وهو أنزل رتبة من الإنسان الذي هو المصلي ، إلا أنها أجمع وأعظم ظهورا ، لوقوعها برزخا بينهما ، ولذلك شرّع فيه التسبيح بـ « سبحان ربي العظيم » ، (وحركة النبات) أيضا كذلك (منكوسة) إنما يختص بما هو أنزل رتبة من المصلي وهي أقصى نهاية لتلك الحركة المنزلّة ، وهو الأسفل مطلقا ، و لذلك شرّع فيه ذلك التسبيح بما يفصح عن أنّه الأعلى .

ثم إنّ قيام الإنسان بلوازم هذين المرتبتين اللتين ليستأله ، إنما هو لاشتغال نشأته عليهما وقيامهما بهما من حيث أنهما الجزءان المحاطان لصورته الاعتدالية الكمالية ، كما عرفت في غير هذا المجال ؛ ولذلك ترى كلا من تينك الحركتين في الوضع الختمي متخلّلا بين الحركة المستقيمة الاعتدالية التي للمصلي بالذات ، وهي محبطة بكلّ منهما - إحاطة الكلّ بالأجزاء - ولهذا البحث مبادٍ كثيرة طويلة الأذئاب ، قد بيّن شطر منها في الرسالة المعمولة في أسرار الصلاة .

[الحركة الطبيعية والقسرية]

ثم إن الحركة التي تنقسم بهذه الحركات الثلاث ، هو الحركة الطبيعية الأصلية التي هي مادة الكل ، لأن هذه الأقسام كلها هي صورة تنوعات تلك الحركة ، فإن كل نوع من الأنواع الكمالية يختص بقسم من تلك الأقسام الحاصرة .

ومما يدل على أن هذه الحركة من الطبيعة الأصلية وينبوع^١ إطلاقها أن المتحرك بها جمع نوعين من الحركة ، مختلفتين بالحقيقة : أحدهما من مقولة الكم والآخر من مقولة الأين . أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأن المتحرك بتلك الحركة في الزمان السابق جزء للمتحرك بها في الزمان اللاحق ، ويتبين أن مكان الكل مغائر لمكان الجزء بالضرورة ، فحصل له بها نقلة مكانية .

(و) ظهر من هذا أنه (ليس للجمااد حركة من ذاته) يختص به ، فإن حركته في الجسد^٢ الإنساني إنما هو الحركة إلى المركز ، فإن الغالب عليه هو الثقلان وذلك هو الحركة المنكوسة التي للنبات .

وأيضاً فإن المتحرك بذاته إنما يقال لما يتحرك إذا خُلّي وطبعه بدون طريان حالة غريبة ، أو سنوح أمر خارج عن ذاته ، ويتبين أن تينك الحركتين اللتين من الجمااد ، أحدهما من المركز للخفيفين ، والآخر إليه للثقلين ، وهما اللتان سمتنا بالحركة الطبيعية في صناعة الحكمة الرسمية - ليستا كذلك ؛ فإن الأجسام الجماادية المذكورة إنما تتحرك بتينك الحركتين إذا أخرجت عن أحيازها بقسر ، وعرض لها هذه الحالة الغريبة .

فظهر أن تسمية هذه الحركة التي نحن نتكلم عليها بالطبيعة أولى من ذلك ، فإن تلك الحركة إنما عرّض لها باعتبار حالة غريبة ، خارجة عن طبيعته ؛ و إليه أشار بقوله : (فإذا تحرك حجرٌ ، فإنما يتحرك بغيره) ، فإن الحركة الطبيعية الأصلية منحصرة في الصور الثلاث ، وهذا أيضا من سريان سرّ الفردية الختمية - فتأمل .

[رجوع إلى تفسير قوله ﷺ : وجعلت قرّة عيني في الصلاة]

(وأما قوله : « وجعلت قرّة عيني في الصلاة » ولم ينسب الجعل إلى نفسه - فإن تجلّى الحق للمصلّي إنّما هو راجع إليه تعالى ، لا إلى المصلّي) ولذلك قيل له : « المصلّي » ، إذ الحق في ذلك المضمار هو السابق (فإنه لو لم يذكر هذه الصفة) الكاشفة له عن تجلّي الحق - وهو الذكر الذي من الله أكبر - (عن نفسه ، لأمره بالصلاة على غير تجلّ منه) - أي من الله - (له ، فلما كان منه ذلك) التجلّي (بطريق الامتنان كانت المشاهدة) - المعبر عنها بقرّة العين - (بطريق الامتنان ، فقال : « وجعلت قرّة عيني في الصلاة ») وما قال : « جعلت » ، ليدلّ أنّ المشاهدة مجعولة بطريق الامتنان في حقّه ، وإن كانت الصلاة من موضوعات النبي ومجعولاته ، لأنّ النبي من حيث أنّه نبيّ جعلها .

(وليس) تلك القرّة (إلا مشاهدة المحبوب التي تقرّبها عينُ المحب - من الاستقرار - فتستقرّ العين عند رؤيته) استقرار تمكّن ، وأصل ذلك من القرّ ، وهو البرد ، لأن البرد يقتضي السكون ، كما أنّ الحرارة تقتضي الحركة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ [٧٤/٢٥] وهي ما يسكن به العين ، فلا يطمح إلى غيره ؛ وكذلك فيما نحن فيه .

[الملتفت إلى غير الحق في الصلاة لاصلاة له]

(فلا ينظر معه إلى شيء غيره في شيء ، وفي غير شيء) - أي سواء كان في مظهر موجود مما يتعلق به المشيئة ، أو في غير ذلك من [الف/٣٢٩] النسب الاعتبارية الكونية .

وبالجملة فالغير في صلاة المشاهدة غير منظور مع المحبوب في مظهر عيني تشبيهي ، أو في غيره من المواطن الغيبية التزيهية ، فإن النظر إنما يقع في الكل على المحبوب فقط ، (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة ، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان) - الذي هو مادة البعد والفرقة - (من صلاة العبد ، فيحرمه مشاهدة محبوبه) في صلاة المناجاة والمناذاة مع الحق .

فإن المحبوب - بما هو محبوب - لا يمكن أن ينحرف عنه نظر التفات المحب ، فإذا التفت العبد إلى غير الحق في صلاته لا يكون الحق محبوب هذا العبد الملتفت ضرورة (بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته) الكاشفة عن النسبة الجمعية الاتحادية (إلى غير قبلته) بوجهة قلبه المعترعها (بوجهه) .

(والإنسان) وإن يظهر حاله عند الناس على أحسن وضع وأتم نظم ، ولم يزل يُلقي معاذيره فيما ظهر لديهم من الذنوب ، ولكن (يعلم حاله في نفسه : هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة) الجامعة لفنون العبادات وصنوف أركانها جملة -

- من الصوم الذي هو الإمساك ، والزكاة التي هي عبارة عن التطهير و الحج الذي هو توجه القبلة ، والجهاد الذي هو القيام بمخالفة الهوى والشيطان فيما يأمران به ؛ وذلك هو المعبر عنه في الشريعة بالجهاد الأكبر ؛ ويبرر أن كل

أحد يعرف من نفسه عند ما خُلّي وإياها أن له^١ من هذه الصورة الجامعة حظّ الجمعية الكمالية -

- (أم لا ؟ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴿٧٥﴾ / ١٥-١٤] فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه ، لأنّ الشيء لا يجهل حاله (بناء على الأصل الممهّد : « إِنَّ الْعِلْمَ يَلْزِمُ الْوُجُودَ ، ولا يفارقه أصلاً » فكل شيء له علم بحسب مدارج دزكه ومداركه المختصّة به ، ولذلك يجهل الآخر عن وجه ظهور العلم فيه وإظهاره منه ، كما نصّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [٤٤/١٧] .

و يتّين أنّ مدرجة الذوق من كلّ شيء هي جهة خصوصيته التي له إلى أصله ، ولذلك يرتبط به اليقين ، وإليه أشار بقوله : (فَإِنَّ حاله له ذوقي) .

[الصلاة لها قسم آخر]

ثمّ إنّ هذا الكلام في حقيقة الصلاة ذات الأركان ، واسم الصلاة قد يطلق عليها وعلى غيرها بحسب تخالف الأوضاع ، والكّل مسمى الصلاة ، ولذلك قال :

(ثمّ إنّ مسمى الصلاة له قسمة أخرى ، فإنّه تعالى أمرنا أن نصليّ له ، و أخبرنا أنّه يصليّ علينا) ، وخبره صدق وكلامه حقّ ، (فالصلاة منا ومنه) ، ولا بد من تحقيق الصلاتين وتبيين أمرها في الطرفين ؛ (فإذا كان هو المصليّ ، فإنّما يصليّ باسمه الآخر) الذي هو من أسمائه الكليّة التي^٢ تحقّقت بها الهوية الإطلاقيّة ، (فيتأخّر عن وجود العبد) عند ما يكون مسمى ذلك الاسم

ضرورة ، لأنه إضافة ونسبة ، وما ثم غير الحق والعبد ، والمتأخر (هو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه ، بنظره الفكري) - إن كان ذا رأي ونظر - (أو بتقليده) إن لم يكن له ذلك الرتبة ، وكأنك قد اطلعت فيما تقدم على تحقيق من هذا الكلام وزيادة بسط فيه ، فلا يحتاج إلى الإعادة .

(وهو الإله المعتقد) الذي يختلف صورة بحسب استعداد المعتقد و مبلغ كماله (ويتنوع) صورة ذلك المعتقد (بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد) تنوع صورة الماء مثلا بحسب ما قام بمحلّه من الأعراض المحسوسة التي أجلاها اللون .

(كما قال الجنيد حين سُئل عن المعرفة بالله والعارف) يعني عن النسبة التي بينهما وإذا كان النسبة المسؤول عنها إنما هي ما بين الصورة المعتقدة و المعتقد لها ، قال : « عن المعرفة بالله » ، لا « عن الله »^٢ ، إشعارا بذلك المعنى (فقال : « لون الماء لون إنائه » ؛ وهو جواب ساذ) حيث طابق النسبة المسؤول عنها بطرفها سالما عن خلل النقص والزيادة ، كاشفا عن أمر النسبة و تبين حالها بما لا مزيد عليه ، مشيرا إلى ذلك بقوله : (أخير عن الأمر بما هو عليه) حيث خصص بالإله المعتقد على ما هورتبة السائل ، وعمم ذلك بحيث يشمل جميع المعتقدات ، كما قال الشيخ نظما :

عقد الخلائق في الإله عقائدا * وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

وهذا كلّ موطن أرباب العقائد - تقليدية كانت ، أو فكرية برهانية - وصاحب الذوق الإحاطي له في هذا الموطن رتبة الجمع ، والسابق في تلك

الرتبة هو الحق ، والعبد هو المصلي ، كما قيل :

يقولون: لون الماء لون إنائه ، * أنا الآن من ماء إناء بلا لون

كما أنّ العبد في الأولى له رتبة التقدّم ، ولذلك قال :

(فهذا هو الله الذي يصلي علينا) في صورة اسمه الآخر ، (وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر) وهو الأول ، (فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم) كما ظهر أمره في الصورة الأولى ، (فنكون) نحن (عنده بحسب حالنا) التي تتحوّل عليها في طيّ الأطوار والأدوار ، (فلا ينظر) الحق (إلينا إلا بصورة ما جئناه بها) في كلّ لحظة ولحظة من تلك الأحوال السريعة الزوال .

ثمّ هاهنا نكتة خفية لا بدّ من الاطلاع عليها ، وهي أنّ مقتضى العبوديّة والتقيّد الأسامي هو الحصر في صورة معيّنة ، كما أنّ مقتضى الألوهيّة والإطلاق الذاتي إنّما هو عدم الحصر في صورة والتقيّد بحال .

إذا عرفت هذا ، فإذا كان الحق هو المصلي والسابق ، إنّما يكون العبد حينئذ لا بدّ وأن يكون قبله التوجّه في تلك الصلاة ، صورة عقديّة عقلية معيّنة - كما سبق بيانه .

وإذا كان العبد هو المصلي ، يكون السابق حينئذ الحق لا غير ، فيكون قبله التوجّه في تلك الصلاة عاميّة انشراحيّة غير معيّنة بحال ، ولا محصورة في صورة^١.

(١) كما قال تعالى : ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] ، وقال مخاطباً لنبيه ﷺ : ﴿ أَمْ نَشْرِكُ لَكَ صُدْرَكَ ﴾ - السورة - [١/٩٤] - نوري .

وقد أشار في طي عبارته إلى هذه الدقيقة إشارة خفية ، إنما يتفطن لها اللبيب من قوله : « بحسب حالنا » وقوله : « جئناه بها » ، أي بتلك الصور المتحوّلة التي جاء العبد حقيقة معها ، فإنّ السابق في مثل تلك الصور المتحوّلة^١ إنما هو الحق ، والمصلّي هو العبد .

(فإنّ المصلّي هو المتأخّر عن السابق في الخلبة) ؛ فصلاة العبد هو الذي لكل واحد من الصور المتحوّل عليها العبد في كلّ وقت ، مما هو من أصل الإطلاق الذاتي ، وذلك أولاً وبالذات للحقّ ، وثانياً وبالعرض للعبد ؛ وما للعبد بحسب ذاته هو ما يعطيه استعدادده الأصلي من التنزيه الصّرف الثابت ، الذي لا تحوّل فيه ولا تغيّر عنه بحال .

(وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ [٤١/٢٤] إشارة إلى تينك المرتبتين ؛ فإنّ قوله : ﴿ صَلَاتِهِ ﴾ (أي رتبته في التأخّر عن عبادة ربه) عند التحوّل معه في شؤونه ؛ فإنّ العبد تلويحه كاشف عن أنّه هو العين الدائر بربه^٢ فيما هو فيه من الشؤون في كلّ يوم .

(وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعدادده) ، فإنّ أصل الاستعداد إنما يعطي التنزيه ، فإن كان ذلك الاستعداد متوقفاً عند الرسوم ، ما يعطي إلاّ

(١) د : - التي جاء العبد ... الصور المتحوّلة .

(٢) د : فصلاة العبد هو العبد هو الذي .

(٣) عين العبد ناظرة إلى عينه الناظر إلى ربه المنقطعة عن غيره ، وداله إشارة إلى دورانه بربه فيدور معه أينما دار ربه ، كما قال : ﴿ أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [١١٥/٢] ولا يتمكن العبد في نفس الأمر والحقيقة الواقعية من الانحراف والانفتاح إلى غير وجه الله المحيط . ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] ، وبائه الواسطة بين العين والدال هو حرف الرب وهو المركز المحدد للدائرة الدائرة حوله و عليه ، فإنه لله وفيه وإليه .

التزيه الرسمي ، وإن كان من السالكين مسالك الحقيقة فتزيهه تنزيه حقيقي - كما عرفت .

ثم إن لكل من الموجودات علمين : أحدهما وجودي إطلاقي ، وهو الذي يتعلق بحاله المتحوّلة بها لحظة فلحظة ، وهو الذي به يصلي ويحمد . والآخر عدمي نسبي ، وهو الذي يتعلق بخصوصيته الخاصة الثابتة التي يعطيها أصل استعداده ، وهو الذي به يستبح ؛ ويتبرّن أن هذه الخصوصية أيضا من جملة تلك الأحوال عند التحقيق .

[ما من شيء إلا وهو مستبح لربه]

(فما من شيء إلا وهو يستبح بحمد ربه) أي تنزهه عن الخصوصية التي أظهره بتلك الخصوصية تعين تلك الخصوصية ، على ما هو حق التسبيح والتنزيه ، يعني التسبيح بعين الحمد والتنزيه في نفس التشبيه . هذا إذا أعيد ضمير بحمده إلى « الرب » ، أي بحمد ربه .

(الحليم) وهو الذي تنزل إلى رتبة من دونه في القدر ، وهو مقتضى الحمد الذي هو ظهور الحق بصور الأشياء وإظهارها له ، فإن الحمد إنما هو الإظهار والتعريف .

(الغفور) وهو الذي يستر ذلك التنزل ، كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح .

ثم إنك قد عرفت أن مبدء ذينك الحمد والتسبيح هو الخصوصية من كل أحد ، إذ بها يستبح بالحمد ، كما لا يخفى على الواقف بالأصول الممهدة قبل ، (و لذلك لا يفقه تسبيح العالم واحدا واحدا) على التفصيل ؛ فإن خصوصية كل أحد لا دخل للآخر فيه ، وإلا لا يكون خصوصية له .

[إله المعتقد مصنوع معتقده]

هذا كله في التسبيح والحمد للذين في صلاة العبد ، فأما إذا أخذنا على ما هو في صلاة الحق ، فالضمير المذكور حينئذ إنما يعود إلى الشيء ، وإلى ذلك أشار بقوله :

(وثُمَّ مرتبة يعود الضمير إلى العبد المستبح فيها) ، أي في تلك المرتبة ، فإن أصل التسبيح في صلاة الحق إنما هو للعبد والحق فيها تابع مصلٍّ ؛ وذلك الضمير هو الذي (في قوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [١٧/٤٤]) أي بحمد ذلك الشيء ، فالضمير الذي في قوله : ﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ يعود على الشيء ، أي بالثناء الذي يكون عليه) ؛ فإن الحمد هو الثناء بالجميل ، ويَبَيِّنُ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ إِنَّمَا يَحْمَدُ وَيُسَبِّحُ الصورة الاعتقادية التي جعلها إلهًا لنفسه ، (كما قلنا في المعتقد إنه إنما يثنى على الإله الذي في معتقده) عند ما يصلي بالصلاة العبدانية ، (فتربط به^٢ نفسه) ربط العبيد بالإله ، والفروع بالأصل ؛ ويَبَيِّنُ أَنَّ تلك الرابطة لقرب المرتبين وثيقة جدًا ، فإن تلك الصورة عمل المعتقد ، (وما كان من عمله فهو راجع إليه فما أثنى إلا على نفسه ، فإنه مَنْ مَدَحَ الصَّنْعَةَ فَإِنَّمَا مَدَحَ الصَّانِعَ بِلَا شَكٍّ ، فَإِنْ حُسِنَها وَعَدِمَ حُسْنُها رَاجِعَ إلى صَانِعِها) والمدح والذم راجعان إليه .

(والإله المعتقد مصنوع للناظر فيه) إن كان ذا نظر ، وأما المقلد فهو إنما يقلد ذا نظر ، فإنه أيضًا مصنوع للناظر فيه (وهو صنعه^٣) المعمولة بيدي مقدّمته ، (فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ، ولهذا يذم معتقد غيره)

(١) د : الصورة .

(٢) عفيفي : وربط به . (٣) عفيفي : وهو صنعه .

فإنه على خلاف ما صنعه ، (ولو أنصف) إنصاف عارف بالأمر (لم يكن له ذلك) فإن الكل مجالي صور المعبود الحق .

(إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك) ضرورة أن نظره إنما هو على الخصوصية المصنوعة المعمولة (لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله) الجامع لجميع الأسماء بحقيقته الكلية الجمعية الأحدية ، (إذ لو عرف ما قال الجنيد - « لون الماء لون إنائه » - لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده) ؛ فإن اللون الذي اكتسبه الحق في ذلك المعتقد عين لون الحق ، و تلك الصورة صورة الحق ، (وعرف الله في كل صورة وكل معتقد ؛ فهو ظان ، ليس بعالم) ضرورة أن صاحب الاعتقاد فيما عقده عليه ما وصل إلى مرتبة العلم اليقيني والانشراح الصدري ، فإنه بعد في مرتبة العقد العقلي ، فهو داخل في مرتبة الظن ؛ (فلذلك قال) : تطمينا لجميع أرباب العقائد : « أنا عند ظن عبدي بي » ؛ أي لا أظهر له) ظهور ما تبين عند الشخص (إلا في صورة معتقده ، فإن شاء أطلق) في سائر الصور الاعتقادية ، كما هو عند أهل الذوق والكشف ، (وإن شاء قيد) بصورة خاصة فيها على ما هو عند أصحاب النظر والتقليد . ويتبين أن الحقيقة ما لم تكن محصورة تحت انضباط الصورة لا يقبل الحد أصلا ، على ما لا يخفى عند الواقف بأساليب طريق العقل وميزانه ، وإليه أشار بقوله :

(وإله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده)

(١) د : يسلم .

(٢) الكافي : كتاب الإيمان والكفر ، باب حسن الظن بالله عز وجل ، ٧٢/٢ .

المسند : ٣١٥/٢ ، ١٠٦/٤ .

باعتبار إحاطته إياه وحصره صورته المحصورة به^١ ، وفيه ، (فإن الإله المطلق)
 من حيث أنه مطلق (لا يسعه شيء ؛ لأنه عين الأشياء ، وعين نفسه ، والشيء
 لا يقال فيه : « يسع نفسه » ، ولا « لا يسعه ») ؛ فإنك قد نبتت من قبل في
 المقدمة أن من شأن الهوية الإطلاقيّة جمعيّة الأضداد وتعانق الأطراف ؛ ويتّين
 أن صدق الضدين معا يستلزم كذبهما معا ، فهو قد آثر صورة النفي هاهنا في
 التعبير عن هذه اللطيفة لما في النفي من المناسبة إلى الإطلاق .

(فافهم) فإنه من فهم هذه الدقيقة فهو
 على أبين السبل وأقرب الطرق
 من فهم الإطلاق الذاتي .

(والله يقول الحق) بالقول الثابت القرآني
 الختمي (وهو يهدي السبيل) إلى
 مدارك لطائفه الختميّة .

فبلطائف نقوش الختم الختم الكتاب ونجذ التعليقات
 عليه في يوم الجمعة ، عشرين من الصفر ، ختم
 بالخير والظفر ، بسنة أربع عشر و
 ثمانمائة ٢ ، حامداً لله و
 مصلياً على الخاتم
 والسلام .

(١) د : وحصره وصورة المحصورة به .

(٢) عفيني : لا يسعها .

(٣) د : أربع وعشر وثمانمائة .

وقد نجز الكتابة يوم الأحد ٣ من ربيع الأول بسنة ٨٣١ والسلام^١

وكتب في هامش (م) :

« والمراجعة لتصحّحه وتنقيحه في يوم الجمعة ١٩ ذي حجة ٨١٧ بمحروسة فارس ،
ثم اتفق قراءة الأخ مولانا شمس الدين محمد المازيار ، بسامع الأخ الأعزّ مولانا شرف
الدين علي - متعني الله تعالى بطول بقائهما - قراءة بحث وإيقان في سلخ رجب المرجب
سنة عشرين وثمانمئة ، بمقام هراة - صانها الله وإتانا من الآفات - حامدا لله ومصليا على
نبيّه محمد عليه الصلاة والسلام » .

وهذه الفقرات - كما يظهر - حكاية عن خط المؤلف ؛ ثم كتب المؤلف في ذيل الصفحة
بخط يده :

« قوبل بمحضر متيّ بقراءة الكاتب ، وفقه الله لسائر السعادات ظهيرا ، ولأهل
الكمال عوننا ونصيرا .

حرره أقل الفقراء على بن محمد بن محمد تركه - بيمينه - في أواخر صفر - ختم
بالخير والظفر - لسنة اثنين وثلاثين فثمانمئة ، بمنزل جالو من طبرستان . . . ٢. حامدا
لله ومصليا على محمد »

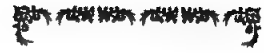
* * *

* *

*

(١) د : وقد نجز الكتابة في ٢٠ من جمادى الأول لسنة ٨٣٩ .

(٢) هنا ثلاث كلمات لم تتمكن من قراءتها .



الفهارس :



- ١- فهرس الآيات ١٠٠٠-١٠٢٨
- ٢- فهرس الأحاديث وأقوال المعصومين عليه السلام ١٠٢٩-١٠٤٠
- ٣- فهرس الآثار ١٠٤١-١٠٤٥
- ٤- فهرس الأشعار العربية ١٠٤٦-١٠٥٦
- ٥- فهرس الأشعار الفارسية ١٠٥٧-١٠٥٨
- ٦- فهرس الأعلام والفرق ١٠٥٩-١٠٧٢
- ٧- فهرس أسماء الكتب الواردة في المتن والشرح ١٠٧٣
- ٨- فهرس الأماكن ١٠٧٤-١٠٧٥
- ٩- فهرس الموضوعات والاصطلاحات الأبتئية ١٠٧٦-١١٧١
- ١٠- فهرس التلويحات الحرفية ١١٧٢-١١٧٥
- ١١- فهرس العناوين ١١٧٦-١٢٠٣
- ١٢- فهرس مراجع التصحيح والتعليق والتقديم ١٢٠٤-١٢١٠

(١)

﴿ فهرس الآيات ﴾

١- سورة الفاتحة

١-٣	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٩٧٧
٢	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٧٩-٦٣١-٢٤٥
٤-٥	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٩٧٨
٦-٧	اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٩٧٨

٢- سورة البقرة

٢	الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ ٦١-٣٥
١٥	اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ٣٢١
١٦	فَمَا رَیْحَتْ تِجَارَتُهُمْ ٢٥٩
٢٠	كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ٢٦٨
٢٥	كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ٥٢٥
٢٦	إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ٨١٦
٢٩	بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٨٩٨
٣٠	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ٢٩١
٣٠	لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ٦٦٥

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣٠	أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ	١١٦
٣٠	أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا	١١١
٣٠	نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ	٢٨٠-٧٩٦
٣١	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا	٧٤-٨٤-١٠٤-١٨٤-٧٣٦-٩٣٥
٤٣	أَقِيمُوا الصَّلَاةَ	٦٠٩
٥٧	وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ	٥٤٣
٦٠	قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِيقَهُمُ الْآيَةَ -	٢٢٠
٦٧	أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ	٧٢٠
٨٨	قُلُوبُنَا غُلْفٌ	٥٣٨
١١٥	أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ	٧٧-١٨٣-٩٤٤-٩٧٠-٩٩٢
١١٥	فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ	٢٩٤-٤٦٤-٤٦٩-٤٨٩-٦٩٥
١١٧	كُنْ	٣٨٩
١٢٤	إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا	٦٦٦-٨٢٢
١٣٢	وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَغْفُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ	
	إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ	٤٠١
١٣٨	وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً	٣٨٤-٤٩٧
١٤٣	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ	
	عَلَيْكُمْ شَهِيدًا	٩٣٥
١٤٨	وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا	٨١-٨٣٦
١٥٢	فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ	١٧٥-٩٢٢-٩٧٦
١٦٣	إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ	٢٦٨
١٦٦	إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا	٥٢٣
١٧٩	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ	٦٩٢
١٨٦	وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ	٧٨٠
١٨٦	أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ	١٧٥
١٩٦	وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ يَلَكُ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ	١٩٩-٣٠٢

٢٠١	رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً	٢٠٤
٢٢٨	وَاللِّرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرَجَةٌ	٩٦٠
٢٤٨	أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ	٨٥٥
٢٥٣	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ	٥٤٩
٢٥٥	لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ	٢٧٣
٢٥٥	وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ	٣٧٢
٢٥٧	اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	١٨٥
٢٥٧	اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا	٥٥٧
٢٥٩	أَنِّي يُخْبِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ	٥٥٢
٢٥٩	وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحًا	٥٥٢
٢٦٠	رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْبِي الْمَوْتَى	٥٥٢
٢٦٩	وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا	٨٠٥
٢٧٢	لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ	٥٤٢
٢٨٥	لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ	١٩٦

٣- آل عمران

١٩	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ	٤٠٢
٢٢	مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ	٥٢١
٣١	قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ	٨٤٤
٣٣	إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ	٣٥٠
٤٥	إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى	٥٧٤
٤٩	بَنُ مَرْيَمَ وَجِيعًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ	٥٨٠
٤٩	فَأَنْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ	٥٨٠
	وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ	
	كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَنْرَضَ وَ	

أَخْبِي الْمَوْتَى بِأَذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّجِرُونَ فِي يُبُوتِكُمْ إِنَّ	
فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ	٥٧٩
وَمَكَرَ اللَّهُ	٣٢١
إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ	٦٠٣-٥٨٩-٢٣٠
إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .	٥٦٥
لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ	٣٩٦
اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ	٩١٣
مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ	٥٤٣
أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ	٦٠٣
لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا	١٨١
وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ	٣٣٤

٤- النساء

اتَّقُوا رَبَّكُمْ	١٥٥
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ	١٥٠
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا .	٣٠٥
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا	١
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً	١٨٣-١٥٣
وَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ	٥٨١
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ	١٥٣
كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ	٤٠٣-٢٢٥
قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَّا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا	٣٧٠-٢١٨
مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ	٤٠٣-٣٦٩-٢١٨
إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا	٩٨٤
وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ	١١٣
اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا	٩٦٤

١١٧	إِنْ يَذْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا	٩٦٧
١٦٤	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا	٨٤٦
١٧١	وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْتَبٍ وَرُوحٌ مِنْهُ	٥٧٥

٥- المائدة

١٧	لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ	٥٨٤
١٧	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ	٥٨٥
١٨	وَالْيَهُ الْمَصِيرُ	٢٢٥
٤٨	لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا	٨٧٤
٥٤	يُحْيِيهِمْ وَيُجَيِّبُونَهُ	٦٥٨-٩٤٧-٩٤٢
٦٦	وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ	
	وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ	٧٠٦-٤٥٦
٩٩	مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ	٨٩٩
١١٠	وَتُبَيِّرُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي	٥٨٠
١١٦	أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ	٦٠٧-٦٠٣
١١٦	اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ	٦٠٧
١١٦	قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ	٦٠٤
١١٦	كُنْتُ قُلْتُهُ	٦٠٧
١١٦	تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ	٦٠٥
١١٦	وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ	٥٩٦-٢٤١-١٥٢
١١٦	إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ	٦١٤
١١٦	إِنَّكَ أَنْتَ	٦٠٧
١١٧	مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ	٦٠٦
١١٧	إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ	٦٠٨-٦٠٨
١١٧	رَبِّي وَرَبِّكُمْ	٦٠٨
١١٧	وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ ..	٦١٠

رقم الآية	الآية	الصفحة
١١٧	وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ	٦١٢
١١٧	عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ	٦١١
١١٧	الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ	٦١١
١١٧	كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ	٦١٤
١١٧	وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ	٦١١
١١٨	إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	٦١٥-٦١٣
١١٨	وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ	٦١٤

٦- الأنعام

٣	وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ	٨٠٨
١٨	وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ	١٣٣-٢١٣-٧٠٥
٢٠	الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ	٩٧٤
٣٨	مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ	٣٦٩
٥٩	وََعِنْدَهُ مَفَاحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ	٩٧٠
٨٤	وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ	٦٥٥
٩٠	أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ افْتَدَاهُ	٦٦٩
٩١	وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ	٢٧٦
١٠٣	وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ	٨٤٥
١٠٣	اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ	٨٤٥
١١٢	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ	٨٦٩
١١٧	وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ	٥٤٣
١٢٢	أَوْ مَنْ كَانَ مِنِّي فَأَخَيَّرْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي	
	الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا	٨٦٢-٧٠٣-٥٩٠
١٢٤	وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ أَغْلَمُ	
	حِينَئِذٍ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ	٧٧٠
١٢٤	لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ	٧٧١

١٠٠٦	فصوص الحكم شرح صائغ الدين	الصفحة
رقم الآية	الآية	

١٤٩	فَلَلَهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ	٣٢٦
١٤٩	فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ أَجْعِينَ	٣٢٧
١٦٥	وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ	٨٣٢

٧- الأعراف

٢٩	كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ	٤٥٢-٢٧٠-٢٢٨
٥٨	وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ	٩٥٩
١٢٢-١٢١	يَرْبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ	٩١٤
١٢٢	رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ	٦٤٤-٦٤٣
١٤٤	اضْطَفَيْنَاكَ عَلَى النَّاسِ	٩٢٢
١٥٠	يَا ابْنَ أُمِّ	٨٢٣
١٥٠	لَا تُشْمِثْ بِي الْأَعْدَاءَ	٨٢٤
١٥١	رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَذِلِّنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ	٨٢٤
١٥٦	غَدَابِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ	٥٠٤
١٥٦	وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ	٩٦٩-٧٥٧-٦٢٨-٦٢٢
١٥٦	فَسَأُكْتَبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ	٦٢٢-٧٥٧
١٧٢	أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ	٨٥١-٣٨٩-٣٧٧
١٨٠	وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى	٣٦

٨- الأنفال

١٧	فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ	٧٩٩
١٧	وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى	٣٢٢-٧٨٧-٧٦٦
٢٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	٣٧٠
٦١	وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ	٦٨٩
٦٨-٦٧	مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا	

وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيهَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٩٤

٩- التوبة

يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ ٥٠٤ ٢١
 فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٥٠٤ ٣٤
 إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ٩٥٨ ٣٧
 إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ ٣٨٥ ١١١
 بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ ٦٢٨ ١٢٨

١٠- يونس

لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ٩١٦ ٦٤
 وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْنَبَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوا حَتَّى إِذَا
 أَذْرَكَهُ الْفَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا
 مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٦٤٣ ٩٠
 آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ٩١٨ ٩٠
 فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِتَدْنِكَ لِيَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ٨٧٢-٩١٨ ٩٢
 إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * ٩١٨ ٩٦
 فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنْتَ فَنَقَّعْنَاهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ٩١٧ ٩٨

١١- سورة هود

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ٢٨٧ ٧
 مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤٥١-٤٧٢ ٥٦
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ٤٧٩ ٥٧
 فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَذْ غَيْرِ مَكْدُوبٍ ٥٠٢ ٦٥
 فَاضْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ ٥٠٣-٥٠٢ ٦٧

٨٠	لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ	٥٣٧-٥٣٦-٥٣٥-٥٣٤
١١٢	فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ	١٥٣-٣٣٥-٤١٧
١٢٣	وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ	٢٢٥-٢٣٨-٢٩٠-٢٩٣-٣٢١-٤٣٦-٦٩٧-٦٩٩-٧٠٠-٧١١
١٢٣	فَاغْبِذْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ	٧١١

١٢- سورة يوسف

٤	إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ	٤٢٦
٥	قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ	
	لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ	٤٢٧
٤٣	إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ	٣٥١
٦٥	هَذِهِ بَصَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا	١٧٨
٨٧	لَا تَبْتَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ	٤٠٠
٨٧	لَا يَبْتَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ	٨٧٣
٩٤	إِنِّي لأَجِدُ رَيْحَ يُوسُفَ	٤٠٠
١٠٠	هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا	٤٢٧-٤٢٨
١٠٨	ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ	٢٦٢

١٣- الرعد

٤	فِي الْأُكُلِ	٤٥٦
٣٣	قُلْ سَمُّوهُمْ	٢٦٦-٨٤٣

١٤- إبراهيم

٤	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ	٢٧٤-٨٨١
٢٤	كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ	٢٨٨
٢٦	كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ	٢٨٨

رقم الآية	الآية	الصفحة
-----------	-------	--------

٤٧	فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ	٣٩٥
----	---	-----

١٥- الحجر

٩	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	٩٨٣
٢٦	مِنْ صَلَٰصَالٍ مِنْ حَبَآءٍ مَسْنُونٍ	٩٧٣
٢٩	وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي	٥٨٩-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٨
٩٩	وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ	١٥٣

١٦- النحل

٢٤	أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ	٤٦٦
٤٠	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	١٢٣-٤٩٥
٤٨	أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّوْنَ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ	٤٤٦
٥٠	يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ	٧٠٥
٦٩	ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ	٢٣٢
٧٠	يُرْدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا	٥٣٥
٧١	وَاللَّهُ فَضَّلَ بَغْضَٰكُمْ عَلَىٰ بَغْضِ فِي الرِّزْقِ	٥٤٩
١٢٥	ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...	١٠٠

١٧- الإسراء

١	وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	١٠٢
٢	أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا	٢٦٠
٣	إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا	٦٥٧
٣-٢	وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَآئِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا	٢٦٠

٢٣	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ	٢٦٤
٤٤	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ	٦٩٥
٤٤	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ	٩٨٩
٤٤	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ	٩٩٤-٧٠٣-١١٢
٥٥	وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ	٥٤٩
٥٩	وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا	٣٩٦
٨٤	قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ	٣٧٠
١١٠	قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ١٦٧-٢٠٧-٨١٩	

١٨- الكهف

٢٦	أَنْصُرْ بِهِ وَأَسْبِغْ	٧٦
٢٩	أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا	٣٩٦
٣٧-٣٨	قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ	
	ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا * لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا	٩٠٢
٤٩	لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا	١٧٨
٥٧	إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا	٥٣٨
٦٥	آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا	٨٩٤
٦٦	هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ بِمَا عَلَّمْتَ رُسُلًا	٨٩٧
٦٨	وَكَيْفَ تَضَرُّعُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا	٨٩٧
٧٠-٦٦	هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ بِمَا عَلَّمْتَ رُسُلًا * قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَضَرُّعُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ	
	اللَّهُ صَابِرًا وَغَيْرَ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَخَذَتْ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا	٨٩٥
٧٦	إِنْ سَأَلْتَهُ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي	٨٩٥
٧٦-٧٨	فَلَا تُصَاحِبْنِي قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ	٨٩٦
٨٢	مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي	٨٧٩
١٠٤	ضَلَّىٰ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا	٥٢٨

١٩- مرسم

١	ذَكَرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا	٧٣٤
٥	فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا	٧٢٥
٦	يَرْبُّنِي وَيَرْبُثْ مِنْ آلِ يَغُوث	٧٢٦
٧	لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا	١٦٣
٨	أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا	٧٣٣
١٥	وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا	٧٢٧
١٩	قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا	٥٧٤
٢٤	لَا تَخْزِنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا	٥٦٥
٣٠	آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا	٥٦٥
٣٣	السَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا	٧٢٨
٥٢	قَرْنَاهُ نَجِيًّا	٩٢٢
٥٣	وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا	٨٢٢-٦٥٥
٥٤	إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ	٣٩٥
٥٤-٥٥	وَإِذْ ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا * وَ	
	كَانَ بِأَمْرِ أَهْلِهِ بِالْضَّلُوفِ وَالرَّكُوفِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا	٣٨١
٥٧	وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا	٢٩١-٢٨٣
٧١	وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا	١٥٣
٨٥	يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا	٢٦٢

٢٠- طه

٢٧-٢٨	وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي	٨٤٩
٢٩-٣١	وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ	
	فِي أَمْرِي	٨٢٣
٥	الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى	٢٩٢-٢٩٠-٣٧٢

١٨	مَا رِبْ أُخْرَى	٩١٢
٢٥	قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي	٨٥٠-٨٤٩
٥٠	أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ	٢١١-٥١٦-٥٤٩-٥٥٥-٩٦١
٥٠	أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى	٦٢٢-٣٧٩
٥٥	وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى	٢٧٣
٦٨	إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى	٨٤٧
٧٢	فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا	٩١٥
٩٤	يَا بَنِي أُمَّ	٨٢١
٩٤	لَا تَأْخُذْ بِلِخَيْتِي وَلَا بِرَأْسِي	٨٢٤
٩٤	إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ	٨٢٥
٩٥	مَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ	٨٢٧
٩٧	انْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ	٨٢٩
٩٧	ثُمَّ لَنُنَافِثَنَّهٗ فِي النَّيْمِ نَفْسًا	٨٢٩
١١١	وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ	٢٩٣-٤١٣
١١٤	قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا	٣٠٨-٥١٧-٥٥٩-٦٤٨-٦٤٩

٢١- الأنبياء

٢	مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ	٩١٧
٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا	٦٧٥
٣٠	وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ	٧٠٣-٢٨٧
٣٠	كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ	٨٥٣
٧٩	فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا	٦٤٠

٢٢- الحج

٥	اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأُنْبِتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ	٨٦٣
٣٤	إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْمَاءُ وَبَشَرِ الْمُخْبِتِينَ	٢٦٧

رقم الآية	الآية	الصفحة
٥٢	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ۚ	١٠١٣
٦١	يُوجِبُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُوجِبُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ ۚ	٢٥٧

٢٣- المؤمنون

٢٠	تَنَبَّأَ بِالذَّهْنِ	٣٧١
١٠٨	اٰخَسُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ	٣٩٧

٢٤- النور

٢٦	الْحَبِيبَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيبَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ	٩٧٠
٣٥	مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْآيَةُ	١٣٥
٣٥	اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ	٥١٥
٣٧	رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ	٢٢٩
٣٩	وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ	٩٤٥
٣٩	لَمْ يَجِدْهُ سَيْتًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ	٩٤٥
٣٩	كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَيْتًا وَوَجَدَ اللَّهَ	٢٩٧
٣٩	عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ	٢٩٧
٣٩	وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ	٢٤٧
٤١	لَمْ يَجِدْهُ سَيْتًا	٩٩٢
٦٣	كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ	٦٢٧
٦٣	قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ	٦٢٧

٢٥- الفرقان

١٩	وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَذِفْهُ عَذَابًا	٤٠٧
٤٥	وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا	٤٣٤
٤٥	أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ	٤٤٢-٤٣٤

٤٥	وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ٤٣٥
٤٥	ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ٤٣٤
٤٦	فَبَصًّا يَسِيرًا ٤٣٦
٤٦	ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٣٥
٥٣	عَذِبَ فُورَاتٍ ٤٥٥
٥٣	مِلْحَ أُجَاجٍ ٤٥٥
٧٠	يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ ٩١٢
٧٤	هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ٩٨٧

٢٦- السجدة

٥	مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ٩١٧
٢١	فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ٨٨٧-٨٩٠
٢١	فَوَهَبَ لِي رِزْقِي حَكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٨٩٨-٩٠٠
٢٣	وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩٠٤
٢٣	قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩٠٠
٢٤	وَمَا يَبْنِيهِمَا ٩٠٧
٢٤	إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٩٠٥-٩٠٨
٢٥	أَلَا تَسْتَمِعُونَ ٩٠٥
٢٦	رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ٩٠٦
٢٧	قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُحْجُونٌ ٩٠٢-٩٠٧
٢٨	إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ٩٠٨
٢٨	قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ٩٠٦-٩٠٧
٢٩	لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ ٩١٠
٢٩	لَئِنْ أَخَذْتُ بِالْغَايَةِ لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ ٩٠٩
٣٠	قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ٩١٠
٣١	فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٩١٠

رقم الآية	الآية	الصفحة
-----------	-------	--------

٣٢	فَأَلْقَى عَصَاهُ	٩١١
٣٢	فَإِذَا هِيَ تُغَيَّابٌ مُبِينٌ	٩١٢

٢٧- النمل

١٢	إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ	٩١١
١٦	يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ	
	الْمُبِينُ	٦١٩
٢٩	إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ	٦٢٠-٦٢١-٦٢٤
٢٩	إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ	٦١٩
٢٩	إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	٦٢٠
٤٢	أَهَكَذَا عَزَّيْشُكُ	٦٤٢
٤٢	قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ	٦٤٢-٦٤١
٤٤	قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا	٦٤٢
٤٤	مَعَ سُلَيْمَانَ	٦٤٤
٤٤	رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسَأَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	٦٤٢
٦٠	ءِ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ	٢٩١

٢٨- القصص

٩	قُوَّةٌ عَيْنٍ لِي وَلَكَ	٨٧١
٩	قُوَّةٌ عَيْنٍ لِي وَلَكَ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا	٨٧٣
١٠	أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا	٨٧٤
٢٤	ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ	٨٩٠
٣٠	إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	٢٩
٣٠	مِنْ شَاطِئِ النَّوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ	٢٨
٥٦	وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ	٥٤٢-٥٤٣

٥٦	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ	٥٤١
٨٨	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ٥٧٠-٥٣٢-٢٩٤-٢٩٠-٢٨٠-٢٧٧-١١٧-٨٤-٧٧-٧٢-٦٣	

٢٩- العنكبوت

٤٥	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ	٩٨٣
٤٥	وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ	٩٨٤
٤٥	وَاللَّهُ يَغْلُمُ مَا تَصْنَعُونَ	٩٨٤
٤٧	وَمَا يَجْعَلُ بَيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ	٤٧٤
٥٢	وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	٩٧٤
٦٤	إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ	٢٢٠
٦٩	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا	٧٨٩

٣٠- الروم

٧-٦	وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ	٥٣٨
٣٠	فطرت الله التي فطر الناس عليها	٨٤٨
٥٤	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً	٥٣٥

٣١- لقمان

١٢	وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ	٨٠٥
١٦	يَا بُنَيَّ إِنَّمَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ	
	أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ	٨٠٦
١٦	إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ	٨١٥
١٦	فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ	٨٠٧

رقم الآية	الآية	الصفحة
-----------	-------	--------

١٦	إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ	٨١٥-٨٠٩
٢٢	وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى	٨٠١
٢٨	مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاحِدَةً	٢٢٨-٢٧٠-١٥٢

٣٢- السجدة

٥	يَذَّبُرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ	٩٥٧
٧	الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ	٨٠١
٩	ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ .	٧١-٧٧
٩	وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ	٧٢

٣٣- الأعراب

٢١	وَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ	٦٥١
٢٣	رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ	٣٥١
٥٧	إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ	٧٢٠
٥٧	يُؤْذُونَ اللَّهَ	١١٧-٣٢١

٣٤- الباء

١٠	وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا	١٦٢-٦٥٦
١٣	اغْلُظُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا	٦٥٦
١٣	وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّكُورُ	٦٥٧

٣٥- فاطر

١٥	يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ	٤٤٧
٣٢	ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُاذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ	٢٦٨

٣٦- يس

٨٢ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٩٧-٤٤١-٨٧-١٤

٣٧- الصافات

٨٤-٨٣ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٣٤١

٩٩ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّئِدِينَ ١٥٣

١١٢-٩٩ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّئِدِينَ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ *

فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ

أَنِّي أَدْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ

شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا

إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ

الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ

عَلَى إِبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ *

بَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ٣٤١

١٠٢ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَدْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ... ٣٠٤

١٠٢ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَدْبَحُكَ ٣٤٦

١٠٥ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ٣٥١

١٠٦ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ٣٥٣

١٠٧ وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ٣٠٥-٣٤٢

١٤٧ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٦٢

١٦٤ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ٣٣٠

١٨٠ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ٧٦٩

٣٨- ص

٥ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ٨٤٢

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٧	وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ	٦٦١
٢٦	إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ	٦٦٤
٢٦	يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ	٦٦٣
٢٦	يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ	٩٤٤
٢٦	جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً	٦٦٥
٢٦	فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ	٦٦٦
٣٠	وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْكًا	٦٣٨-١٦٢
٣٦	فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ	٦٤٩
٣٩	هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ	٦٤٨
٤١	مَسَّيَ الشَّيْطَانُ	٧١٧
٤٢	أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ	٧٠٢
٤٢	أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ	٧٠٧
٤٣	وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ	٦٥٥
٤٤	إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ	٧١٨
٧٥	مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ	١٤٤-١٤٧-٥٩٨
٧٥	أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ	٢٩١-٥٩٨

٣٩- الزمر

٣	مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى	٨٤٢-٢٦٧
٩	قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ	٤٨٣
١٦	ذَلِكَ يَخَوْفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادُهُ	٣٩٦
٤٢	اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا	٦٨٧
٤٧	وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ	٥٢٤
٦٨	فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ	٥٥٦
٦٩	وَاشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّبُهَاتِ	١٠٣

٤٠- غافر

٧	رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا	٧٥٤
١٤	فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ	٧٢١
١٥	رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ	٩٦٩
١٥	رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ	٨٣٦
١٦	لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ	٢٣٤-٣٨٦-٥٥٦
٤٥	وَخَاقٍ بِآلٍ فِرْعَوْنَ سُوءِ الْعَذَابِ	٩١٩
٤٦	وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ	٩١٩
٦٠	ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ	١٧٣-١٧٥-٦٤٨-٧٧٩
٨٥	فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ	٩١٧

٤١- فضلت

١١	إِنْتَبِهَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا	١٩١
١١	ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ	٦٣٧
٥٣	سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ	١٣٥-
	٩٠٥-٣٢٤-٣١١-٢٤٢	
٥٣	أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ	٩٠٥-٦٠٢-٣٢٤
٥٤	أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ	٩٤٤-
	٩٩٢-٦٩٥-١٨٣-١١٤-١٠	
٥٤	أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ	٢٤٧-٢٣٨-٢١٣-١٨٣-١٣٩-٨٣-٧١
	٩٤٥-٧٠٥-٦٠٢-٥١٨-٤٨٥-٤٥٣-٤٥٢-٢٩٣	

٤٢- السورى

١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	٢٥٧-٢٥٦-٢٤٨-٢٠٧-١١٦-١٠٢-١٠١
	٩٧٠-٧٦٨-٦٦٩-٦٢٩-٤٧٦-٤٧٥	

رقم الآية	الآية	الصفحة
-----------	-------	--------

١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	٢٤٩-١٨١-١٣٤-١١٣-٧٦-٧٤
		٩٨١-٧٦٦-٦٣٢-٥٧٠-٤٥٤
٢٧	يَنْزِلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ	٥٤٩
٢٨	وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ	٥٥٧
٤٠	وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ	٦٩٠
٥٣	أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ	٤٨٥-٤٥٢-٣٨٢-٢٩٣-٢٤٧-٢٢٥-١٣٨

٤٣- الرخرف

٤	وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ	٣٧٢-١٦٥
٣٢	أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ	٨٣١
٧٧	يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ	٣٩٦
٧٧	لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ	٣٩٧
٨٤	فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ	٤٧٥
٨٤	وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ	٦١٣

٤٥- الجاثية

١٣	وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ	٨٦١-٦٤٧-١١٤
٢٣	أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ	٨٣٧
٢٣	وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ	٨٤٠-٨٣٩

٤٦- الأحقاف

٩	مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ	٤١٨
٩	مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ	٥٣٩
١٦	وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ	٤٠٧-٣٩٥

٢٤	هَذَا عَارِضٌ مُّنتَظَرُنَا	٤٦٦
٢٤	بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ	٤٦٧
٢٤	عَذَابٌ أَلِيمٌ	٤٦٨
٢٥	كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا	٤٦٨
٢٥	فَأَضْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَکِئُهُمْ	٤٦٨

٤٧- محمد

٣١	وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ	٨١٢-٨١١-١٨٢
٣١	وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ	٩٤٥
٣٥	وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ	٢٨٩
٣٥	وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَغْنَاكُمْ	٢٨٩
٣٨	وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ	١٥٠

٤٨- الفتح

٢	لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَوَمَا تَأَخَّرَ	٧٥٧
١٠	يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ	١٠٩
٢٥	هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا	٦١٣
٢٩	أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ	٦٨٤

٥٠- ق

١٥	بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ	٦٣٧-٥٣٢-٥٢٩-٢٦٨
١٦	وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ	٤٦٠
٢١	كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ	٤٦٤
٢١	وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ	٤٥٨
٢٩	مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ	٥٤٣

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣٧	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ	٩٨٤
٣٧	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ	٥٢٠
٣٧	لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ	٥٢١
٣٧	لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ	٧١٢-٥٢٢

٥٣- النجم

٤	إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ	٦٦٤
٥	شَدِيدُ الْقُوَىٰ	٥٩٥
٩	قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ	٧٠٩-٤٠٩
٤٢	وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ	٨٣٥

٥٤- القمر

٥٠	وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ	٥٢٦-٥٢٩
----	--	---------

٥٥- الرحمن

٢٠-١٩	مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ... بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ	٩٧٨
٢٢	يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ	٩٧٨
٢٦-٢٧	كُلُّ مَن عَلِمَهَا فَإِنَّ * وَبَيْنَ وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ..	٨٤-١١٧-٥٣٢
٢٩	كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ	١٨٢-٢٦٨-٢٧٢-٥٢٩-٧٨٣-٨٣٥-٩٩١

٥٦- الواقعة

٨٥	وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِن لَا تُبْصِرُونَ	٤٦٠
----	---	-----

٥٧- الحديد

٣	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	٧١٢-٧٧
---	--	--------

٣	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ	٣٩٤-٢٧٠-١٣٩-٨٧-٨٣-٩
		٩٠٧-٩٠٦-٨٣٧-٤٨٤-٤٨١
٣	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ	١٤٠
٣	بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	٩٠٨-٨١٢
٤	وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ	٦٩٥-٦٤٥-٣٠٦-٢٩٩-٢٩٣-١٨٣-١٤٢-٧٧-١٠
٧	وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ	٥٣٩-٢٥٩
٢٧	وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا	٤٠٥
٢٧	وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقًّا	
	رِعَايَتِنَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ	٤٠١
٢٧	وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا	٤٠٤
٢٧	إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقًّا رِعَايَتِنَا	٤٠٥
٢٧	فَمَا رَعَوْهَا	٤٠٦
٢٧	فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ	٤٠٦

٥٨- المجادلة

٦	عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ	٧١٢
٧	مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا	
	أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُم	٥١٨-٥٢٩-٥١٣-٢٩٣
٧	مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ	٣٠٦-٢٩٩-١٨٣-٧٧
٢٢	رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ	٤٠٧

٥٩- الحشر

٧	وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا	٨٩٥
---	--	-----

٦٥- الطلاق

١	وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ	٣٠٠
---	--	-----

٦٦- الحریم

عِنْدَكَ يَبْتَئَا فِي الْجَنَّةِ	١١
٧٢٥	

٦٧- الملك

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ	٣
٤٥٩	

٦٨- القلم

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ	١
٨٠	
يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ	٤٢
٥٦٤	

٦٩- الحاقة

وَيَخْلِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ	١٧
٢٨٤-٣٠٣-٣٣٦	
رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ	١٥٦
٧٥٤	

٧٠- المعارج

تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ * فَاضْمِرْ	٤-٥
٢٣٣-٨٤٩	
صَبْرًا جَمِيلًا	

٧١- نوح

لَيْلًا وَنَهَارًا	٥
٢٦٣	
قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا	٦
٢٥١	
جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْصَمُوا بِئَابَهُمْ	٧
٢٧٤-٢٥٦	
اسْتَعْصَمُوا بِئَابَهُمْ	٧
٢٧٣	
جَهَارًا	٨
٢٥٠	
إِسْرَارًا	٩
٢٥٠	

١٠	فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا	٢٧٣-٢٥٠
١٢-١١	يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ	٢٥٨
٢١	قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا ...	٢٥٩
٢٢	وَمَكْرُوا مَكْرًا كُبَّارًا	٢٦٢
٢٣	فَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا	٢٦٣
٢٤	وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا	٢٦٨
٢٥	مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا	٢٧٠
٢٥	فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا	٢٧١
٢٦	قَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا	٢٧٢
٢٦	دَيَّارًا	٢٧٤
٢٧	إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا	٢٧٥
٢٨	رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ	
	وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا	٢٧٨-٢٧٧
٢٨	رَبِّ اغْفِرْ لِي	٢٧٥

٧٣- المنزل

٧	إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا	١١٢
٩	فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا	٥٣٨

٧٤- المدثر

٨	لَا تُنَبِّئُ وَلَا تَذَرُ	٢٧١
---	----------------------------------	-----

٧٥- القيامة

٩٨٩ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ	
-----	---	--

٧٦- الإنسان

٩	مَا شَأْنُهُمْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ	١٣٥
---	--	-----

٧٨- النبأ

٨ خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ٦٤

٧٩- التارعات

٢٤ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ٩١٥-٩١٤

٨٠- عبس

٣٩ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَآجِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ٥٠٣

٨١- التکویر

٦ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ٢٧١

٨٧- الأعلى

١ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ٢٩٠

٨٨- الفأسية

٢٥-٢٦ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ١٥٢

٨٩- الفجر

٤ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ٣٤٢

٢٨-٢٧ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ٣٨٢

٣٠-٢٧ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخُلِي فِي

عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ٦٢٣-٣٨٧

٢٨ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ ٣٨١

٢٩ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ٣٨٢-٢٣٣

٣٠ وَادْخُلِي جَنَّتِي ٣٨٣

٣٠-٢٩ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ٣٨٥

٩١- الشمس

٣ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيْنَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ٤٣٨

٩٤- الشرح

١ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ٨٤٩-٨٥٠-٩٩١
٦-١ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَ
رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ٣٦٥

٩٦- العلق

٤ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ١٨٤

٩٨- البيّنة

٨ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ٣٩٢

٩٩- الزلزلة

٧-٨ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ٨١٥

١١٢- الإخلاص

١ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ٥١٥-٤٤٤-٢٧٧-٩
٢-١ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ٤٤٦-٤٤٥
٢-٣ اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٤٤٤
٤ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ٤٤٥

(٢)

﴿ فهرس الحديث الشريف ﴾

وأقوال المعصومين عليه السلام

آخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب الجاه	٩٣٩-٨٣١
الآن كما كان	٦٣-٥٣٢-٧٠١
اتقوا فراسة المؤمن	٧٦٣
أتى رجل بقاتل وليه إلى رسول الله ، فقال النبي <small>ﷺ</small> : اعف . فأبى	٦٨٩
أجد نفس الرحمان	٥٠٨
أجد نفس الرحمان من جانب اليمن	٩٣٨-٢٥٨
احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار	٨٣٧
الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه	٥٢٢
الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك	٨٠٢
إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة ، وإذا أقمت صلى	٩٨١
إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما	٦٧٥
إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد	٦٤١
اذهب فاقتله فإنك مثله	٦٨٩
أرنا الأشياء كما هي	٩٣٢
أسارى بدر	١٩٤
أسكنه تحت ظله ، لم يخرج منه إلا إليه	٤٣٨
الإسلام يجب ما قبله	٨٧٢
أصببت بعضا ، وأخطأت بعضا	٣٤٩-٣٥٠

- أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم ٦٧٣
- أصحابي كالنجوم ، من اقتدى بشيئ منها اهتدى ٦٧٣
- أصحابي كالنجوم فأبهم أخذتم بقوله اهتديتم ٦٧٤
- أضاعه قومُه ٩٢٦
- أطلبوا العلم ولو بالصين ٢٣١
- أطيعوا أميركم ولو جار ٩١٤
- اعبد ربك كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ٩٨١
- اعمل ما شئت فقد غفرت لك ٧٥٨
- أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ٤٨٠
- أعوذ بك منك ٧١٩-٦٨٤
- أفلا أكون عبدا شكورا ٦٥٧
- ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية ، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن ٩٣٨
- ألا انبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ٦٩٣
- الله في قبلة المصلي ٢٢٥
- ألم تر ظلك في الشمس شيء وليس بشيء ١٨١-٤٣٢
- اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه ٦٥١
- إلهي قد تلاطمت امواج قاموس قدرتك ، فظهرت في كل مقدور آثار ٧٦٧
- أما والله لوئيت لي الوسادة فجلست عليها لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم ٩٢٨
- إن قتله كان مثله ٦٨٩
- إن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة ٥٦١-٥٥٤-٥٥٢
- إن ابنك سليمان بينيه ٦٨٩
- إن أحدكم إذا صلى يناجي ربه ٩٧٩
- إن أحدكم لا يرى (لن يرى) ربه حتى يموت ٩٤٣-٩٤٧
- إن الله إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه أخر الإجابة عنه ٦١٦
- إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ، ما لم يتكلموا أو يعملوا به ٢٩٦
- إن الله تعالى خمر طينة آدم أربعين صباحا بلباليها ٨٢
- إن الله تعالى يتجلى في الصورة الإنسانية عند تخميره طينة آدم ٥٧٧
- إن الله - عز وجل - خمر طينة آدم أربعين يوما وليلة ٨٢
- إن الله خلق آدم على صورته ٨٦٠-٧٤

- إِنَّ الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ١٠١
 إِنَّ الله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا ٨٢
 إِنَّ الله قال على لسان عبده : سمع الله لمن حمده ٩٨٢-٣٢٠-٣٢٢
 إِنَّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل ٢٤٥-٤٧٣
 إِنَّ أمرنا صعب مستصعب ، لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ٤٧٣
 إِنَّ الذات احتجب بنور الوجه الذي هو إشراق شمس حقيقة الذات ١١٣
 إِنَّ الرجل إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه ٥٢٢
 إِنَّ رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال : إني رأيت ظلة ٣٤٩
 إِنَّ رسول الله أول من يفتح باب الشفاعة ٢٠٥
 إِنَّ رسول الله ﷺ بعث جيشا وأمر عليهم رجلا ، فأوقد نارا وقال ٩١٤
 أَنَّ رسول الله ﷺ قال : من رأي في منامه فقد رأي ، لأن الشيطان ٣٥٥
 إِنَّ سر الكتب كلها في القرآن ، وسر القرآن كله في الفاتحة ، وسر ١٠٧
 إِنَّ شيطاني أسلم على يدي ٥٢-٣٥٥
 إِنَّ العبد يذنب الذنب ويعلم أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ٧٥٨
 إِنَّ الكافر يضرب ضربة ما خلق الله شيئا إلا سمعها ويدعر لها إلا الثقلين ٧٩٦
 إِنَّ كل شيء بشيء محيط . والمحيط بما أحاط هو الله ٥١٠
 أَنَّ كل كائن - وقع أو يقع إلى يوم القيامة - منوط ومسبوق بستة أمور ٢٨٨
 أَنَّ لفظة هاء تثبيت وتنبيه للثابت ، والواو إشارة إلى الغائب ٤٨٤
 إِنَّ للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا ٧٢٧
 إِنَّ للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ٧٢٧
 إِنَّ لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة ٢٣٣
 إِنَّ لله تعالى تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة . ٦٨-٦٩
 إِنَّ لله سبعين (سبعين ألف) حجاب من نور وظلمة ، لو كشفها لأحرقت ١٤٥
 إِنَّ محمدا حجاب الله ١١٣
 إِنَّ المراد من النفس المضافة إلى كاف الخطاب هو أمير المؤمنين علي المرتضى .. ٥٩٦
 إِنَّ المشيئة بازاء الكون ، والإرادة بازاء العين ٨٠٤
 أَنَّ المشيئة خلقت بنفسها ، ثم خلقت الأشياء بها ٧٣٥
 إِنَّ الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا ٤٢١
 أَنَا أول من تكلم بالضاد ٣٦

أنا جليس من ذكرني	٦٩٤
أنا سيد بني آدم يوم القيامة ، وأول من تنشئ عنه الأرض ، وأول	٢٠٥
أنا عبد من عبيد محمد	١٩٣
أنا عند ظنّ عبدي بي	٩٩٥
أنا عند المنكسرة قلوبهم - أو قبورهم	٧٩٤
أنا مدينة العالم وعليّ بابها	٣١٤
أنا النقطة تحت الباء	٨٢٢
انا والساعة كهاتين	٨٤٩
أنتم أعلم بأُمور (بمصالح) دنياكم	٦٥٥-١٩٤
إنما الأعمال بالنيات	٤٧
إنما العلم ثلاثة : آية محكمة ، وفريضة عادلة ، وسنة قائمة	٣٨٤
إنما هي أعمالكم ترد عليكم	٢٥٨
إنّه (سورة الفاتحة) منصف بنصفين، أحدهما للحق خاصة ، والآخر للعبد ..	٩٦٣
إنّه [المطر] حديث عهد بربه	٨٥١
إنّه تعالى كتب التوراة بيده ، كما أنّه خلق آدم بيده	٨٤٦
إنه مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء	٤٨٥
إني أجد نفس ربكم من قبل اليمن	٩٣٨
إني أشدّ شوقاً إليهم	٩٤٣
إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي	٦٦٨-٦٧٤
إني لأعطي الرجل - وغيره أحبّ إليّ منه - مخافة أن يكتبه الله في النار ...	٨٨٧
أهل الدنيا كركب يسار بهم وهم نيام	٤٢١
أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي : الرؤيا الصادقة	٤٢٠
أول من تكلم بالعربية إسماعيل	٣٦
أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه	٣٦
أوتيت جوامع الحكم	٥١
أوتيت جوامع الكلم	٨١-٧٩٦-٦٦٧-٢٥٧-١٠٩-١٠١

ب

بان عن الأشياء بالقهر لها ، وبانت الأشياء عنه بالخضوع له	٤١٣
--	-----

بقاء في فناء ،نعيم في شقاء ، غني في فقر ، عزّ في ذلّ ، وصبر في بلاء ٧٩٤

ت

[حديث] تأبير النخل ١٩٤
تجلّى للأوهام بها ، وامتنع بها عنها ٢٥٨-٢٩٧-٣٢٣-٤٢٣-٤٨٤-١٣٥
التوحيد الحق هو الله ، والقائم به رسول الله ، والحافظ له ... ٢٧٧
توحيده تميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة .. ١٠-١٥٦-٢١٩-٢٧٦-٣٩٠-٣٢٣
توحيده تميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة ... ٤٦٣-٤٦٥-٤٨٥-٥١٨-٧٧١

ث

ثم يقول الله : شغعت الملائكة ، وشفع الأنبياء ، وشفع المؤمنون وبقي ٢٠٥

ج

جاءه عليه السلام عفريت فكنه الله منه تمكين فهر ٦٢٦

ح

حاضر غير محدود وغائب غير مفقود ٦٩٦
حبب إلي النساء والطيب و جعلت قرّة عيني في الصلاة ٩٣٨
حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرّة عيني في الصلاة ٩٣٨
حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وقرّة عيني في الصلاة ٩٣٨
حبب إلي من دنياكم ثلاث : النساء ٩٥٨-٩٣٨
حبب إلي من دنياكم النساء والطيب ، وجعل قرّة عيني في الصلاة ٩٣٨
الحقّ عينه بتجلّي يوم القيامة في صورة ، فيعرف ، ثمّ يتحوّل في صورة ٧٨٢
حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة ٣٨٤

خ

خلق الله آدم على صورته ٨٤
خلق الله آدم يوم الجمعة بيده ٨٢
خلق الله ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ٨٢

١٠١ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ
١٤٤ خلقت آدم بيدي
١٤ خلقت المشية بنفسها ، ثم خلقت الأشياء بها
٨٢-١٤٤ خَرَّتْ طِينَةُ آدَمَ بِيَدِي
٨٢ خَرَطِينَةُ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا

د

١٠-٢٩٤-٤٤٤-٤٦٠ داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء خارج
١٣٨ دليله آياته ، وجوده إثباته
١٤٥ دون الله عز وجل سبعين ألف حجاب من نور وظلمة
٨٢٢ الدين والسلطان توأمان

ذ

٢٠٦ ذاق من حدائقنا الباكورة
٩٢٨ ذلك نبي أضاعه قومه

٥٩ الراحون يرحمهم الرحمان ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء
٣٠٨ رب زدني تحيّرًا
٢٦٨ رب زدني فيك تحيّرًا
٥٣٤ رحم الله أخي لوطا ، لقد كان يأوي إلى ركن شديد
٦١٧ رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعدّ طوره
٦٢٢ الرحمان اسم خاص صفته عامة . والرحيم اسم عام صفته خاصة
٨٩٤ رحمة الله علينا وعلى موسى ، لولا أنه عجل لرأى العجب
٤٢٥ ردّوا عليّ الرجل

س

٥٩٨-٦٧٩ سبقت رحمته غضبه (رحمتي غضبي)
٨٢٢ سرّ كل الكتب في القرآن ، وسرّ القرآن في الفاتحة ، وسرّ الفاتحة

- سلامة القلب أن يلاقي العبد ربه . وليس في قلبه سواه..... ٣٨٦
سميع كله ، لا أن الكل منه له بعض ٢١٩

س

- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ٢٠٦
شيتيني هود وأخواتها ٤١٧
شيطاني أسلم على يدي ٧١٦

ظ

- ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم ٧٢٧
ظهره تنزيله وبطنه تأويله ٧٢٧

ع

- عالٍ في دنوّه ، دانٍ في علوّه ، باطن في عين ظهوره ، ظاهر في عين بطونه .. ١٨٣
عالم إذ لا معلوم ، وخالق إذ لا مخلوق ، ورازق إذ لا مرزوق ٧٥٢
العبد المذكور المخاطب مغفور ، ولو عمل من الذنب ما عمل ٧٥٨
العبودية جوهرة كنهها الربوبية ٩٨٧-٨٢٨-٣٨٢
علماء أمتي كأنباء بني إسرائيل ٤٢٩
العلماء ورثة الأنبياء ٦٥٤-٥٥٨
علمني ألف باب ، يفتح من كل باب منه ألف باب ١٠٧
عليّ ممسوس في ذات الله ١٠٧

غ

- غير كل شيء لا بمزايلة ٤٨٥

ف

- فأمكنني الله منه ٦٢٧
فإذا حشروا في صعيد واحد بعث فيهم نبي ٥٦٣

- فإن الله قضى على لسان نبيه (ص) : سمع الله لمن حمده ٣٢٠
 فجعلتهم معادن لكلماتك ، وأركاننا لتوحيدك ، وأيامك ومقاماتك ١٣٥
 فشربته حتى خرج الري من أظافيري ، ثم أعطيت فضلي عمر ٦٣٥
 فعليه بنسبة حفظ الستين ، الحالة في أواسط سمة عيسى ٢٧
 الفقر سواد الوجه في الدارين ٥٠٤
 فمن ذلك الوقت ما بُعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه ٥٣٥
 فهي [يعني الأشياء] بمشيتك دون قولك مؤتمرة ، وإرادتك دون ٤٧٠
 [الله تعالى] في قلوب عباده المؤمنين ٢٩

ق

- قالوا : يا رسول الله ، متى وجبت لك النبوة ؟ قال : وآدم بين الروح والجسد ٢٠٢
 قام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر ٦١٢
 قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه ، شكرا لما غفر الله له ٦٥٧
 قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ٩٧٧
 قصم ظهري سورة هود ١٥٣
 [يس] قلب القرآن ٧٦١

ك

- كان ﷺ إذا قدم له لبن قال : اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه ٦٥١
 كان الله ولم يكن معه شيء ٧١-٢٩٢-٥٣٢-٦٣-٧٠١
 كان رسول الله ﷺ يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ، ويكشف رأسه له ٨٥١
 كل ما في الكتب الإلهية في القرآن ، وكل ما في القرآن في سورة الحمد ٤٧٨
 كل ما ميزتموه [بأوهامكم] في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم ، مردود اليكم ٣٦٢
 كل ما ميزتموه بأوهامكم فهو مخلوق مثلكم ، مردود إليكم ٢٥٨
 كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ٤٤٦
 كمال الإخلاص نفي الصفات ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ٢٧١
 كلمت من النساء أربع : مريم بنت عمران ، وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ،
 وفاطمة ٨٧٠
 كنت رجله التي يسعى بها ، ويدّه التي يبطش بها ، ولسانه الذي يتكلم به ٥١٨

- كنت سمعه الذي يسمع به ٤٦٤
 كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ٦٢٥-١٣٦-٣٣٥-٤٥٥
 كنتُ سمعهُ ، وبصرهُ ولسانهُ ورجلُهُ ويدُهُ ٨١٢
 كنت سمعه وبصره ٣٢٢-١٤٨
 كنت كثرًا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف ١٨-٨٨٣
 كنت كثرًا مخفيا ٩٨٣
 كنت كثرًا مخفيا فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لأعرف ١٣٥
 كنتُ لسانه الذي يتكلم به ٦٠٤
 كنت نبيا وأدم بين الماء والطين ٢٠٢
 كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، غيوره تحديد لما سواه ٤٨٥-٤٧٠

ل

- لأحونَ اسمك من ديوان النبوة ٥٦١-٥٦٢
 لأن أباك داود جاوى جرحه بوذ ، فسمي داود ٤٥١
 لئن لم تنته لأحونَ اسمك من ديوان النبوة ٥٥٣
 لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ٢٤١
 لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول : الله ، الله ٦٩٦
 لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله ٦٩٦
 لا تقوم الساعة حتى يكلم السباع الإنس ويكلم الرجل عذبة سوطه ٤٦٨
 لا طاعة في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف ٩١٤
 لا نبي بعدي ١٦٩
 لا يزال العبدُ يتقربُ إليَّ بالنوافل حتى أحببته ، فإذا أحببته كنتُ سمعه ٣١٩
 لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل ٤٦٠
 لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ٢٥٨
 لا يسعني أرضي ولا سمانِي - الحديث ٥٠٧
 لك يا إلهي وحدانية العدد ٥٢٩-٤٤٢-٣٠٦
 لكل شيء قلب ، وقلب القرآن يس ٢٦
 لم يسعني سمانِي ولا أرضي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن ٢٩
 لما أسري به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر ، فشرب اللبن ٦٤٩

- لما خَلَقَ الرِّجَمَ ، قال : أنا الرحمان وأنت الرِّجَمَ ، شَقَقْتَ اسْمَكَ مِنْ ٨٢١
لما رَأَى فِي النُّوْمِ أَنَّهُ أُتِيَ بِقَدَحِ لَبَنٍ ، فَشَرِبَهُ وَأَعْطَى فَضْلَهُ ٦٤٩
لنا حالات مع الله نحن هو وهو نحن ؛ وهو هو ، ونحن نحن ١٤٩-٢٩٥
لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ ٧٠٦
لو اجتمع أهل الكتب الأربعة لحكمت علي كل منهم بكتابه ٩٢٨
لو أنكم دليتم بجبل (رجلا) إلى الأرض السفلى لهبط على الله ٧٠٥ - ٢٧٣
لو دليتم بجبل لهبط على الله ٧٠٥-٢٧٣
لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة ٩١٤
لو صبر لرأى العجب ، ولكن أخذته من صاحبه ذمامة ٨٩٤
لولاك لما خلقت الأفلاك ٩٥
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ٤٧٣-٦٦٧

م

- ما أرى في ترككم تأبيره مضرة ١٩٤
ما ترددت في شيء أنا فاعله ، ترددي في قبض عبدي المؤمن ؛ يُكره ٩٤٦
ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ٧٢٧
ما للتراب ورب الأرباب ٣٩٠
ما هلك امرؤ عرف قدره ٦١٧
ما وسعني أرضي ولا سمائي ٢٩-٥٠٨
ما وسعني أرضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن ٣٦٤
مثل النبي - صلى الله عليه وسلم - النبوة بالخائض من اللبن ١٩٦
محمد حجاب الله ٨٣٤-٦٨٥-٤٤٣-١٩١
مرحبا بابنة نبي أضاعه (ضيعه) قومه ٩٣٠-٩٢٨
المصلي يناجي ربه ٩٧٩
مع كل شيء لا بمقارنة ، غير كل شيء لا بمزايلة ٥١٢-٢٩٣-٤٨٤-٥١٨-٢١٩
معرفتي بالنورانية معرفة الله ، معرفة الله معرفتي ٥٩٦-٦٦٩-٦٦٧-٢٥٨-١٠٧
مكتوب في التوراة التي لم تغير : إن موسى عليه السلام سأل ربه فقال ٩٨٠
من أراد علوما يغنيه عن المكاسب العادية وترقيه إلى أعلى المنازل العادية ٢٧
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ٥٩٩

- من رآني فقد رآني الحق فإن الشيطان لا يتكون بي ٣٥٥
 من رآني فقد رأى الحق ٣٥٥-١٣٦-٧٦
 من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بي ٣٥٥
 من رآني في المنام فسيراني في اليقظة - أو لكأنما يراي في اليقظة ٣٥٥
 من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بي في نوم ولا يقظة ٣٥٥
 من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتخيل بي (لا يتمثل بي) ٣٥٥
 من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي ٣٥٥
 من عرف نفسه بالاحتياج ، عرف ربه بالغنى ، ومن عرف نفسه ٣٢٣
 من عرف نفسه (فقد) عرف ربه ٩٣٩-٦٠٠-٣٢٣-٢٤١-١٣٥-١٠٤
 من عمل بما علم (يعلم) ورثه الله علم ما لم يعلم ٦٥٤
 موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يحل عنه مكان طرفه عين ٤٤٣

ن

- الناس أبناء ما يحسنون ٨٠١
 الناس عالم أو متعلم والباقي همج ٦٨٠
 الناس عالم ومتعلم وما بين ذلك همج لاخير فيه ٦٨٠
 الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ٤٢٨-٦٥٠
 نحن الوجه الباقي بعد فناء الأشياء ١١٢
 نحن الوجه الذي يبقى بعد فناء الأشياء كلها ٥٧٠
 نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور ٤٥٧
 نعوذ برضاك من سخطك ويعفوك من عقابك ٤٨٠
 نعوذ بك منك ٤٨٠

هـ

- الهاء تنبيه للثابت ، والواو إشارة إلى الغائب ٨٣٧
 هذا جبرئيل أنا كم يعلمكم دينكم ٤٢٥
 هي (الثوم) شجرة أكره ريحها ٩٧١

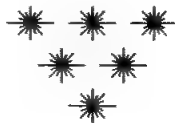
و

- وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين ٢٠٥

- وأما شفاعتي ففي أصحاب الكبائر ، ما خلا أهل الشرك والظلم ٢٠٦
 و بي يسمع ويبصر ٥٢٢
 وجعلت قرة عيني في الصلاة ٩٨٧-٩٧٦
 وسر البسمة كلها في بانها وسر الباء في النقطة التي تحتها ، وأنا النقطة تحت الباء ١٠٧
 الولد سر أبيه ٣٤٧
 وما تقرب إليّ عبد بمثل ما افترضت عليه ، ولا يزال يتنفل لي حتى أحبه ٣١٩
 وما حدثت به أنفسها ٢٩٦
 وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه ٣١٩
 وهو الشيء بحقيقة الشينية ٩٠٢
 و يحشر على ما عليه مات ٩٢١

ي

- يا إلهي لك وحدانية العدد ٢٩٩
 يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء ٨٢٧
 يا جابر إن للقرآن بطنا وللبطن ظهرا ٧٢٧
 يا داود إني أشد شوقا إليهم ٩٤٢
 يا رب أفرأيت أنت مني فأنا جيبك ، أم بعيد فأنا ديك ؟ ٩٨٠
 يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة ٩٧٠-٣٧٢
 يا علي - التوحيد ظاهره في باطنه ، باطنه في ظاهره ٣٢٣-٩٤٥-١٣٩
 يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه ٦٨٥
 يا موسى أنا جليس عبدي حين يذكرني ٩٨٠
 يبعث كل عبد على ما مات عليه ٩٢١
 يرحم الله موسى ، لوددت أنه صبر حتى يقض الله علينا من أخبارها ٨٩٤
 يس قلب القرآن ٧٦١-١٠٣



(٣)

﴿ فهرس الآثار ﴾

- أحد بالذات ، كلُّ بالأسماء ١٥٠
- إذا شهدنا شهد نفسه بمشهد سمعه وبصره ٢٥٨
- الاستواء معلوم ، والكيفيّة مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ٧٧٢
- استسمن ذاوَرَم ونفخ في غير ضرَم ٥٢٨
- أطيب الطيب عناق الحبيب ٩٦٨
- إعلم أنّ فلك الولاية هو الفلك الأعظم المحيط الأتمّ العقلي ٢٧٧
- الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبد ٦٣
- الأعيان على عدمها - مع نسبة الوجود إليها - مطلقا ٤٣٥
- الإمكان حرف معجم مرسوم بنقطة الفقر ١٥٧
- أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمك الله ٨٩٧
- إن الأعيان الإمكانية - بماهي إمكانية - برزخية بين الوجود والعدم ٢٢٦
- إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة ، وتركناه نظرفا ٥٤٠
- ان الله خلق آدم - آدم الحق الحقيقي المحمدي - على صورته ٧٦
- إن الله لا يُعرف إلّا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها ٢٩٥
- إنّ أول البغية آخر الدرك ، وآخر الدرك أول البغية ١٥
- إن بسيط الوجود والوجود البسيط كل الوجودات بوجه أعلى ٦٦٤
- إنّ بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء ٦٨٨
- إن تمام الشيء وكأله في مقابله ٤١٣
- إن التوحيد لهو إسقاط الإضافات ٦٢٣

- إن جبرئيل عند العرفاء هو ما يختص أمر سلطنته بالفلك السابع ومادونه ... ٥٧٠
- إن الرحمة الرحمانية بمنزلة المادة المنتشرة ، والرحمة الرحيمية بمنزلة الصورة ٦٢٢
- إن سائر أقسام الكليات موجود بوجود النوع عينه في الخارج ١٢٢
- إن العالم كله متماثل بالجوهر ، فهو جوهر واحد ٨١٠
- إن العلم يلزم الوجود ، ولا يفارقه أصلا ٩٨٩
- إن العين الإمكانية - بما هي إمكانية - برزخة بين الوجوب والامتناع ٢٢٦
- إن القابل لا يكون فاعلا ٧٨٩
- إن القطرة إذا وصلت واتصلت بالبحر ودخلت فيه فلا ينتهي سيرها ٢٧٠
- إن كل اسم إلهي يتسنى بجميع الأسماء الإلهية وتُنعت بها ٣١٣
- إن كل اسم على انفراده مستى بجميع الأسماء الإلهية كلها ٧٥٦
- إن الكمال هو كشف التفصيل في عين الإجمال ٧٩٦
- إن للربوبية سرا ، وهو أنت ٣٧٧
- إن ما في التفاسير من المعاني غير مراد من القرآن ، وإن المراد منه أمرا آخر .. ٨٨٩
- إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ٥١٢
- إن المعارف والأوصاف التي يعرف الله تعالى بها لا يعرف إلا به وبنوره ١٣٨
- إن الملائكة التي نازعوا آدم هي ملائكة الأرض والجن والشياطين ١١٣
- إن هذا الفلك - يعني فلك المنازل - أحد الثمانية الحلة والسبعة التي تحتها .. ٢٨٤
- إن الوجوب والإمكان ظاهرا الوجود والعدم ١٢
- إن الوجود العلي حد تام للوجود المعلولي ، والوجود المعلولي حد ناقص للعلي .. ١٣١
- إن الوجود المطلق فعل الحق الحقيقي تعالى ، والوجود المقيد - أي بما هو ١٤
- إن الولي فوق النبي والرسول ٥٥٩
- إن الوهم والخيال هما المانعان عن إدراك الحقائق ، فيجب عزلهما عن الحكم ... ٧٤٤
- إنما جوعني لأبكي ٧٢١
- إنه ثبت في الأخبار الإلهية وصح أن العبد يذنب الذنب ويعلم أن له ربا ٧٥٨
- إنه [أمير المؤمنين] كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوسات ٦٦٩
- إنه تحلية النفس بقرينة العكس ٢٣٢
- إنها [الطبيعة] هي التي لا يكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة ٥٩٥
- إنهما [ضميري المتكلم والمخاطب] أعرف المعارف في صناعة آداب الألفاظ .. ٦٠٨
- إنني رأيت رسول الله ﷺ فسألت أن الإنسان أفضل أم الملائكة ؟ ٥٩٩

- إني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لأعلمه أنا ٨٩٥
 أي شأن يديه ، لا شأن يبتديه ٥٢٩
- بسيط الحقيقة كل الأشياء بضرب أعلى وليس بشيء منها ٢٢٥
 بسيط الحقيقة كل الأشياء بوجه أشرف وأعلى ٣٧٦-٣٦٨-٥١٥
 بضدها تبين الأشياء ٨٦٦
 البقرات استفاد يوسف من لفظه آتي قريب ٣٥٢
 بلى ، ولكنهم ألبسوا بعبادي ؟ ٦٨٨
 التوحيد إسقاط الإضافات ٦٣
- الثلاثة التي عليها مدار الظهور والبروز وإيجاد الممكن وإثبات الحدوث ٢٢٨
 الحاء له الكثرة الكمالية والسعة الأسائية ٦٨
 الحادثات الكونية والكائنات الزمانية والمكانية تكون حادثة متجددة متقضية ... ٧٥٢
 الحروف منزلة طائعا بأوضاعها الطبيعية من تطابق معانيها منزلة صورة ١٠٠
- دع النفس على رب النفس ، واعبد رب النفس بلانفس ٣٨٥
 ذوات الأسباب لاتعرف إلا بأسبابها ٦٩٥-٥١٧
- روينا عن ابن مسرة الجبلي - من أكبر أهل الطريق علما وحالا وكشفا ٣٣٦
- سبلات استفاد يوسف من لفظه سنة بلاء ٣٥٢
 شنشنة أعرفها من أخزم ٤٢٩
 الشوق يسكن باللقاء ، والاشتياق يزيد ٩٤٢
 الشيء إذا جاوز حده انعكس ضده ٥٤٨
- الصفير بياض يتبين فيه كل مفقود ، وسواد يعدم فيه كل موجود ٣٠٣
 ضيعتموني وأضعتم قولي و وصيتي ٩٢٧
- ظاهر لا يكاد يبدو ٩٠٥

- الظامة قد تطلق على العلم بالذات ، فإنها لا تكشف معها غيرها ٢٧٧
- العالم فتح أبواب لام التفصيل في التعيين الاستجلاني ١٥
- العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان ٥٣١
- العجز عن درك الإدراك إدراك ٩٤٠-٣٠٨-١٩٠
- العدد عند الخروج من مرتبة الاثنين يتدرج في الأخذ إلى الوحدة ٣١٧
- العرش المحمول هو الملك ، وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة ٣٣٦
- العشرة هي الواحد الجامع الظاهر بصورة وحدته الزوجية ٦٥
- عين لا ترى ، قلب لا يفتح ٨٨٢
- العين الواحدة التي لحقتها العبودية وصارت مساة بالعبد ، هو الحق ٨١٣
- العين واحدة ، والحكم مختلف ٣٦٨
- الغاية سابقة علما وماهية ، ولا حقة وجودا وعينا ٧٣٩
- الغاية علة عليّة الفاعل ٧٣٩
- فأول موجود ظهرفقير مقيد موجود يسمى العقل ، ويسمى الحق المخلوق ١٦
- فيضدها يتبين الأشياء ٣٣٨
- القاف له الوحدة الجمعية ٦٨
- قال سهل - رحمة الله عليه - حين سئل عن النفس ٣٨٥
- قد يصل الإنسان إلى مقام يكاد أن تحل عبادته ٦٦٩
- قل للشيوخ أبي مدين بعد السلام عليه : يا أبا مدين ، لم لاتعتاص علينا شيء .. ٥٣٩
- قلّب يسع القديم كيف يحسّ بالمحدث موجودا ٥١٢
- كان الله ولم يكن معه شيء ، والآن كما كان ٥٩٣
- كل ممكن زوج تركيب ٧٧٤
- كل يرجع إلى أصله ٤٥٢-٢٢٥
- كلام صحيح في مرتبته وفي هيكله وقامته ، لمن انتهى أمره دون ٣٨٦
- كل جمع مؤنث ٩٦٦
- كل ما يفعل المحبوب محبوب ٣٧٨
- كم مجالس ملك الملك ؟ ٢٦١

- ٩٣٤ كنت وليا وآدم بين الماء والطين
 ٣٧٧ للربوبية سرّ وهو أنت
 ٥٦٠ للعبد بأسماء الله تعالى تعلّق وتحقّق وتخلّق
 ٢٧٨ لما طلب عقلي الرياسة على العقول والتقديم قرع بهمته باب القديم
 ٥١١-٣٦٢ لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا
 ١١٦ لو وضع العرش بما احتوى عليه في زاوية من زوايا قلبه لما أحسّ
 ٩٩٥-٩٩٠ لون الماء لون إنائه
 ٣٨٥ ليس للمؤمن نفسّ ، نفس المؤمن دخلت في البيع
 ٢٠٧ ليس وراء عبادان قرية
 ٥٣٨ لم لا تنصرف ؟ فقال أبو السعود : تركت الحقّ يتصرف بي كما يشاء
 ٨٣٢ مكانك ، تحمدي ، أو تستريحين
 ٦٦٤ من كشف التفصيل في عين الإجمال فهو الكامل

 ٢٣٥ هو خالق العدم ، كما هو خالق الوجود
 ٣٤٤ وأعلى المخلوقات في هذا الكشف والمعرفة المعدن والجاد
 ١٥٠ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
 ٥٨٤ وجود الخاصة يستلزم وجود صاحبها
 ٩١٤ الوقت سيف
 ١٥٧ وكلتا يديه يمين
 ٥٥٩ الولاية أعلى من النبوة
 ٢١٥ الولد سرّ أبيّة
 ٩٦ ولهذا ما ادّعى أحد من العالم الربوبية إلا الإنسان
 ٨٠٥ وما كل ما أملت عيون الضبي يروى
 ٦٨٨ يارب ألم يكن ذلك في سبيلك ؟
 ٦٨٨ يارب فاجعل بنيانه على يدي من هو متّي
 ٥٠٥ يداك أوكنا وفوك نفخ
 ٩٤٦ يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجب نارشوقهم إليه
 ٢٧٧ يسمى العلم بالذات ظلمة



(٤)

﴿ فهرس الأشعار العربية ﴾

وتديمهم وبهم عرفنا فضله *	٤٠٨
إذا شاء الإله يُريدُ رِزْقًا *	٨٠٣
وإن شاء الإله يُريدُ رِزْقًا *	٨٠٣
مشيئته إرادته ، فقولوا *	٨٠٤
يريد زيادة ويريد نقصا *	٨٠٤
فهذا الفرقُ بينهما ، فحقّق *	٨٠٥
فهي شمسٌ وهي ظلٌّ وهي فيء *	٨٢٦-٤٣٧-٢٧١
أريدك لا أريدك للثواب *	٣٩٧
فكلّ ما ربي قد نلتُ منها *	٣٩٧
من الآيات آيات الركايب *	٤٩٣
فإنهم قائلون بها بحق *	٤٩٣
فأما القائلون فأهل عين *	٤٩٣
فكلّ منهم يأتيه منه *	٤٩٤
عذبوا بالعذاب في الحبّ غذب *	٤٦٧
فالجور عدلٌ منكم ، وصدودكم *	٣٩٧
حسب المحبّ تلذذا بغرامه *	١٧٤
خمر المحبة لا يشتم نسيماها *	١٧٤

- ١٧٤ سقط اختياري مذفنيك مجتكم * عتي ، فلا أرجو ولا أنطلب
 ١٧٤ ليس المحب حقيقة من يشتهي * أويشتكي أويترجي أو يرهب
 ٩٤٥ وفي القرب تبعيدي عن إدراك ذاته * ومالي سوى الذات التزهية مطلب
 ٣٩٧ جوروا وصدوا والهجروا مضناكم * وتباعدوا ما شئتم وتجنبوا
 ٦٣٧ كهز الرديني تحت العجاج * جرى في الأنابيب ثم اضطرب
 ٧٣٢ أقامت على ملك الطريق فلكه * لها ، ولنكوب المطايا جوانبه
- ٢٢٢ لانت مني قلبي وغاية بغيتي * وأنهى مرادي واختياري وخبرتي
 ٢٢٢ وخلع عذاري فيك فرضي وإن أبي اقترابي قومي ، والخلاعة سنتي
 ٢٤٩ تعانقت الأطراف عندي وانطوى * بساط السيوى عدلا بحكم السوية
 ٢٩٦ بدت باحتجاب فاخفت بمظاهر * على صبغ التلون في كل برزة
 ٣٩٧ وإن فتن النساءك بعض محاسن * لديك ، فكل منك موضع فتنه
 ٤٦٩ فلو كوشف العواد بي وتحققوا * من اللوح ما متي الصباية أبتت
 ٤٦٩ لما شاهدت متي بصائرهم سوى * تخلل روح بين أثواب ميت
 ٤٧٠ أغار عليها أن أهيم بحبتها * وأعرف مقداري فأنكر غيرتي
 ٥٠٢ وعاد دعاوى القيل والقال وانج من * عوادى دعاوى صدقها قصد شمة
 ٥٢٨ أتيت بيوتا - لم تئل - من ظهورها * وأبوأها عن قرع مثلك شدت
 ٦٣٢-٥٢٨ ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى * ولكننا الأهواء عمت ، فأعمت
 ٦٩٤ يشاهد متي حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال في طرفه
 ٧١٩ ولم أحك في حبيبك حالي تروما * بها لاضطراب ، بل لتنفيس كربتي
 ٧١٩ ويحس إظهار التجلد للعدى * ويقبح إلا العجز عند الأجنة
 ٧١٩ وبنعني شكواي حسن نصبري * ولو أشك ما بي للأعادي لأشكت
 ٧١٩ وعقب اضطباري في هواك حميدة * عليك ، ولكن عنك غير حميدة
 ٧٩٣ فأوهمت صهي أن شرب شرابهم * به سترسري في انتشائي بنظرة
 ٧٩٣ وفي حان سكري حان شكري لفتية * بهم تم لي كتمى الهوى مع شهرتي
 ٨٠٥ ولولا حجاب الكون قلت ، وإنما * قيامي بأحكام المظاهر مسكتي
 ٩١٥-٥١٦-٣٦١ لا تنكر الباطل في طوره * فإنه بعض ظهوراته
 ٥١٦-٣٦١ وأعطه منه بمقداره * حتى توفي حق إثباته
 ٣٦١ فالحق قديظهر في صورة * ينكرها الجاهل في ذاته

٣٦٤	شربت الخُبَّ كأسا بعد كأس *	فما نفذ الشرابُ ولا رويْتُ
٣٦٤	عجبت لمن يقول : ذكرت ربي *	فهل أنسي ، فأذكر ما نسيت
٨٣٢	أبت لي عفتي وأبى بلاني *	وأخذي الحد بالثمن الربيع
٨٣٢	لأدفع عن مأثر صالحات *	وأحمي بعد عن عرض صحيح
٨٣٢	وإعطائي على الإعدام مالي *	وضربي هامة البطل المشيح
٨٣٢	وقولي كلما جشأت وجاشت : *	مكانك ، تحمدي أو تستريحي
٢٤٥	فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا *	وإن قلت بالتشبيه قلت محددا
٢٤٦	وإن قلت بالأمرين كنت مسددا *	وكنت إماما في المعارف سيّدا
٢٤٦	فئن قال بالإشفاق كان مشركا *	ومن قال بالإفراد كان موحدّا
٢٤٧	فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا *	وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
٢٤٨	فأنت هو بل أنت هو وتراه في *	عين الأمور مسترحا ومقيّدا
٩	حقيقة الحق لا تحدّ *	وباطن الرب لا يعدّ
٩	فإن يكن باطنا فربّ *	وإن يكن ظاهرا فعبد
٩-١٨٨-٤٣١	فباطن لا يكاد يخفى *	وظاهر لا يكاد يبدو
١٠-١٤٨	وفي كل شيء له آية *	تدل على أنه واحد
٣٣٣	فيحمدني وأحمدُه *	ويعبّدني وأعبده
٣٣٤	ففي حال أقرّ به *	وفي الأعيان أجمده
٣٣٤	فيعرفني وأنكره *	وأعرفه فأشده
٣٣٤	فأنتي بالغنا ، وأنا *	أساعده وأسعده
٣٣٥	لذاك الحقّ أوجدني *	فأعلمه وأوجدّه
٣٣٥	بذا جاء الحديث لنا *	وحقّق في مقصده
٣٤	ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا *	ويأتيك بالأخبار من لم تزود
٣٨٨	فأنت عبدٌ ، وأنت ربّ *	لمن له فيه أنت عبد
٣٨٨	وأنت ربّ ، وأنت عبدٌ *	لمن له في الخطاب عهدٌ
٣٨٩	فكلّ عقد عليه شخص *	يخله من سواه عقدٌ

٤٧٩	فهو الكون كله * وهو الواحد الذي	
٤٧٩	قام كوني يكونه * ولذا قلت نغتذي	
٤٧٩	فوجودي غذاؤه * وبه نحن نغتذي	
٤٨٠	فيه منه إن نظر * ت بوجه تعوذي	
٣٦٠	فللواحد الرحمن في كل موطن * من الصور ما يخفى وما هو ظاهر	
٣٦٠	فإن قلت هذا الحق قد نك صادقا * وإن قلت أمر آخر أنت عابر	
٣٦١	وما حكمه في موطن دون موطن * ولكنه بالحق للخلق سافر	
٣٦١	إذا ما تجلّى للعيون ترده * عقولٌ ببرهان عليه تنابر	
٣٦١	ويقبل في مجلي العقول وفي الذي * يسمى خيالاً والصحيح النواظر	
٣٠٩	فالخلق خلق بهذا الوجه فاعتبروا * وليس خلقاً بذاك الوجه فاذكروا	
٣٠٩	من يدر ما قلت لم يخل بصيرته * وليس يدر به إلا من له بصير	
٣١٠	جمع وفرق فإن العين واحدة * وهي الكثيرة لا تُبقي ولا تذر	
٥٧٣-٤٤٠	رق الزجاج ورق الخمر * فتشابهها ، وتشاكل الأمر	
٥٧٣	فكأنما خمر ، ولا قدح * وكأنما قدح ، ولا خمر	
٤٨٩	لا تنقل دارها بشرقي نجد * كل نجد للعامة دار	
٤٨٩	فلها منزل على كل ماء * وعلى كل دمنة آثار	
٥٤٦	وقد بان لك السر * وقد اتضح الأمر	
٥٤٦	وقد أدرج في الشفع * الذي قيل هو الوتر	
١٧١	وكلت إلى المحبوب أمري كله * فإن شاء أحياني وأن شاء أتلها	
٨٢٠-٧٣	أقول وروح القدس ينفث في نفسي * بأن وجود الحق في العدد الخمس	
١٩٥	دع التصوف والفضل الذي اشتغلت * به جوارح أقوام من الناس	
١٩٥	وعج على دير دارتي فإن بها * الرهبان ما بين قسيس وشناس	
١٩٥	واشرب معتقة من كف كافرة * تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس	

فالكل في عين النفس *	كالضوء في ذات الغلس	٦٠١
والعلم بالبرهان في *	سلخ النهار لمن نعس	٦٠١
فيرى الذي قد قلته *	رؤيا تدل على النفس	٦٠١
فيرجحه من كل غم *	في تلاوته عبس	٦٠٢
ولقد تجلّى للذي *	قد جاء في طلب القبس	٦٠٢
فراه نارا ، وهو نو *	رؤي الملوك وفي العسس	٦٠٢
وإذا فهمت مقالتي *	تفهم بأنك مبتس	٦٠٢
لو كان يطلب غير ذا *	لراه فيه وما نكس	٦٠٢

يا خالق الأشياء في نفسه *	أنت لما تخلقه جامع	٣٦٥
تخلق ما لا ينتهي كونه فيه *	لك فأنت الضيق الواسع	٥٣٦
لأن ما قد خلق الله ما *	لاح بقلبي فجره الساطع	٣٦٥
من وسع الحق فما ضاق عن *	خلق ، فكيف الأمر ياسامع	٣٦٥
فمن الله فاسمعوا *	وإلى الله فارجعوا	٥٨
و إذا ما سمعتم *	ما أتيت به فعوا	٥٨
ثم بالفهم فصلوا *	محمل القول واجمعوا	٥٨
ثم مُتُوا به على *	طالبيه لا تمنعوا	٥٩
هذه الرحمة التي *	وسعتكم ، فوسعوا	٥٩
لا تضمنوا به على *	طالبيه فتمنعوا	٥٩

ظاهر لا يكاد يبدو *	وباطن لا يكاد يخفى	١٤٤
---------------------	--------------------	-----

إنما الكون خيال *	وهو حق في الحقيقة	٦٥٠
والذي يفهم هذا *	حاز أسرار الطريقة	٦٥١

فلا تنظر إلى الحق *	وتعريه عن الخلق	٣٩٣
ولا تنظر إلى الخلق *	وتكسوه سوى الحق	٣٩٣
ونزّهه وشبهه *	وقم في مقعد الصدق	٣٩٤
وكن في الجمع إن شئت *	وإن شئت ففي الفرق	٣٩٦

٣٩٤	تحز بالكل - إن كل *	تبدى قصب السبق
٣٩٤	فلا تفنى ولا تبقى *	ولا تفنى ولا تبقى
٣٩٥	ولا يلقي عليك الوح *	سبي في غير ولا يلقي
٤٥٣	إذا دان لك الخلق *	فقد دان لك الحق
٤٥٣	وإن دان لك الحق *	فقد لا يتبع الخلق
٤٥٣	فحقق قولنا فيه *	فقولي كله الحق
٤٥٣	فإني الكون موجود *	- تراه - ماله نطق
٤٥٣	وما خلق تراه العين *	إلا عبه حق
٤٥٣	ولكن مودع فيه *	لهذا صورته حق
٣٧٠	فوقنا يكون العبد رباً بلا شك *	ووقنا يكون العبد عبداً بلا إفاك
٣٧٠	فإن كان عبداً كان بالحق واسعا *	وإن كان رباً كان في عبسه ضنك
٣٧١	فمن كونه عبداً يرى عين نفسه *	ويتسع الآمال منه بلا شك
٣٧١	ومن كونه رباً يرى الخلق كله *	يطالبه من حضرة الملك والمملك
٣٧١	ويعجز عما طالبوه بذاته *	لذا تر بعض العارفين به يبكي
٣٧١	فكن عبد رب ، لاتكن رب عبده *	فتذهب بالتعليق في النار والسبك
٤٦٩	خفيت ضئي حتى لقد ضل عاندي *	وكيف يرى العواد من لا له ظل
٤٦٩	وغنوان ما فيها لقيت وما به *	شقيت وفي قولي اختصرت ولم أغل
٤٦٩	وما عثرت عين على أثري ولم *	تدع لي رسماً في الهوى الأغيب النخل
٤٨٦-١٧١	ما بين ضال المنحني و ظلاله *	ضل المتيم واهتدى بضلاله
٥٠٤	هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل *	فما اختاره مضئي به وله عقل
٥٠٤-٣٩٨	فقل لقتيل الحب : وقيت حقه *	ولمدعي هيئات ما الكحل الكحل
٥٠٤	وفي حبه بعث السعادة بالشقاء *	ضلالاً وعقلي عن هداي به عقل
٥٥١	تعص ندامة كفيك ممّا *	تركت مخافة المنع السؤالا
٣١٨	وتخللت مسلك الروح مني *	وبه سمي الخليل خليلاً
٣١٨	فإذا ما نطقت كنت حديثي *	وإذا ما سلكت كنت غليلاً
١٧١	ما بين ضال المنحني وظلاله *	ضل المتيم واهتدى بضلاله

٩٤٤	بقائي شاء ليس هم ارتحالا *	وحسن الصبر زموا لا الجمالا
٩٤٤	ليسن الوشي لا متجملات *	ولكن كي يضمن به الجمالا
٩٤٤	فراق ولكن فيه قد جمع الشمل *	وهجر ولكن منه يكتسب الوصل
٤	بدى لك سر طال عنك اکتنامہ *	ولاح صباح كنت أنت ظلامه
٤	وجاء حديث لا يمل ساعه *	شهيق إلينا نثره ونظامه
٤٣٠	إن بني ضرجوني بالدم *	شنشنة أعرفا من أخزم
٤٥٠	إن لله الصراط المستقيم *	ظاهر غير خفي في العموم
٤٥٠	في كبير و صغير عينه *	وجہول بأمور وعلیم
٤٥٠	ولهذا وسعت رحمته *	كل شيء من حقير وعظيم
٥١٨	فمن ثم ؟ وما ثم ؟ *	فعين ثم ، هو ثم
٥١٩	فمن قد عثه خصه *	ومن قد خصه عثه
٥١٩	فما عين سوى عين *	ففور عينه ظلمة
٥١٩	فمن يغفل عن هذا *	يجد في نفسه غمة
٥١٩	ولا يعرف ما قلنا *	سوى عبد له همة
٥٤٥	فالكل متا ومنهم *	والأخذ عتا وعنهم
٥٤٥	إن لم يكونون متا *	فحن لا شك منهم
٥٥١	يا عين غيب الله يا نور الهدى *	يا نقطة الخط البديع الأقوم
٦٨١-٥٥١	يا معدن الأسرار يا كنز الغنى *	يا مشرق الأنوار للمتوسم
٥٥١	يا فاتح الأمرا العظيم وخاتم الـ *	سخلق البديع ونكتة لم تفهم
٦٨١-٥٥٢	اقرأ كتابك قد كفى بك شاهدا *	يهديك منك بعلم ما لم تعلم
٦٨١	واقفه رسوم هياكل قد أنزلت *	ينبتك عن سر الكتاب المبهم
٦٨١	يا عين غيب الله يا سر الهدى *	يا نقطة الخط البديع الأقوم
٥٣٢	يهناك هذا سر ما يفني فدى *	عنك التلفت للحديث الموهم
٩٤٣	وأبرح ما يكون الشوق يوما *	إذا دنت الخيام من الخيام
٣٣٧	ونحن له كما ثبتت *	أدلتنا ونحن لنا

- ٣٣٨ * وليس له سوى كوفي * فنحن له كنحن بنا
٣٣٨ * فلي وجهان : هو وأنا * وليس له أنا بأنا
٣٣٨ * ولكن في مظهره * فنحن له كمثل إنا
٣٤١ * فداء نبي ذبح ذبح لقربان * وأين ثواج الكبش من نوس إنسان
٣٤٢ * وعظمه الله العظيم عناية بنا * أوبه لا أدر من أي ميزان
٣٤٢ * ولا شك أن البدن أعظم قيمة * وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
٣٤٢ * فيا ليت شعري كيف ناب بذاته * شخصيص كبش عن خليفة رحمان
٣٤٣ * ألم تدر أن الأمر فيه مرتب * وفاء لإرباح ونقص لخسران
٣٤٤ * وذوالحسن بعد النبت والكل عارف * بخلاقه كشفا وإبصاح برهان
٣٤٥ * وأما المستعي آدما فقيد * بعقل وفكر أو قلادة إيمان
٣٤٥ * بذال قال سهل والمحقق مثلنا * لأننا وإياهم بمنزل إحسان
٣٤٥ * فمن شهد الأمر الذي قد شهدته * يقول بقولي في خفاء وإعلان
٣٤٦ * ولا تلتفت قولا يخالف قولنا * ولا تبذر السراء في أرض عيمان
٣٤٦-٣٤٠ * هم الصم والبكم الذين أتى بهم * لأساعنا المعصوم في نص قرآن
٣٩١ * فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن * فائتم موصول ، وما تم بائن
٣٩١ * بذال جاء برهان العيان فأرى * بعيني إلا عينه إذ أعان
٣٩٦-٥٦٤ * فلم يبق إلا صادق الوعد وحده * وما لوعيد الحق عين ثعابين
٣٩٨ * وإن دخلوا دار الشقاء فائهم * على لذة فيها نعيم مبائن
٣٩٨ * نعيم جنان الخلد فالأمر واحد * و بينهما عند التجلي تبائن
٣٩٩ * يستي عذابا من عذوبة طعمه * وذاك له كالقشر ، والقشر صائن
١٥٠ * فالكل مفتقر ما الكل مستغفر * هذا هو الحق قد قلناه لانكفي
١٥١ * فإن ذكرت غنيا لا افتقاره * فقد علمت الذي بقولنا نعني
١٥١ * فالكل بالكل مربوط ، فليس له * عنه انفصال خذوا ما قلته عني
٥١٧ * أدين بدين الحب أتى توخهت * ركايبه ، فالحب ديني وإيماني

- ٥١٧ لقد صار قلبي قابلا كل صورة * فرعئ لغزلان ، ودبر لرهبان
- ٥١٧ وبيت لأوثان ، وكعبة طائف * وألواح توراة ومصحف قرآن
- ٥٦٧ عن ماء مريم أوعن نفخ جبرين * في صورة البشر الموجود من طين
- ٥٦٨ تكوّن الروح في ذات مطهرة * من الطبيعة تدعوها بسجين
- ٥٦٨ لأجل ذلك قد طالت إقامته * فيها ، فزاد على ألف بتعين
- ٥٦٩ روح من الله لا من غيره فلذا * أحيا الموات وأنشأ الطير من طين
- ٥٦٩ حتى يصح له من ربه نسب * به يؤثر في العالي وفي الدون
- ٥٦٩ الله طهره جسما ونزهه * روحا وصيره مثلا بتكوين
- ٥٩١-٤٣ فلواه و لولانا * لما كان الذي كانا
- ٥٩١ وإنا أعبدُ حقًا * وإن الله مولانا
- ٥٩١ وإنا عينه فاعلم * إذا ما قلت إنسانا
- ٥٩١ فلا تحجب بإنسان * فقد أعطاك برهانا
- ٥٩١ فكن حقًا وكن خلقا * تكن بالله رحانا
- ٥٩٢ وغدّ خلقه منه * تكن روحا وربحانا
- ٥٩٢ فأعطيناه ما يبدوا * به فينا ، فأعطانا
- ٥٩٢ فصار الأمر مقسوما * بإتياء و إتيانا
- ٥٩٢ فأحياء الذي يدري * بقلبي حين أحيانا
- ٥٩٣ فكنا فيه أكوانا * وأعيانا وأزمانا
- ٥٩٣ وليس بدائم فينا * ولكن ذاك أحيانا
- ٥٩٩ الحمد لله الذي بوجوده * ظهر الوجود وعالم الهيمان
- ٥٩٩ والعنصر الأعلى الذي بوجوده * ظهرت ذوات عوالم الإمكان
- ٦٨٠ فمن كان ذافهم يشاهد ما قلنا * وإن لم يكن فهم فيأخذه عتا
- ٦٨٠ فاثم إلا ما ذكرناه فاعتمد * عليه وكن بالحال فيه كما كتنا
- ٦٨٠ فنه إلينا ما تلونا عليكم * ومتا إليكم ما وهبناكم متا
- ٧٢٢ ومستخير عن سر ليلي رددته * بعمياء من ليلي بغير يقين
- ٧٢٢ يقولون خبرنا فأنت أميها * وما أنا إن خبرتهم بأمين

- ٩٤٧ بحنّ الحبيب إلى رؤيتي * وإني إليه أشدّ حنيناً
٩٤٨ ففهموا النفوس وبأبي القضاء * ويشكو الأنين وأشكو الأنين
- ٩٦٠ صحّ عند الناس أنّي عاشق * غير أن لم يعرفوا عشقي لمن ؟
٩٩١ يقولون: لون الماء لون إنائه ، * أنا الآن من ماء إناء بلا لون
- ٥٣٤ ملكك بها كفي فأنهرك فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها
- ٤٠٩ لما انتهت عيني إلى أحبابها * شاهدت صرف الراح عين حبابها
٤٥٦ وإذا ذكرت التائبين عن الطلّا * لانس حسرتهم على أوقاتها
- ٤٥٧ أجد بردها أويشف مني حرارة * على كبد لم يبق إلا صميمها
٤٥٧ أيا جبلي نعمان بالله خلّيا * سبيل الصبا يخلص إلى نسيمها
٤٥٧ فإن الصبا ربح إذا ما تنسّمت * على قلب محزون تجلّت همومها
- ٨٣٨ وحقّ الهوى أنّ الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
٢٩٧ إن قيل لك الكون عليه عرض * حقّق نظراً فيه ترى الجوهر هو
٩٩٠ عقد الخلائق في الإله عقائدا * وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه
٩٢٢ كنار موسى ، يراها عين حاجته * وهو الإله ولكن ليس يدره
- ٤٨٦ فلا تنظر العين إلّا إليه * ولا يقع الحكم إلّا عليه
٤٨٧ فنحن له وبه في يديه * وفي كل حال فإنّا لديه
- ٢١٣-٦٣١ كثرة لا تتناهي عددا * قد طوتها وحدة الواحد طي
٦٣١ كل شيء فيه معنى كل شيء * فتفطن واصرف الذهن إلى
٧٤٤ فرحة الله في الأكوان سارية * وفي الدوات وفي الأعيان جارية
٧٤٤ مكانة الرحمة المثلّى إذا علمت * من الشهود مع الأفكار عالية

أنصاف الآيات :

بدت باحتجاب واختفت بمظاهر	١٣٥-٤٤٣-٤٥٤-٤٨٤
أراك تسأل عن نجد وأنت بها	٢٦٩
كدينك من أم الخويرث قبلها	٤١١



۵

﴿ فهرس الأشعار الفارسية ﴾

الواردة في الموائی

- ۱۲۸-۱۰ اینها همه مظهر صفات است * گر کعبه و دیر و سومات است
 ۱۹۰ توئی از روی ذات آئینه شاه * شه از روی صفات آئینه تست
 ۵۱۳-۴۵۲ داد حق را قابلیت شرط نیست * بلکه شرط قابلیت داد اوست
 ۲۲۴ هرچه هست از قامت ناسازی اندام ماست
 ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
 ۶۹۵-۵۱۷ دانش حق ذوات رافطری است * دانش دانش است کآن فکری است
 ۸۰ زلف آشفته او موجب جمعیت ماست
 چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد
 ۳۸۷ فیض روح القدس اربازمدد فرماید * دیگران هم بکنند آنچه مسیحامیکرد
 ۹۴۲-۶۵۸ تا که از جانب معشوقه نباشد کششی
 کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد
 ۱۴۳ سرو نروید به اعتدال محمد * ماه فرو ماند از جمال محمد
 ۱۴۳ سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی * عشق محمد بس است و آل محمد
 ۶۷۳ صحابه گرچه جمله کالنجومند * ولی بعضی کواکب نحس و شومند
 ۹۴۲ پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد * مابه او محتاج بودیم او به مامشتاق بود
 ۵۲۹ گویم من و هر که هست در فن ماهر * مقهور بود کثرت و وحدت قاهر
 ۵۲۹ در مجمع وحدت است کثرت مضمهر * در مظهر کثرت است وحدت ظاهر
 ۴۳۳ ای سا، مثال، گاه بینش * در حکم وجودت آفرینش

- ۹۴۲-۱۵۰-۱۳۸ ظهور تو به منست و وجود من از تو
 فلست تظهر لولای، لم اکن لولاک
 ۱۰ در بتکده و دیرو حرم گردیدم * از هر معدن سیم زری برچیدم
 ۱۰ در پوته امتحان چو بردم همه را * خالص شده جام حق نمائی دیدم
 ۳۸۷-۶۲۳ این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست
 روزی رُخش ببینم و تسلیم وی کنم
 ۱۲۳ من و تو عارض ذات وجودیم * مشبکهای مشکات وجودیم
 ۹۴۴-۱۹۱ حجاب روی تو هم روی توست در همه حال
 نهانی از همه عالم زبسکه پیدائی
 ۶۹۵-۵۲۹ در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده ای * ای ناغموده رخ توجه بسیار بوده ای
 ۵۲۲ دیده بدل میرد صورت محبوب * دیده نداری که دل به مهر نبستی
 ۳۲۸ ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تست
 عرض خود میری وزحمت ما میداری
 ۹۴۴-۴۵۱-۱۰ گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی
 گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

- ۲۱۸ تسبیح و حمد کشف جلال و جمال اوست
 ۴۸۵-۵۱۲ غیرتش غیر در جهان نگذاشت
 ۴۵ ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تست
 ۸۳۷ یک نکته از این دفتر گفتم و همین باشد

*

🕌

☹️ ☹️ ☹️

🕌

*

﴿ فهرس الأعلام والفرق ﴾

(م) : يعني مقدمة المحقق

- آتين بلاسيوس : (م : ١٦) .
- آدم ﷺ : ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٣ ، ١٠٧ - إلى - ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٨٦ ، ٣٠٥ ، ٣٣٦ ، ٣٥٥ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٤٧١ ، ٥٢٧ ، ٥٣٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٩ ، ٥٧٧ ، ٦٠٣ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٧٤ ، ٦٩٣ ، ٧٠٥ ، ٧٢٥ ، ٧٧٨ ، ٧٨٨ ، ٨٤٦ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٤١ ، ٩٥٢ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، (م : ٨ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧) .
- آسية : ٧٢٥ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ = امرأة فرعون
- أصف بن برخيا : ٦٣٦ ، ٦٣٨ .
- آل البيت : (م : ١٨) .
- آل تركه : (م : ٣٩) .
- آل داود : ٦٥٦ .
- آل فرعون : ٨٦٥ ، ٩١٩ ، ٩١٦ ، ٩٢١ .
- آل مظفر : (م : ٥٧) .
- آل محمد ﷺ : ٣ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٤٦ ، ١٤٣ ، ٤٦٤ . (م : ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣) .
- الأئمة ﷺ : ١٣ ، ٣٣ .
- أئمة أهل البيت ﷺ : ٥٣١ ، ٥٧٠ ، ٧٣٥ ، ٧٥٢ ، ٧٣٥ ، ٩٧٠ ، (م : ٥ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٣) = أهل البيت ﷺ .
- أئمة الإسلام : ٨٧٢ .
- الأئمة المهتدون : ٧٨٤ .
- أئمتنا ﷺ : ١١٢ ، ٢٩٥ = أهل البيت .
- أئمتنا المحمدية الختمية ﷺ : ٤٧٣ .
- بعض أئمتنا وسادتنا ﷺ : ٥٩٦ .
- الأئمة الأربعة : ٦٧٣ .
- أئمة التأليف : ٤٦ .
- أئمة العربية : ٩٣ .
- الدهاة من أئمة المسلمين في صدر الإسلام : ٨٣١ .
- أئمة النظر : ١٢٢ .
- بعض الأبدال : ٥٣٩ .

- إبراهيم عليه السلام : ٢٨ ، ١١٠ ، ١٦٠ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٨ ، ٥٥٢ ، ٦٥٥ ، ٦٦٦ (م : ١٠ ، ١١) = الخليل عليه السلام .
- ابن إبراهيم عليه السلام : ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٥٣ .
- إبليس : ١٤٧ ، ٤٥٠ ، ٧١٤ ، ٩٠٠ .
- أحمد : ٤٧٣ .
- أحمد بن الحسين أبو القاسم بن قسي : ٣١٢ .
- أحمد بن حنبل : (م : ٤١) .
- أحمد بن خضرويه : ٢٦٠ .
- أحمد الشقراوي : (م : ٥٢) .
- أحمد بن الشيخ الكجحي : (م : ٦٢) .
- أحمد لاله (سيد) : (م : ٣٥) .
- أحمد لر : (م : ٢٣ ، ٢٧) .
- أحمد بن وقشي : ٣١٣ .
- أحزم : ٤٢٩ ، ٤٣٠ .
- أبوأحزم الطائي : ٤٢٩ ، ٤٣٠ .
- أخلاطي = حسين الأخلاطي (السيد) .
- إدريس عليه السلام : ١٥٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٩١ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٩٥ ، ٧٩٨ .
- أرباب الأذواق من أولي الألباب : ٧٧٨ .
- أرباب الأنظار الفكرية : ١٦٩ .
- أرباب الأوهام : ١٩٠ .
- أرباب البصائر والأبصار : ٢٨٢ .
- أرباب التعاليم : ٧٨٣ .
- أرباب التعاليم والمثل : ٣٢ .
- أرباب التوحيد الرسمي : ٢١٢ .
- أرباب الحقائق : ٢٣٥ .
- أرباب الحكمة : ٢٨٢ .
- أرباب الخلوات الرسمية والرياضات : ٣٦٢ .
- أرباب الرسوم : ٧٠ ، ٦١٨ .
- أرباب العقائد : ٩٩٠ .
- أرباب العقائد التقليدية : ١٢٩ ، ١٣٨ .
- والرسوم الراسخة العادية : ١١٥ .
- أرباب العقائد العقلية المحصورة : ١٣٩ .
- أرباب العقائد العقلية مطلقا : ١٤٠ .
- أرباب العقول : ١٨٨ ، ٣٥٩ .
- أرباب العقول الكاملة : ٢١٧ .
- أرباب النظر : ١٨٧ .
- بعض أرباب النظر ومترهبهم : ٧٤٤ .
- أرباب الولاية : ١٠٠ .
- أساطين الأنبياء السالفة : ٧١٧ .
- أساطين الحكماء الأقدمين : ٣٦٨ .
- أساطين الحكمة : ١٥٠ ، ٥١٧ ، ٦٩٥ .
- أساطين الحكمة من القدماء : ٩٦٢ .
- أساطين العلم : ٧٥٢ .
- أساطين العلم والحكمة : ٨٣٥ .
- الأساطين المحقين : ٧٥٢ .
- أستاذي صائى الدين : (م : ٦٠) .
- إسحاق عليه السلام : ١٦٠ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٧٣ .
- بنو إسرائيل : ٢٦٠ ، ٨٢٤ ، ٨٢٧ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٨٣٥ ، ٨٥٣ ، ٩١٨ .
- بنو إسرائيل : ٢٦٠ ، ٨٢٤ ، ٨٢٧ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٨٣٥ ، ٨٥٣ ، ٩١٨ .
- إسرافيل عليه السلام : ٣٣٦ .
- أسرة تركه : (م : ٢٥ ، ٢٦) .
- إسكندر ميرزا بن عمر شيخ (م : ٢٢ ، ٢٦) ، ٢٧ ، ٦٢) .
- إسماعيل عليه السلام : ٣٦ ، ١٦٠ ، ٣٤٠ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ ، ٣٩٥ ، ٥٧٠ .
- إسماعيل درب كوشكى : (م : ٧٠) .
- إسماعيل ميرزا : (م : ٢٢) .
- الأشاعرة : ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٦٣٨ ، ٨١٠ .

- الأشاعرة : (م : ٥٧) .
 الأشعري : ٤٩٨ ، ٧٥٣ .
 أصحاب الأئمة الهداة : ٦٥٨ .
 أصحاب الأفكار : ٥٢٢ .
 أصحاب العقول : ٣٦٢ ، ٧٨٩ .
 أصحاب العقول الضعيفة : ٢٢٤ .
 أصحاب العلة : ٩٦٦ .
 أصحاب الكشف والوجود : ٩٦٧ .
 أصحاب علم الهيئة : ٢٨٥ .
 أصحابنا : ٢٩٥ .
 الأصحاب : ٣ .
 ابن الإطنابة : ٨٣٢ .
 إلياس : ١٦٣ ، ٢٨١ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٩٥ ، ٧٩٨ .
 أفضل بن صائن الدين : (م : ٦١) .
 افضل الدين تركه : (م : ٢٢) .
 الأقدمون : ٩٥ .
 امرأة فرعون : ٨٦٦ ، ٨٧١ ، ٨٧٣ ، ٨٦٧ ، ٨٧٧ = آسية .
 أمم الأنبياء السالفة : ٧١٧ .
 الامم السالفة : ٦٨٩ .
 أمة الخاتم : ٢٥٤ .
 الأمة المحمدية : ٦٤١ ، ٧١٧ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ .
 أمير ممالك الولاية : ٤٤٥ = علي عليه السلام .
 أمير المؤمنين عليه السلام : ١٠ ، ١٠٧ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٥٠ ، ١٥٦ ، ١٦٥ ، ١٩٣ ، ٢١٩ ، ٢٧١ ، ٣٢٣ ، ٤٣٣ ، ٤٤٤ ، ٤٦٠ ، ٤٦٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٥١٢ ، ٥١٨ ، ٥٤٢ ، ٥٩٦ ، ٦١٧ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٨٥ ، ٨٠١ ، ٨٢٢ ، (م : ٢٢ ، ٢٥ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٤) = علي عليه السلام .
 الأميني : ٥٤٢ .
 بنو أمية : ٥٤٢ .
 الأنبياء عليه السلام : ٥ ، ٥٤ ، ١١٢ ، ١٥٧ ، ١٧٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٥ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ ، ٣١٧ ، ٣٣٤ ، ٣٥٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ ، ٤١٧ ، ٤٢٩ ، ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٥٢٢ ، ٥٣١ ، ٥٤١ ، ٥٦٤ ، ٦١٣ ، ٦٢٢ ، ٦٢٧ ، ٦٤٠ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٧ ، ٦٦٠ ، ٦٦٦ ، ٦٨٣ ، ٦٨٨ ، ٦٩٦ ، ٦٩٩ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٦ ، ٧٢٩ ، ٧٣٤ ، ٧٨٨ ، ٨٠٧ ، ٨٤٣ ، ٨٤٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٩ ، ٩١٩ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٨ ، ٩٣٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧٩ .
 (م : ٣ ، ١٣) .
 أنس بن مالك : (م : ٤١) .
 أهل الأذواق : ١٦٩ .
 أهل الأرصاد : ٢٨٥ .
 أهل الإشارات : ٢٨ ، ٣٠٠ .
 أهل الإشارة : ٤٧٠ .
 أهل الاعتزال : ٧٣٩ .
 أهل الله : ٣٨٠ ، ١٨٥ ، ٥٧ .
 آحاد من أهل الله : ٢١٨ .
 أهل الباطن : ٧١٠ .
 أهل البيت عليه السلام : ٣٣ ، ٢٨٦ ، ٩٢٩ ، = أئمة أهل البيت عليه السلام .
 أهل بيت العصمة عليه السلام : ٣٤١ ، ٩٧٠ .
 أهل بيت محمد عليه السلام : ٢٠٠ .
 أهل بيت النبوة عليه السلام : ٤٩٦ .
 أهل التحقيق : ٤٩٥ ، ٦٥٢ ، ٧١٠ .
 أهل التحقيق من تلامذة الأئمة : ٧٨٤ .
 أهل التعاليم : ٢٨٥ .

أولوا العزم من الرسل - صلوات الله عليهم :
٢٧٩ .

أولوا العقول : ٣٠٧ .

أولوا النهايات : ٥٦٤ .

الأولياء : ٥ ، ١١٢ ، ١٧٠ ، ١٩٣ ، ٢١٠ ،
٤٠٥ ، ٦٩٦ ، ٧٩٤ ، ٩٧٠ .

أولياء أهل البيت : ١١٥ .

الأولياء التابعون للأئبياء : ٢٧٩ .

أولياء الحكمة : ١٣١ .

المتأخرون ، المتقدمون من الأولياء : ١٥٨ .

أولياء العلم والمعرفة : ٢٩٤ .

الأولياء المحمدية : ٤٢٩ .

الأولياء المحمديون : ٣٥٤ ، ٧٥٩ ، ٨٠٧ .

الأولياء الوارثون : ٢٠٥ .

الأولياء الواصلون : ٥٣١ .

أيوب : ١٦٣ ، ١٧٤ ، ٦٥٥ ، ٧٠٢ ،
٧٠٧ ، ٧١٣ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ،
٧٢٠ .

ب

الباقر : ٥٦٣ ، ٧٢٧ ، ٩٨٠ .

بايسنغر (م) : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٤٩ ،
٥٥ ، ٦١ ، ٦٣ .

بريدة : (م) : ٤١ .

البعض : ١٤٠ .

بعضهم : ٣٨٦ .

بقي بن مخلد = ٣٥٤ = تقي بن مخلد .

أبو بكر : ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ،
(م) : ٣٩ .

بلقيس : ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٣٤ ، ٦٣٦ ،
٦٣٨ ، ٦٤١ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٦ .

بهاء الدين زكريا : (م) : ٥٩ .

أهل التعليم : ٢٨٤ .

أهل الحجاب : ٧٢٩ .

أهل الحضور : ١٧٣ .

أهل الحق : ١٣٩ ، ٢٣٦ ، ٥٠٠ ، ٦٦٠ .

أهل الحقائق : ٢٩ ، ٢٣٥ .

أهل الخصوص : ٨٨٩ .

أهل الذوق : ١٣٤ ، ٦٤٥ .

أهل شلب : ٣١٢ .

أهل الظاهر : ٧١٠ ، ٧١٠ ، ٨٧٢ ، ٣٤٢ .

أهل الظاهر من المفسرين : ٦١٩ .

أهل العقل : ١٨٤ .

أهل العقل والبرهان : ٩٦٧ .

أهل العيون والشهود : ٣٦٢ .

أهل الكشف : ٥٣٢ .

أهل الكشف والتحلي : ٨١١ .

بعض أهل المقاييس : ٢٨٤ .

أهل الملل : ٥٨٧ .

أهل النظر : ٩٩ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٢١٧ ،
٢٤٣ ، ٥٣٠ ، ٥٨٤ ، ٥٨٧ ، ٦٣٨ .

٧٩٩ ، ٨٨٠ . (م) : ٣ .

أكثر أهل النظر من الحكماء والمتكلمين : ٨٨٦

بعض أهل النظر : ٢٢٤ .

بعض أهل النظر من المتكلمين : ٨٢٩ .

أهل النظر والحكماء : ٦٨٧ .

بعض الأفاضل من أهل النظر : ١٩٥ .

جمهور أهل النظر : ١٢٣ .

الأوصياء : ٩٧٠ .

أولاد آدم : ٩٦٧ .

أولاد بني إسرائيل : ٨٥٣ .

أولوا الألباب : ١٣٩ .

أولوا الذوق والشهود : ٣٠٧ .

بیر محمد بن عمر شیخ : (م) : ٢٢ ، ٢٦ ، ٥٨ .

ت

أبو تراب النخشي : ٢٦٠ .
الترمذي محمد بن علي بن الحسن : ٢٦٠ .
تقي بن مخلد : ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ . (م) : ١٠ ، ١١ .
تيمور الكوركاني : (م) : ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .
التلمساني : ٤٠٨ .
تلميذ ابن عربي : ٧٩٧ .

ث

الثنوي : ٢٤٨ .

ج

جابر : (م) : ٥٦ .
جابر بن حيان : ٥٩٥ .
الجاريتان : ٨٩٢ .
جارية بن الحجاج أبو دؤاد : ٦٣٧ ،
الجامي : ٩ (م) : ٦١ .
جيريل : ٣٣٦ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٥٦٦ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٧ ، ٥٧٩ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٦٥٠ (م) : ٥٢ =
جيرين .

جيرين : ٥٦٦ ، ٥٦٧ = جيريل .
جعفر الصادق : ٢٧ ، ٣٨٢ ، ٦٢٢ =
أبو عبد الله :
أبو جعفر : = الباقر :
جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي :
٦٧٣ ، ٦٧٤ .

جلال الدين السيوطي : ٥٤٢ .

الجمهور : ٢٢١ ، ٤٨٩ ، ٧٦٧ .

جميل بن يزيد : ٦٧٤ .

الجندي : ٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٦ ، ١١٩ ، ٢٤٨ ،

٣٤٤ ، ٣٧٨ ، ٣٩٦ ، ٥٧٠ ، ٦٢٨ ،

٦٦٢ .

الجنيد : ٥١٢ ، ٩٩٠ ، ٩٩٥ (م) : ٢١ .

جهانگیری محسن : (م) : ١٦ .

أبو جهل : ٥٦٤ .

ح

أبو حامد محمد الغزالي : ٢٩ ، ٣٢٤
= الغزالي .

الحروفية : (م) : ٢٣ ، ٣٠ ، ٤٢ .

الحسبانية : ٥٣٠ .

حسن : (م) : ٦٢ .

الحسن العسكري : ٢٠٦ ، (م) : ٣٠ .

حسن تاج الدين : (م) : ٦١ .

حسن علاء الدين : (م) : ٦١ .

حسين الأخلاطي (السيد) : (م) : ١٨ ، ٣٣ ،

٣٤ ،

الحضرة الختمية : ١٣٨ ، ٣٤٩ ، ٤٤٥ ،

٤٥٩ ، ٤٨٠ ، ٧٨٢ = رسول الله ﷺ .

الحكماء : ١١٨ ، ١٢٥ ، ٢٣٦ ، ٣٢٦ ،

٥١٤ ، ٥١٥ ، ٧١٤ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ،

٧٥٣ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٨٦٥ .

حكماء الإسلام : ٧٧٧ .

الحكماء الإلهيون : ٢١٧ ، ٢٧٩ ، ٩٠٥ .

الحكماء - المتأخرون : ٧ ، المتأهلون : ٨١ ،

المحققون : ٧٨٧ ، المشائون : ٩٩ .

بعض الحكماء المشائين : ٣٢٤ .

الحكماء من أهل النظر والاستدلال : ٧٧٨ .

الخزّاز : ٢٩٥ .
 خضر عليه السلام : ٨٧٨ ، ٨٩١ - ٨٩٤ ، ٨٩٥ ،
 خضر : ٨٩٦ ، ٨٩٩ ، ٨٧٩ ، ٨٩٧ .
 الخطيب : ٣٩٧ .
 الخليل عليه السلام : ٣٠٥ ، ٦٩٨ ، ٨٢٢ (م : ٤٦)
 = إبراهيم .

ر
 داود عليه السلام : ١٦٢ ، ٤٥٠ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ،
 ٦٤٠ ، ٦٥٢ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٩ ،
 ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٥ ،
 ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٨ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ .
 الدجال : ٩٤٣ .
 دحية الكلبي : ٤٢٥ .
 دُرسُن : (م : ٢٤) .

ز
 ذبيح الله صفا : (م : ١٨) .
 ذوا العقول : ١٦٩ ، ٣٦٢ .
 ذوا العقول الفكرية : ٣٠٩ .
 ذوا التحقيق : ٢٠١ .

ر
 ربائب الأئمة وأهل البيت : ٣٣ .
 ربيب جعفر الصادق عليه السلام : ٢٧ .
 الرسل عليهم السلام : ١٩٢ ، ٢٣٦ ، ٤٠١ ، ٤١٤ ،
 ٤١٥ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٦٦٣ ، ٧٧٤ ،
 ٧٩١ ، ٨٨٩ . (م : ٣) .
 الإلهيون من الرسل : ٥٢٧ .
 الرسول الخاتم : ١٩٢ ، ٤٠٤ .
 رسول الله عليه السلام : ٢٩ ، ٣٤ ، ٤٧ ، ٤٩ ،
 ٥١ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٧٦ ، ٨١ ، ١٣٥ ،

المحققون من الحكماء : ٣٣١ .
 الحكماء من النظريين : ٤٨ .
 الصدر الأوّل من الحكماء : ٣٢ .
 قدماء الحكماء : ٥٩٥ .
 الحكيم : ٢٩٥ .
 الحكيم الترمذي : ٢٠١ .
 الحلاج : ٣٩٧ .
 حمزة بن أبي حمزة الجزري النصبي : ٦٧٤ .
 حواء عليها السلام : ٣٤ ، ٣٥ ، ٦٠ ، ٩٧ ، ٩٨ ،
 ١٥٤ ، ٢٣٠ ، ٢٨٦ ، ٣٧٢ ، ٩٦٦ .
 حيدر الأملي (السيد) : (م : ٩) .

خ
 الخاتم عليه السلام : ٣٠ ، ٤٦ ، ٦١ ، ٢٠٧ ،
 ٣٧٣ ، ٤٠١ ، ٤٣٨ ، ٤٧٢ ، ٦١٥ ،
 ٦١٦ ، ٦٦٦ ، ٧٠٥ ، ٧٣١ ، ٧٥٤ ،
 ٧٦٩ ، ٧٧٦ ، ٩٠٦ ، ٩١٤ ، ٩٣٤ ،
 ٩٦٤ ، ٩٧٣ = رسول الله .
 خاتم الأنبياء : ١٩٩ = رسول الله .
 خاتم الأولياء : ١٩٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٨ .
 خاتم النبيين : ٩٣٤ = رسول الله .
 الخاتم العربي (ص) : ١٠٦ .
 خاتم الولاية الأصلية : ١٧٨ .
 الخاتم للولاية : ٢٦١ .
 الخاتمان : ١٧٩ ، ٣٥٠ .
 خالد بن سنان بن غيث بن عيس : ٩٢٤ ،
 ٩٢٥ ، ٩٢٧ ، ٩٢٩ ، ٩٣١ .
 بنت خالد بن سنان : ٩٢٨ ، (م : ٤٢) .
 ختم المرسلين عليهم السلام : ٥٣١ = رسول الله عليه السلام
 الختمان : ٨٥٣ ، ٥٤٥ .
 الختميون الذين هم محمد وآله : ١٣٥ .
 خديجة : ٨٧٠ .

رسول الله ﷺ : ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٩ ،	سادتنا ﷺ : ٢٨٨ .
١٩٤ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٧ ، ٣٤١ ،	سام بن نوح : ٥٨٣ ، ٧٢٥ .
٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٤٢٠ ،	السامري : ٥٦٩ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٨٢٥ ،
٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٤٣ ، ٤٦٠ ، ٤٦٤ ،	٨٢٧ .
٥٣٢ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٩ ، ٥٤١ ،	السجاد ﷺ : ٢٩٩ .
٥٤٢ ، ٦٠٤ ، ٦١٧ ، ٦٢١ ، ٦٤٩ ،	السحرة (سحرة فرعون) : ٦٤٤ ، ٨٩٣ ،
٦٥٤ ، ٦٥٧ ، ٦٦٧ ، ٦٧٠ ، ٦٧٤ ،	٩١٥ ، ٩١٣ ، ٩١٦ .
٦٨٩ ، ٦٩٣ ، ٧٠١ ، ٧٤١ ، ٧٧٣ ،	سراج الدين البلقيني : (م : ١٧) .
٧١٦ ، ٧١٩ ، ٧٢٧ ، ٧٩٦ ، ٨٣١ ،	سعد الدين محمد بن المؤيد الحموي (الحموي)
٨٣٧ ، ٨٤٩ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ،	٣٠٢ ، (م : ٢١) .
٨٨٣ ، ٨٨٧ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٨ ،	سعدى : ١٤٣ .
٩٢١ ، ٩٢٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٥ ، ٩٩١ ،	أبوالسعود بن الشبل : ٥٣٩ ، ٥٣٨ .
(م : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ،	أبو سعيد الخزاز : ٢٩٦ .
١٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٤ ،	سلمان : (م : ٤١) .
٥٦ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٦٩) = الحضرة الختمية	السلمي : ٢٦٠ .
= الخاتم = خاتم النبيين = الرسول الخاتم .	سليمان ﷺ : ١٦٢ ، ٤٥١ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ،
الرضا ﷺ : ٩٨٠ ، ٤٧٠ ، ١٣ .	٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٥ ، ٦٢٧ ، ٦٣٣ ،
رضوان (ملك) : ٣٣٦ .	٦٣٤ ، ٦٣٦ ، ٦٣٨ ، ٦٤٠ ، ٦٤٢ ،
ابن رواحة : ٣٤ .	٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ،
الروح الأمين : ٥٧٣ .	٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٨٩ .
روح الله (عيسى) : ٧٢٨ = عيسى .	السهروردي شهاب الدين : (م : ٥٢) .
الريان بن الوليد : ٣٥١ .	سهل بن عبد الله التسري : ٣٤٥ ، ٣٧٧ ،
ز	٣٨٥ .
الزبيدي : ٢٩ .	السوفسطائية : ٥٣٠ .
زكريا : ١٦٣ ، ٧٢٥ ، ٧٢٤ ، ٧٢٦ ،	سيبويه : ٥ .
٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٣٢ .	السيد سلام الله على آباءه الكرام : ٧٨٤ ،
الزنجشيري : (م : ٥٧) .	(م : ٦٤) .
زوجة آدم : ٩٥٢ = حواء .	ابن سينا : ١١٠ ، ٦٦٩ ، ٩٠٠ .
س	سيور غتمش بن شاهرخ : (م : ٦١) .
سادات المرعشيين : (م : ٥٩) .	ش
	الشارح (ابن تركة) : ٤٩٨ = صائن الدين .

- بعض الشارحين : ٣٤٤ .
 الشاعر : ٤١١ ، ٣١٨ .
 شاه إسماعيل الثاني : (م : ٣٦) .
 شاه بهاء الدين : (م : ٦١) .
 شاهرخ بن تيمور : (م : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٦ ، ٥٢ ، ٥٥) .
 شبلي : ٣١٨ (م : ٢١) .
 شرف الدين ابن الفارض = ابن الفارض .
 شرف الدين علي اليزدي : ٩٩٧ (م : ١٧) =
 (٢٧) = علي شرف الدين .
 شعيب : ١٦١ ، ٥٢٣ .
 شمس الدين فحار بن معد الموسوي : ٥٤٢ .
 شمس الدين الفناري : (م : ٢١ ، ٣٠) .
 شمس الدين محمد المازيار : ٩٩٧ .
 الشيباني : ٣٩٧ .
 شيث بن : ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٢١٥٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٩ ، ٧٢٥ .
 الشيخ (ابن عربي) : ١٥ ، ٥١ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٤٣ ، ١٦٥ ، ١٨٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢١٣ ، ٢٣٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٣٣٣ ، ٣٣٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٣٧٨ ، ٤٣٦ ، ٤٥٩ ، ٤٦٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢٢ ، ٥٦٠ ، ٥٦٤ ، ٥٧١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٥ ، ٥٩٩ ، ٦١٦ ، ٦١٩ ، ٦٣١ ، ٦٣٦ ، ٦٤٤ ، ٦٧٢ ، ٧٢٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٧ ، ٧٤٤ ، ٧٤٨ ، ٧٥٨ ، ٨٣١ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧٢ ، ٩١٥ ، ٩٢٨ ، ٩٣٩ ، ٩٩٠ = ابن عربي .
 شيخ الأنبياء : ١٥٣ .
- الشيخان : ٦٧٤ .
 الشيطان : ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٤٢٧ ، ٧١٣ ، ٩٢٧ ، ٩٢٩ ، ٩٨٨ .
 الشيعة : ٧٥٣ .
- ص
 صائن الدين : (م : ٤ ، ٦ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨) .
 صائن الدين محمد الثاني : (م : ١٧) .
 صابر الدين برکه : (م : ١٨) .
 صاحب الإشارات : ٣٢٤ .
 صاحب الثانية = ابن الفارض . ٧١٩ .
 صاحب تاريخ عالم آرا : (م : ٢٢) .
 صاحب الروضات : (م : ٧٠) .
 صاحب الرياض : (م : ٣٩) .
 الصاحب ابن العباد : ٥٧٣ .
 صاحب الفردوس : (م : ٤١) .
 صاحب الفهم الدقيق : ٨٨٨ .
 صاحب الكافي : ٤٣٨ .
 صاحب كشف الظنون : (م : ١٨) .
 صاحب المحبوب : ٦٤ ، ٢١٤ ، ٢٣٢ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٩٣٤ ، (م : ٤٦) .
 الصادق : (م : ٤١) .
 صاعد الدين الكرمانی : (م : ٥٧) .
 صدر الدين الشيرازي : (م : ٣٨ ، ٦٧ ، ٧١) .
- ط
 طهماسب (شاه) : (م : ٢٢) .

علاء الدين الجيلاني : (م : ٢٤ ، ٢٨ ، ٥٣ ، ٦١) .

بعض العلماء : ٢٨٤ .

بعض علماء الدين : ٢٠٠ .

العلماء بالله : ٢٢٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٢ .

العلماء الرسمية : ٧٧١ .

علماء الرسوم : ٦١٢ .

علماء الرصد : ٥٧١ .

علماء مصر : (م : ٢١) .

علماء الوراثية : ١٠٠ ، ١٣٩ ، ٧٦٧ .

علماء هذا الشأن : ٤١٣ .

علماء هذه الطريقة : ٦٥٢ .

علي بن أبي طالب : ١٣٩ ، ١٥٢ ، ٢٤٥ ،

٢٥٨ ، ٢٧٦ ، ٢٩٧ ، ٣١٤ ، ٣٩٠ ،

٤٢١ ، ٤٤٥ ، ٤٦٤ ، ٤٧٨ ، ٤٨٤ ،

٦٦٧ ، ٧٧١ ، ٧٩٤ ، ٩١٤ ، ٩٢٨ ،

٩٧٠ = أمير المؤمنين = أمير ملك الولاية

المطلقة .

علي بن حمشيد النوري : (م : ٦٩ ، ٧٠) .

علي بن محمد تركه : ٩٩٧ = صائن الدين .

علي رضي الدين : (م : ٥٩) .

علي شرف الدين اليزدي : (م : ٣٥ ، ٦٠ ،

٦٧) = شرف الدين اليزدي .

علي المدرس الزنوزي : (م : ٧٠) .

عمر بن الخطاب : ١٩٤ ، ٣٥٦ ، ٦٤٩ ،

٦٥٠ (م : ٣٩) .

ابن عمر : ٢٩ .

عمر شيخ : (م : ٢٢ ، ٢٦) .

عيسى بن مريم عليه السلام : ٢٧ ، ١٥٢ ، ١٦٢ ،

٢٤١ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٩ ،

٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ،

٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ،

ظ

ظهري الدين (الخواجه) : (م : ٦١) .

ع

العارفون : ٣٢٦ ، ٥٩٠ .

بعض العارفين : ٥٩٠ ، ٧٢١ .

العارفون لدى الرسوم الوضعية : ١٣٤ .

جمهور العامة : ٩٦٦ .

عباد الآلهة : (م : ١٣) .

عبد الرحمان بدوي : (م : ١٦) .

عبد الله الأنصاري (الخواجه) : (م : ٢١) .

عبد الله الزنوزي : (م : ٧٠) .

عبد القادر الجيلي : ٥٣٨ .

أبو عبد الله الصادق عليه السلام : ٩٨١ .

أبو عبد الله بن قائد : ٥٣٨ .

عبد الله بن مسرة الجيلي : ٣٣٦ .

عثمان : (م : ٣٩) .

عثمان يحيى : (م : ٩ ، ١٦ ، ٦٧) .

العراقي = فخر الدين .

العرب : ٦٣٧ . (م : ٤٧) .

العرفاء : (م : ٤ ، ٩) .

طائفة من العرفاء : ٢٢٦ .

ابن عربي الطائفي الأندلسي : ٤ ، ٩ ، ١٨٨ ،

٣١٣ ، ٣٤١ ، ٣٩٧ ، ٤٢١ ، ٥٤٢ ،

= الشيخ .

عزيز عليه السلام : ١٦٢ ، ٣٥١ ، ٥٤٦ ، ٥٥١ ،

٥٥٢ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ،

(م : ١٥) .

عصيد الدين ابن بنت فضل الله : (م : ٢٣) .

العطّار : ١٩٠ .

عفيفي أبو العلا : (م : ٦٩) .

القبط : ٨٩٢ ، ٨٨٢ .	عيسى بن مريم عليه السلام : ٥٨٩ ، ٥٨٨ ، ٥٨٦ ، ٥٩٦ ، ٥٩١ ، ٦٠٦ ، ٦٠٥ ، ٦٠٤ ، ٦٠٧ ، ٦١٢ ، ٦١١ ، ٦١٠ ، ٦٠٩ ، ٦١٦ ، ٦١٢ ، ٦٧١ ، ٦٦٩ ، ٦٥٤ ، ٦٧٣ ، ٦٧٢ ، ٧٣٠ ، ٧٢٩ ، ٧٢٨ ، ٧٣١ ، ٧٦١ ، ٨٢٧ ، ٨٦٧ ، (م) : ١٥ = المسيح بن مريم عليه السلام .
القبطي : ٨٩٣ .	غ
القدماء : ٩٠٨ .	الغزالي : ٢٩ ، ٣٢٤ = أبو حامد .
القشيري : ٣٦٤ .	ف
قطب الدين محمد بن شيخعلي : (م : ٦٩) .	ابن الفارض : ١٧١ ، ٢٤٦ ، ٣٩٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٨٦ ، ٥٠٤ ، ٥٢٨ ، ٦٩٤ ، ٧٩٣ ، ٦٣٢ ، ٨٠٥ .
قوم خالد : ٩٣٠ .	فاطمة عليها السلام : ٢٠٠ ، ٨٧٠ .
قوم صالح عليه السلام : ٥٠٢ .	فخر الدين إبراهيم العراقي : (م : ٥٩) .
قوم عيسى عليه السلام : ٦١٢ .	فرعون : ٨٦٧ ، ٨٦٦ ، ٦٤٤ ، ٦٤٣ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧٣ - ٨٧٧ ، ٨٧٩ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٧ ، ٨٩٣ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ - ٩٠٧ ، ٩٢١ .
قوم محمد صلى الله عليه وسلم : ٢٦٤ .	فضل الله الإسترابادي : (م : ٢٣ ، ٣٠ ، ٣١) .
قوم نوح عليه السلام : ٢٥٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ .	الفقهاء : (م : ٩) .
٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ (م : ١٢ ، ١٣) .	الفلاسفة : ٣٦٢ ، ٥٧٠ ، ٧٩٩ ، ٩٦٦ ، (م : ٣) .
قوم يونس عليه السلام : ٩١٧ .	الفيثاغوريون : ٣٢ .
قونوي (صدر الدين) : (م : ٥ ، ٦ ، ٥٣) .	الصدر الأول من الحكماء الفيثاغوريين : ٧٨٣
٥٥ ، ٥٩) .	فيروز شاه بن أرغون : (م : ٦١ ، ٦٢) .
قيصري : (م : ١٤ ، ٣٧ ، ٦٥) .	و
قيس بن الخطيم : ٥٣٣ .	أبو القاسم بن قسي : ٣١٢ ، ٧٥٦ .
القيصري : ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٣ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٨١ ، ١٩٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٩ ، ٣٠٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٦ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٥ ، ٣٨٠ ، ٣٨٨ ، ٣٩٦ ، ٤٠٠ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤١١ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٣٩ ، ٤٤٤ ، ٤٥٤ ، ٤٧٩ ، ٤٩٤ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٤٤ ، ٥٥١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٥٦٠ ، ٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٥٧٤ ، ٥٨٠ ، ٥٩٥ ، ٦٠٦ ، ٦١٦ .	ابن أبي القاسم : ٣١٣ .

القيصري : ٦٢٨ ، ٦٣١ ، ٦٤٤ ، ٦٥٨ ،
٦٦٠ ، ٦٦٢ ، ٦٨٧ ، ٧٣٦ ، ٧٥٤ ،
٨١٣ ، ٨٢٥ ، ٩٤٦ .

ك

كاركيا (السيد) : (م : ٦٢) .
الكاشاني (شارح الفصوص) : ٧٥ ، ٨١ ،
٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٩ ،
١٢١ ، ١٥٣ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٨١ ،
٢١٧ ، ٢٢٩ ، ٢٤٨ ، ٢٦٧ ، ٢٩٩ ،
٣٢٩ ، ٣٤٣ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٥ ،
٣٧٨ ، ٣٨٨ ، ٣٩٦ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ،
٤١١ ، ٤٢١ ، ٤٥٤ ، ٤٩٤ ، ٥٠٠ ،
٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥٢٥ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ،
٥٥٣ ، ٥٦٠ ، ٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٥٧٧ ،
٥٧٨ ، ٥٨٠ ، ٥٨٣ ، ٥٨٦ ، ٥٩٣ ،
٥٩٥ ، ٦٢٨ ، ٦٣٦ ، ٦٤٤ ، ٦٦٠ ،
٦٦٢ ، ٧٣٦ ، ٧٤٤ ، ٧٧٧ ، ٨١٥ ،
(م : ٥٥ ، ٦٥) .

كسرى : ٦٢١ .

كفار قریش : (م : ١٣) .

ابن الكلبي : ٤٢٩ .

الكمّل : ٥٤ .

ل

لقمان عليه السلام : ١٦٤ ، ٨٠٢ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ،
٨٠٨ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨٠٧ ، ٨١٧ .
ابن لقمان : ٨٠٢ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨١٥ ،
٨١٧ .

لوط عليه السلام : ١٦٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ،

م

المؤمنون بموسى : ٩١٨ .
مؤيد الدين الجندي : (م : ٦٥) = الجندي .
مارية القبطية : ٩٧٠ .
مالك (ملك) : ٣٣٦ .
التأخرون : ٣١٥ .
المتصوفة : ٥٦ ، ٧١٩ .
المتزهبون من المتصوفة والمتفلسفة : ٧٤١ .
متصوفة أهل الظاهر : ٧١٩ .
المتصوفة من الإسلاميين وغيرهم : ٤٠٥ .
المتفلسفة : ٥٦ .
المتكلمون : ٥٦ ، ٩٩ ، ٢٣٦ ، ٧٧٢ ،
٧٩٩ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٩٦٦ .
جمهور المتكلمين : ٣٥٩ .
المتكلمون التأخرون : ٧ .
المتكلمون من أهل السنة : ١٨٢ .
المتكلمون من المليون : ٧٧٧ .
بعض المتكلمين : ٥٠٠ .
المتنبي : ٤٠٨ ، ٩٤٤ .
ابن متويه : ١٣٦ .
المجلسي : ١٣٦ .
مجنون العامري قيس بن الملوّح : ٤٥٧ .
محتسب همدان : (م : ٢٤) .
المجذوبون من الخلق : ٣٦١ .
المحدثون : (م : ٩) .
الحقق : ٢٢٥ .
الحقق العارف بالله : ١٠١ .
الحققون : ١٥٤ ، ٢٠٠ ، ٣٢٦ ، ٤٨٢ ،
٨١٦ ، ٩٠٨ .
الحققون الحقون : ٧٣٧ ، ٧٣٩ .
الحقق من أهل الله : ١٨٣ .

- محمد بن محمد : ١١٧ ، ٤٦ ، ٣٧ ، ٢٨ ، ٣ ، ١٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٠٥ ، ١٦٤ ، ٢٥٧ ، ٣٣٦ ، ٣١٤ ، ٢٦٤ ، ٢٦٢ ، ٣٥٧ ، ٤٤٣ ، ٤٢٩ ، ٤٢٨ ، ٣٨٦ ، ٣٥٧ ، ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٥٥٦ ، ٥٦٩ ، ٦١٢ ، ٦١٦ ، ٦٢٦ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٩ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٧٥٦ ، ٨٥٠ ، ٨٩٧ ، ٩٢٥ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣٥ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٨ ، ٩٩٧ .
 = رسول الله ﷺ .
 محمد أبو حامد أفضل الدين تركه (جد صائى الدين) : (م : ٣٦) .
 محمد أفضل الدين تركه : (م : ٣٦) .
 محمد إسماعيل أصفهاني واحد العين : (م : ٧٠) .
 محمد الأواني المشتهر بابن القائد أبو السعود بن الشبل : ٥٣٨ .
 محمد بارسا (الخواجه) : (م : ٢١) .
 محمد بدخشى (سيد) : (م : ٣٥) .
 محمد بيد آبادي (مولى) : (م : ٧٠) .
 محمد تركه (جد صائى الدين) : (م : ٢٢ ، ٢٥) .
 محمد جعفر اللنكرودي : (م : ٧٠) .
 محمد صدر تركه أفضل الدين : (م : ٣٦) .
 محمد بن علي تركه : (م : ٦٣) .
 محمد بن علي الترمذي : (م : ٢١) .
 محمد بن الكجحي : (م : ٦٢) .
 محمد مازيارشمس الدين : (م : ٣٥ ، ٦٧) .
 محمد (السيد) مشكاة : (م : ٦٩) .
 المحمديون : ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٥٩١ ، ٦٤٩ .
 محمود : ٤٧٣ .
 محمود باشا بن عبدالرحمان : (م : ٦٩) .
 محمود (السيد) حسيني الرزنجي : (م : ٦٩) .
 محمود كاركيا (السيد) : (م : ٦٢) .
 مخالد : ١٦٤ .
 أبو مدین : ٣٦١ ، ٥١٦ ، ٥٣٩ ، ٩١٥ .
 مرتضى (سيد) بن علي بن كمال الدين (م : ٥٩) .
 المرسلون : ١٩٢ .
 مريم بنت : ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٦٥٠ ، ٧٣٠ ، ٨٦٧ ، ٨٧١ ، (م : ١٥) .
 ابن مسرة : ٣٣٦ .
 مسعود قوام الدولة : (م : ٦١) .
 مسلم (صاحب الصحيح) : (م : ٥٦) .
 أبو مسلم الخراساني : ٩٣٠ .
 المسلمون : ١٩٤ ، (م : ٤٢) .
 المسيح بن مريم بنت : ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٧ .
 = عيسى بن مريم بنت .
 المشائون : ١٢٨ ، ١٧ ، ٥٢٧ ، ٨٦٥ .
 المصنف : ٤٩٨ ، ٥٦٢ = ابن عربي .
 معاوية : ٨٣٢ .
 المعتزلة : ٧٥٣ ، (م : ٥٧) .
 المعتزلي : ٥٢٤ .
 فرق المعطلين : ٨٧٢ .
 معلّم المشائين : ١٥ .
 المفسرون : ٣٤١ .
 الظاهريون من المفسرين : ١٨٢ .
 المكاشفون : ٣٢٥ .
 الملاحدة الباطنية : ٢٠٣ .
 ملاحدة الصوفية - : ١٠ .

ورثة محمد ﷺ من الأولياء : ٤٢٩ .	هارون ﷺ : ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦
ولد أستاذ صائى الدين : (م : ٥١) .	٨٣٥ ، ٨٥٠ .
	هرمس الهرامسة : ٧٩٥ .
ي	هود ﷺ : ١٦١ ، ٤٢٠ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ،
ياقوت : (م : ٢٠) .	٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٨ ، ٤٦٥ ، ٤٧١ ،
يحيى ﷺ : ١٦٣ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ،	٤٧٤ .
٧٢٦ ، ٧٣٣ .	
يحيى الجلاء : ٢٦٠ .	و
أبو يزيد طيفوربن عيسى البسطامي : ٣٦٢ ،	الواقفون فى مواقف العقائد التقليدية : ١٣٤ ،
٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٩٧ ، ٥١١ ، ٥٤٠ .	والذى النبى الأكرم ﷺ : ٥٤٢ .
يعقوب ﷺ : ١٦٠ ، ٤١٠ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ .	الورثة الختمية : ٥٥٠ .
أبناء يعقوب ﷺ : ٤٢٧ .	ورثة الأنبياء والرسلى ﷺ : ٨٨٩ .
اليهود : ٦٧١ ، ٦٧٢ .	ورثة الحضرة الختمية : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٤٨٥ .
يوسف ﷺ : ١٦٠ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ،	ورثة الخاتم : ٦١ .
٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ .	الورثة الختمية : ١٥٨ ، ١٨٤ ، ٣٨٤ ،
يونس ﷺ : ٢٨ ، ١٦٢ ، ٦٨٦ .	٤٨٤ ، ٥٩١ ، ٨٦٥ .
يونس بن ... : (م : ٥٠) .	ورثة محمد ﷺ : ٤٢٩ .

☞ ☞ ☞

☞ ☞

☞

٧

﴿ فهرس أسماء الكتب ﴾

الواردة في المتن والشرح

- أنولوجيا : ١٥ .
 الإسفار عن نتيجة الأسفار : ٣٤١ .
 اصطلاحات الصوفية لابن عربي : ٢٧٧ ، ٧٤٨ .
 الإنجيل : ٧٠٦ .
 إنشاء الدوائر : ٥٢٧ .
 بعض الرسائل : ٥٦٠ .
 بعض تصانيف صاحب المحبوب : ٩٠٠ .
 تائية ابن الفارض : ٤٦٩ .
 التحليات الإلهية : ٥٢٥ .
 التمهيد في شرح قواعد التوحيد : ٤١٠ ، ٨ .
 التنزلات الموصلية : ٢٧٧ ، ٢٧٨ .
 التوراة : ٧٠٦ ، ٨٤٦ ، ٨٨٠ .
 الحكمة المتقنة : ١٢٣ .
 الخصائص الختمية : ٣٧ .
 خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين : ٧٥٦ ، ٣١٣ ، ٣١٢ .
 خلع النعلين بشرح ابن عربي : ٣١٣ .
 الرسالة المحمدية : ٤٦ .
 رسالة المسائل : ١٦ .
 الرسالة المعراجية : ٦٦٩ ،
 رسالة أسرار الصلاة : ٩٨٣ ، ٩٨٥ .
 رسالة من ابن عربي في كون ختم الولاية
 خاصة حضرة المهدي المنتظر عليه : ٢٠٠ .
 عقلة المستوفز : ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ،
 ٢٨٦ ، ٥٩٩ ، ٧٠٤ ، ٥٧١ .
 عنقاء المغرب : ٢٣٠ .
 الفتوح المكي : ٩٧٠ .
 الفتوحات المكية : ١٨٨ ، ٢٠١ ، ٢٦٠ ،
 ٣٣٦ ، ٥٩٩ ، ٧٣٩ ، ٧٥٨ ، ٩٨٣ .
 فصوص الحكم : ٤ ، ٥١ .
 القرآن الكريم : ٨٤٩ .
 المناظرات الخمس : ٧٤١ ، ٨٥٦ .
 كشف المعنى في شرح أسماء الحسنی : ٥٦٠ .
 لامية ابن الفارض : ٤٦٩ .
 المحبوب : ٦٤ ، ٢١٤ ، ٢٣٢ ، ٣٨٥ ،
 ٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٩٣٤ .
 المفاحص : ٣٥ ، ٧٧ ، ٨٥ ، ٣٠٣ ، ٣١٠ ،
 ٣١٥ ، ٩٦٤ .
 نقش الفصوص : ٩٦ .

٨

﴿ فصوص الأماكن ﴾

(م :) يعني مقدمة المحقق

- | | |
|---|---|
| أبيورد (م : ٢٠) . | جالو[س] (م : ٢٨ ، ٥٩ ، ٦٨) . |
| أبرقوة (م : ٦٨) . | جوين (م : ٢٠) . |
| أرمينية (م : ٣٣) . | جيلان (م : ٢٤ ، ٢٨ ، ٤٠ ، ٦٢) . |
| أزادوار (م : ٢٠) . | الحجاز (م : ٢١ ، ٦٠) . |
| إستامبول : ٣١٣ . | خجند (م : ٢٢ ، ٢٥) . |
| أصفهان (م : ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٧٠) . | خراسان : ٢٦٠ . (م : ٢٠) . |
| أفغانستان (م : ٢٠) . | دجلة (م : ٢٠) . |
| الأندلس : ٣١٢ . | دمشق : ٤٩ . (م : ٨ ، ٣٣) . |
| إيران (م : ٣١ ، ٦٧) . | روم (م : ٢١ ، ٣٠) . |
| بحر الخزر (م : ٢٨ ، ٥٩) . | زنجان (م : ٢٩) . |
| بدخشان (م : ٦١) . | ساري (م : ٥٤ ، ٥٩) . |
| بعلبك : ٧٦٢ . | ساين قلعة (م : ٢٥ ، ٢٩) . |
| بغداد (م : ١٧ ، ٣٤) . | سجستان (م : ٢٠) . |
| بلاد الغرب : ٣٥٨ . | سرخص (م : ٢٠) . |
| بلخ (م : ٢٠) . | سمرقند (م : ٢٠ ، ٢٦) . |
| بلقينة (م : ٣٣) . | سمنان (م : ٢٤ ، ٢٨) . |
| بيت المقدس : ٦٨٨ . | سيس (م : ٣٤) . |
| بيهق (م : ٢٠) . | الشام (م : ٢١ ، ٣٣) . |
| تبريز (م : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٨) . | شلب : ٣١٢ . |
| تركستان (م : ٢٠) . | شيراز (م : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٨) . |
| تركيا (م : ٣١ ، ٦٧) . | صغانيان (م : ٦١) . |
| تنكاين (م : ٦٢) . | الصين : ٢٣١ . |
| تونس : ٣١٣ . | طيرستان (م : ٦٨) . |

- طالقان (م : ٢٠) .
 طخارستان (م : ٢٠) .
 عدن : ٩٢٩ .
 العراق (م : ١٧ ، ٢٠ ، ٦١) .
 غزنة (م : ٢٠) .
 فارس : ٩٩٧ . (م : ٦٧) .
 فاس : ٢٠١ .
 الفرات (م : ٢٠) .
 القاهرة (م : ٣٣) .
 القسطنطينية العظمى : ١٠٦ .
 قرطبة : ٤٧١ .
 قزوین (م : ٣٦ ، ٧٠) .
 قلاع التركمان (م : ٢٤) .
 كردستان (م : ٢٤ ، ٢٨) .
 کرمان (م : ٢٠) .
 لاهیجان (م : ٦٢) .
 لبنان : ٧٦٣ .
 مازندران : (م : ٢٨ ، ٤٠ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٧٠) .
 المدرسة الصاعدية (م : ٥٧) .
 مدین : ٨٩٠ .
 المدينة : ٣٥٧ ، ٤١ ، ٦٢٧ .
 مرو (م : ٢٠) .
 مسجد لبنان (م : ٣٣) .
 مصر (م : ١٧ ، ٢١ ، ٣٣) .
 مقبرة ابن عربي (م : ٥٢) .
 مكتبة أياصوفيا : ٣١٣ .
 نجف (م : ٧٠) .
 نطنز (م : ٢٤ ، ٣١ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٦٣) .
 نيسابور (م : ٢٠ ، ٣١) .
 هراة : ٩٩٧ ، (م : ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤٠ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٦٧) .
 همدان (م : ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩) .
 هند (م : ٢٠ ، ٣١) .
 یزد (م : ٢٠ ، ٢٧ ، ٥٧) .



﴿ فهرس الإصطلاحات والموضوعات ﴾

الأبئية

آدم - بين قاب قوسي الوجوب و الإمكان :
 ٩٣٤ ، تأديب العباد بذكر قصته : ١١٧ ،
 تحت لواء المحمدية : ٤٧٣ ، تسخير العالم له :
 ٨٦١ ، جامع بين الصورتين : ٨٥٩ ، جامع
 لنعوت الحضرة الإلهية : ٨٦٠ ، جمعه بين
 صورة العالم وصورة الحق : ١٤٧ ، جمعته
 الإلهية : ٩٣ ، الجمعية التي له و لم تكن
 للملائكة : ١١٠ ، الحق الخلق : ١٥٢ ،
 حكمة نشأته : ١٥٢ ، خلق على صورة
 الرب : ٥٢٧ ، خلقه بيديه تعالى : ١٤٧ ،
 خلقه على صورة الرحمان و تعليمه الأسماء
 كلها : ٧٤ ، خلقه كان مقارنا لخلق حواء :
 ٢٣٠ ، خلقه و تخميره : ٨٢ ، روح العالم
 ١٥٦ ، ٨٦١ ، الروح الكلبي : ١٥٣ ،
 سبب كثرة ذكر قصته في القرآن : ٨٦٩ ،
 سبب كونه خليفة : ١٤٨ ، عنده من الأسماء
 الإلهية ما لم تكن للملائكة عليها : ١١٢ ، له
 بحسب كل نشأة معنى وأحكام : ٣٥ ، ٩٧ ،
 له الجمعية الاعتدالية : ١١٣ ، له الكمال في
 الظهور : ٨٢ ،

الآباء - العلويات : ١٩ ، ٩٨ ،
 العلويات الوجويات الإلهيات : ١٥٧ .
 الآثار الإدراكية مبدء الكمال ومصدر الإذعان و
 الإيمان : ٨٧٠ .
 الآخذ بالناصية : ٤٨٣ .
 الآخر (اسم) : ٢١٥ ، الجمع بينه وبين الأول :
 ٨٧ ، له تقدم ذاتي : ٩٤ .
 الآخر - عين الأول : ٢٤٣ ، ٩٣٣ ، له الجمعية
 والكمال : ٨٦٩ ، مشتمل على الأول
 بالفعل والقوة : ٢٢٨ .
 الآخرة - آلامها : ٧٤٥ ، انتقال الأمر إليها :
 ١٠٧ ، باطن الدنيا : ٤٥ ، دار الحيوان :
 ٦٣٣ ، ليست محلّ الشرع : ٥٦٢ ، نشأتها
 سرمدية أبدية .
 آدم - اشتماله على صورة الحق : ١٤٨ ، بأوله
 وآخره هو أم : ٩٣٥ ، باشتماله على العقد
 الكامل انطوى على سائر مراتب الكثرة :
 ١٥٥ ، بجمعته يعلم جميع الأسماء : ٧٧٨ ،
 البرنامج الجامع : ٨٦٠ ، به ظهر جميع ما في
 الصورة الإلهية من الأسماء : ١٠٧ ،

- آدم - ما فيه من المناسبات الحرفية: ٨٦٠ =
 ١٦١، ماجعل الله تعالى في قبضته: ١٥٦ ،
 مرآة الحق: ٧٩ ، المناسبة بينه وبين الله :
 ٩٥٢ ، مناسبه مع التسعة: ٣٤ ، ٣٥ ،
 ٦٥ ، النفس الواحدة: ١٥٢ ، ٢١٥ .
 آدم الأول: ٣٠٥ ، هو الحقيقة المحمدية: ٨١ .
 آدم البشر هو آدم الثاني: ٣٠٥ .
 آدم الحق الحقيقي: ١٥٧ ، ٢٠٣ .
 الآدمية الأولى: ٩٨ ، ٢٨٠ ، ٣٧٣ ، ٤٤٢ ،
 ٤٧٣ ، مرتبتها: ٢٨٣ .
 آل داود - طلب الشكر منهم: ٦٥٦ .
 آل فرعون تأويلهم بالقوى الطبيعية: ٨٦٥ .
 آل محمد ﷺ - فضائلهم: ٤٦ .
 الآلام أوجد بالرحمة للرحمة بها: ٧٤٦ .
 آلام الآخرة: ٧٤٥ .
 الآله: ٢٦٣ .
 الآلهة المختلفة غير معبودة لذاتها: ٨٤٢ .
 الأمر هو المالك: ٢٦١ .
 أئمة الأسماء: ١٢٤ ، ٢١١ .
 أئمة الأسماء وسدنتها: ١٥ .
 أئمة الفقهاء والجهتهدين: ٤٠٤ .
 الآن: ٦٣٦ ، الدائم باطن الزمان: ٦٣٥ ،
 المبهم: ٧٥٢ .
 الآيات التسع الموسوية: ٨٩٣ ،
 الآية الجامعة للنفي والإثبات: ٦٣٢ .
 الأب الأول: ٦٠٣ .
 الأب السبعة مائه اجسادهم: ١٩ ،
 الابتلاء - هل يسأل رفعه: ١٧٤ .
 الأبد - صورة معادية الزمان: ٨٣ .
 لأبد - من الأول: ٢٢٤ .
 الإبداع: ٤٤٢ .
 إبراهيم ﷺ - اختصاصه بالخلّة: ٣١٨ ، إمامته:
 ٦٦٦ ، أول من تحقق بالهوية الجمعية و
 الوحدة الذاتية: ٣٤٣ ، ٣٤٧ ، أول من
 وفى بمقتضى الحقيقة الإنسانية: ٣١٨ ، تحققه
 بالصورة العكسية المثالية: ٣٣٩ ، تعبير
 رؤياه عند الله: ٣٤٨ ، حين ألقى في النار:
 ٦٩٨ ، سنّ القرى: ٣٣٥ ، فداه ربّه من
 وهمه بالذبح العظيم: ٣٤٨ ، كان عالما
 بالتنزيه في عين التشبيه: ٣١٧ ، كيف صدق
 الرؤيا: ٣٥١ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، لتحقيقه
 بالصفات الوجودية استعدّ للتلخّل: ٣٢٠ ،
 لقربه من الحق لم تتمكّن مرآة خياله عن
 إراءة العكس كاملا: ٣٤٨ ، للأرزاق:
 ٣٣٦ ، لم يعبر الرؤيا: ٣٥٨ ، ٣٤٧ ، وجه
 تصديقه الرؤيا: ٣٤٧ .
 الأبعاد الثلاثة: ٤٢٠ ،
 إبليس - أبوليس وأبوالجهل الكامل: ٤٥٠ ،
 لم تحصل له جمعية آدم: ١٤٧ ، مظهر
 الحقيقة القهرية: ٤٥٠ ، مناسبه مع آيس:
 ٧١٤ ، نقصان خلقته من آدم: ١٤٧ ،
 هو «اب ليس»: ٩٠٠ = الشيطان .
 الابن - صورة سرّ الأب: ٣٤٧ ، مختصّ بأوثق
 النسب: ٨٠٢ .
 الابن النسي وثاقه علاقته وهمية: ٣٤٨ .
 ابن سينا - رئيس أهل البحث: ٩٠٠ ، عكس
 صورة إبليس في عالمه الإنساني: ٩٠٠ ،
 ابن عربي (الماترن) - اجتماعه مع الطائفة في
 الكشف: ٥٢٥ ، ادعاء أخيه الكتاب من
 النبي ﷺ: ٥٢ ، ادعائه الخاتمة: ٤٩ ، ٥٢ ،
 ١٦٥ ، ٢٠٠ ، تحقيقه بمقام الحيوانية:
 ٧١٧ ، حاتم الولاية المقيدة: ٩٢٨ ، مبشرته
 ورؤيته الأنبياء: ٤٧١ .

الإحاطة - تنافى ثوية المقابلة والتقابل: ٤٠٣ ،
التوحيدية: ١٨٣ ، الوجودية بالجمع بين
الأطراف المتقابلة: ٩٤٤ ، الوجودية: ٤٥٣ .
الأحد: إطلاقه على أحدية الكثرة وأحدية العين
٤٤٦ ، مناسيته مع الحد والحمد: ٤٧٧ ،
منتف عنه النسب ومنزه عن نعوتنا: ٤٤٥ ،
هو القلب: ٣٧٤ ، يطلق على الحق باعتبار
الذات: ١٥٠ .

الأحدية الجمعي: ٢٦٩ ،

الأحدية - الإطلاقية: ٢٩٦ ، أول ما يلزم
الإطلاق والوحدة: ٣٧٤ ، الجمعية الإلهية:
٩٤ ، الذات المتحقق بتحليلها الحقائق: ٩٥ ،
العينية لا يشوبها النسب والإضافة: ٤٤٤ ،
القاهرة: ٤٢ ، لا تجلي فيها: ٣٨٠ ، ما
لواحد فيها قدم: ٣٧٥ ، مجموع الكل
بالقوة: ٣٧٦ ، المعقولة: ٨٦٥ ، من
وقف معها كان مع الحق: ٤٤٣ .

أحدية الجمع: ٢١٨ ، ٢٩٤ ، تقتضي التثليث
لذاتها: ٩٣٧ ، في عين التفرقة: ٩٣٦ ،
هي الكل الذي لا بعض له: ٢١٩ .

أحدية - الجمعية: ٥١٢ ، جمع خصوصيات
الأسماء: ٦٤ ، جمع تعيينات الأعيان: ٦٤ ،
جمع الحق: ٢٤٢ ، جمع الصور: ٥١٢ ،
٨٥٩ ، جمع العقائد كلها: ٢٣٨ ، جميع
الحكم كلها: ٩٢٣ ، الظلية: ٤٤٢ ، العين:
٤٤٦ ، الفرق: ٢١٩ ، ٢٩٤ ، الكثرة:
٤٤٤ ، ٤٤٦ ، الكثرة العددية: ٨٦٤ ،
المتصرف والمتصرف فيه: ٥٣٦ .

الإحسان: ٣٤٥ ، ٥٢٢ ، ٩٨٢ ، دون المشاهدة
وأعلى من الإيمان الغيبي: ٩٨٠ ، معناه لغة
وتحقيقا: ٨٠١ ، المناسبة الحرفية فيه:
٨٠١ .

أبناء آدم: ٢٣٠ .

أبو يزيد - سبعة عالم الأجسام: ٣٦٣ ، نفخ
في النملة المقتولة فحييت: ٥٩٠ .

أبو طالب يبيح حمايته لرسول الله ﷺ: ٥٣٥ .
الأبوان أهل الصورة وأرباب المعنى: ١٥٢ .
الأبوة: ٩٥٨ .

اتحاد الحاس والمحسوس بالذات: ٣٠٥ .
الاتحاد - الإطلاقي: ٧٢٨ ، ظهور سلطانه:
٢٧٦ ، الوصفي: ٦٠٥ .

الاتصاف: ٧٥ .

إثبات الغير في عين سلبه: ٤٨٥ .
الأثر: الاستدلال به على المؤثر: ٧٤٠ ، نفس
المؤثر بصورة الأثر: ١٢١ ، للأعدام:
٨٣٣ ، يظهر بصورة مؤثره: ٥٨٢ .

الإنسان - حقيقة واحدة: ٢٩٩ ، نسبته إلى
الكثرة: ٧٧ ، من الأعداد والعقود تمام
مراتب التفرقة ونهايتها: ٣١٧ .

الأثير: ١٩ .

إجابة السائلين: ١٧٥ .

الإجابة من الحق: ٧٨٠ .

الاجتهاد: ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، خلافة عن
الرسول: ٦٦٨ .

الأجرة وسيلة التسخير: ٨٣١ .

الأجساد الملكوتية المثالية: ٤٦٨ .

الأجسام التي في حيطه الزمان: ٦٣٥ .

الأجسام هي المحجب: ١٤٥ .

الإجمال الجمعي الإطلاقي: ٦٥٠ .

الإجمال الذي مرتبته دون العلم التفصيلي: ٦٦٤ .

الأجير ليس مثل العبد: ٤٨٣ .

الإحاطة - الأحدية الوجودية: ٤٢ ، بشيء
تستلزم العلو عليه: ٢٨١ ، ٨٩٥ ، التامة
الإطلاقية: ٩٤ ،

- الأحكام : الامتيازية : ١٥٦ ، الامتيازية : ٧٠١ ، الامتيازية بها تتعين الحقائق : ٣١٦ ، الانحطاطية : ٢٢٢ ، الجسمانية : ٣١ ، الخالية عن النصوص الجلية والسنن البينة : ٦٧٢ ، الدنيوية غلبتها على مدارك أهل الظاهر : ٧٩٢ ، الذاتية من الفيض الأقدس : ٥٤٩ ، الشرعية تظهر لها صورة محسوسة في مرتبة الكلام : ٨٧٥ ، العدمية الكونية : ٩٤ ، الفرعية : ١٦٩ ، الكونية العدمية : ٢٩٧ ، المتقابلة : ٢٧٥ ، المتقابلة الموهمة للترقية في العين والجوهر : ٨١٠ ، المختلف فيها : ٦٧٣ ، تعارضها : ٦٧٤ .
- الأحوال لا موجودة ولا معدومة : ٧٥٠ .
- الأحياء قاصرون في الشوق : ٩٤٦ .
- الإحياء - بالعلم : ٨٦٢ ، ٥٩٠ ، بالنطق و الدعاء : ٥٨٣ ، الصوري : ٥٩٠ . كان لله والنفس لعيسى : ٥٧٨ .
- إحياء - الموتى لا يخص بعيسى : ٥٩٠ ، الموتى من الخصائص الإلهية : ٥٨٣ ، ٥٨٤ .
- الناطق من الخصائص الإلهية : ٥٨٣ . النطق الإحياء بالكلام : ٥٨٣ .
- الإخبارات الإلهية الواردة علي العبد : ٢٧٦ .
- إخبارات الحق عن العباد في القرآن : ٦٦٥ .
- الاختتام مشابه للابتداء : ٢٣٠ .
- الاختيار : ١٣ .
- أخذ الحكم عن الله : ٦٧٥ .
- إخفاء الحقائق الإلهية : ٢٧٤ .
- الأدب - الإلهي : ٨٩٧ ، وجوبه للعبد : ٤٨٩ ، مع الله تعالى : ١١٦ ، ١٥٦ ، ٣٨٨ .
- أدب الإرشاد : ٤٢٧ ، ٨٠٧ .
- الأدباء من عباد الله : ٧٢٢ .
- الإدراكات البرزخية الجمعية القلبية : ٧٦٩ .
- إدريس عليه السلام - اشتماله على كلمة يس : ٧٦٢ ، بعث مرتين : ٧٦٢ ، رفعه الله مكانا عليا : ٧٦٢ ، تجرده وتروحه : ٢٨٠ ، رفعه مكانا عليا : ٢٨٠ ، رفعته : ٢٩١ ، صاحب الحكمة القدوسية : ٢٨٣ ، مثل له انفلاق الجبل عن فرس من نار : ٧٦٣ ، مناسبتة مع السر والستر : ٢٨١ .
- الأدلة تحمل على مدلولاتها بيهو : ٨٥٧ .
- الإذعان إعداد الجوارح والقوى لارتكاب الواجبات والكف عن المحرمات : ٤٠٢ .
- إذن الكناية : ٥٨٠ .
- الإرادة : ١٣ ، ٢٢ ، ٨٠٣ ، أنقص حيلة من العلم ولها التقدم على القدرة : ٦٢٩ ، تابعة للعلم : ١٧٨ ، تحاذي العين : ٤٧٠ ، ليست في غير الحيوان : ٨٣٠ ، ما لم تخصص أحد الأحكام الخاصة لم يتكوّن : ٧٠٨ ، متعلقها العين والماهية : ٩٧٨ ، متعلقها قابل للزيادة والنقص : ٨٠٤ ، تبعّ للقدّر : ٥٤٩ .
- الإرادة الإلهية : ٦٣٠ ، تتعلق حسب اقتضاء علم الحق : ٤١٦ ، سابق على الحوادث : ٢٨٨ .
- الأرباب : ٩١٤ ، متقابلة الأحكام : ٣٨٠ .
- أرباب - التحقيق : ٢٨٤ ، القدس والتنزه عن الوسائط قسمان : ١٦٩ ، الذكاء : ٧٤٦ ، العادات : ٧٩٣ ، العقائد التقليدية : ٣٤٥ ، ٨١٩ ، العقائد الجزئية : ٣٨٩ ، العقود الاعتقادية الحيايمرة : ٩٠٨ ، القلوب : ٥٢٣ ، الكشف والانشراح : ٣٨٩ ، عين اليقين : ٢٧٩ .
- الارتضاع - تأويله : ٨٧٧ ، من أمّ الولادة ليس حدّ كلّ أحد : ٨٧٥ .

فصوص العكم شرح صائين الدين

الأرجل - علمها : ٤٥٦ ، نطقها : ٤٦٨ .
الإرسال : ٦٦٧ .
الإرشاد - تدبيره : ٨٩٧ ، شرائطه : ٦٠ .
الأرض - أسفل سافلين : ٩٥٧ ، تختص بالأنوثة
والأمومة : ٩٥٧ ، طرف الكنائف : ٩٠٥ ،
كرة تعانق الأضداد والكون والفساد : ١٩ ،
جامع نسبة المبدئية والمعادية : ٢٧٣ ، مظهر
الغيب ، الكائنات الآفاقية : ٧٠٢ ، و
السموات على طبيعة واحدة : ١٨ .
أرض القابلية الأصلية : ٨٠٦ .
الأرضين السفلى مجالي الحق : ٩٦٢ .
الأركان - الأربعة تشكل المزاج منها : ٩٤٩ ،
خلقها : ١٨ ، النورية العرشية : ٢٨٨ .
أركان العرش : ٢٨٧ .
الأرواح اللطيفة : ١٤٥ .
أزل الأزال - فيه يتحقق الحقائق : ٩٤ ، قبل
إيجاد العالم : ٩٩ .
الأزل صورة مبدئية الكمال من الزمان : ٨٣ ،
إساءة الأدب في التعبير : ٣٣٣ .
الأسامي - مخبرة عن المسمى : ٦٥٨ . والحدود
تتخالف بالتواطؤ والاصطلاح : ٨٠٩ .
الأسباب - تفصيل الأمر في نفسه : ٧٢١ ،
لزوم عدم الاعتناء إليها مع كونها وسائط :
٧١٨ ، لاسيلا إلى تعطيلها : ٩١٦ .
الاستثبات : ٢٧٢ .
الاستدارة إشارة إلى التنزيه الصيرف : ٥١٣ .
الاستعداد - آخر مراتب القابلية وأنهى درجات
القوة : ٨٣ ، أثره في احتلاف التجلي :
٦٩٨ ، الأصلي الذي من التجلي الغيبي :
٥١٦ ، الاطلاع عليه : ٢٢٤ ، لا يشعر به
صاحبه : ١٧٧ ، معدن نفائس العلوم :
١٧٣ ،

الاستعداد - من الفيض الأقدس والسر الأخصي :
١٧٧ ، موطنه أقدس من أن يكون هناك
لحجاب البعد حكم : ١٧٣ .
الاستعدادات : ٦٢١ ، العلم بتفاصيلها من
أغراض المعلومات : ١٧٢ .
استفاضة الحقائق لها طريقتان : ١٨٤ .
استنباط الأحكام : ٤٠٤ .
إسحاق - اعتقاد كونه ذبيحا : ٣٤١ ،
المناسبة الحرفية في اسمه : ٣٣٩ ، ٣٤٠ .
أسرار الربوبية : ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
إسرافيل للصور : ٣٣٦ ،
الإسلام - دخول في الوحدة الوجودية الجمعية
الكمالية : ٨٧٢ ، عين الانقياد : ٤٠٧ ،
٤٠٢ .
الاسم : ٧١ ، دليل على الذات وحقيقته :
٣٩٣ ، عين المسمى : ٦٢٤ ، محل إظهار
الشخص بما هو عليه : ٦٥٩ ، المخزون
المكون : ٤٣٨ ، ٤٤٣ ، ٤٥٤ ، المهيمن
في وقته : ٢٦٢ ، من حيث له طرف الظهور
فالطرف الآخر يقابله : ٢٦٣ ، هو المسمى
من حيث الذات وغيره من حيث ما يختص
به : ٣١٣ ، يدل على الذات والمعنى الذي
سبق له : ٣١٣ .
اسم - الاسم : ٤٥١ ، ٣١٣ ، الأسماء : ٢٨٣ ،
٢٨٧ ، الجامع : ٤٣٨ ، ٦٠٨ ، الذي منه
الخلق على أربعة أجزاء : ٢٨٧ .
اسم الله الأعظم الجامع للأسماء : ٦٦٧ .
الأسماء = حضرة الأسماء : ٣٩٢ ،
الأسماء الإلهية : ٢٩ ، ٢١٢ ، ٤٠٣ ، ٤٤٧ ،
٥١٠ ، ٦٩٢ ، أتمتها وسدتها ١٥ ، إحاطة
أمهات الأسماء بها : ١٣٣ ، احتواء كل
منها على الجميع : ٣١٣ ،

- الأسماء الإلهية - ارتباطها بالأعيان الكيانية :
 ١١٨ ، ارتباطها مع الأعيان : ١٥١ ،
 الأعيان من تصوراتها : ٤٠٩ ، افتقار العالم
 إليها : ٤٤٧ ، الأول الذاتية : ١٤١ ،
 بعضها جزئيات بعض : ٦٩٦ ، تتميز
 بخصوصياتها : ٢١٢ ، التحليلات بالنسبة
 إليها : ٧٨٥ ، تجليها : ١٨٦ ، تجليها
 بصورة العالم : ٨٥٨ ، تختلف بالحيطه و
 الشمول : ٧٨٣ ، تدلّ على الذات المسماة و
 تدلّ بحقائقها على معان مختلفة : ٧٥٤ ،
 ترائيها في مرآة الأزل : ٢٢٤ ، التشبيهية
 الجمالية : ١٠٩ ، تطلب الظهور المستلزم
 للكرب : ٥٠٩ ، تعددها بحسب الاعتبارات :
 ٥٥٣ ، تعليمها : ٩٣٧ ، تفاضلها مع أن
 الكل عين الحق : ٦٣٢ ، تقابل الجلالية
 والجمالية : ١٩١ ، التقابل فيها هي النسب :
 ٥٩٦ ، تقتضي ثبوت المألوه و تعينه : ٥٠٩ ،
 تقدم البعض وتأخره : ٦٣٣ ، تقدم الخاتم
 عليها في الشفاعة : ٢٠٥ ، التنزيهية الجلالية :
 ١٠٩ ، التنزيهية أظهر دلالة على الذات :
 ١١٤ ، تنفيس الكرب عنها : ٦٠٠ ، ٨٨٦ ،
 توجّهها إلى كمال الظهور والإظهار : ١١٩ ،
 توحيدها وغمازيها : ٣٩٢ ، توقيفية : ٣٢٠ ،
 ٣٥٨ ، التي لم يصل علم الملائكة إليها :
 ١٠٩ ، الجامعة : ١٤١ ، الجزئية : ٦٠٨ ،
 ٧٤٨ ، حقائق النسب : ٦٢٨ ، الدالة على
 التشبيه : ١٤١ ، دلالتها بمرتبة الأفعال و
 الأوصاف : ٣٣٧ ، الربوبية : ٢٩ ،
 ٦٢٨ ، الربوبية تقتضي وجوب الربوب و
 ظهوره : ٥٠٩ ، الصورة الوجودية للعالم :
 ٨٦١ ، ظهور تفاصيل أحكامها : ٧٧٣ ،
 ظهورها : ٤٨١ ، ظهورها بآدم : ١٠٧ ،
- الأسماء الإلهية - العطاء إذا كان بيدها : ٢١٠ ،
 علوّها بالمكان والمكانة : ٢٩٠ ، عين
 المسمى : ٥٠٩ ، عين واحدة وإن اختلفت
 حقائقها : ٥٢٦ ، فيها آثار من الأعيان :
 ٨٨٤ ، كل منها مسمى بجميع الأسماء :
 ٣١٣ ، ٧٥٦ ، ٦٣١ ، كلما كان أقرب
 إلى الذات كان أقهر في الحكم : ٤٥٨ ،
 كلّها يدل على عين هي واحدة بالوحدة
 الإطلاقيه الجمعيّة : ٧٥٦ ، الكلّية المحيطة
 بالكلّ : ٢٦٣ ، الكمالية الأزلية : ٥١٥ ،
 الكيانية : ٧٥٥ ، لاتتناهى : ٢١١ ، لايلغها
 الإحصاء : ٦٧ ، لكلّ منها اقتضاء حكمه
 الخاصّ به : ٧٠٨ ، لها مدلولان العين وما
 يتميز به الاسم : ٤٤١ ، لها مرتبتان : ٦٢٨ ،
 ما يدلّ على التأثير : ٨٣٤ ، المرتبة : ٦٣٠ ،
 المتقابلة : ١٤٤ ، ٢٠٤ ، المتقابلة حكم
 كل منها في العبد : ٣٨٠ ، المتقابلة ظهور
 تنافيهما و تقابلهما باعتبار المحكوم عليه :
 ٧١٠ ، متى تمكن من التأثير : ١٥ ،
 مدلولها : ٤٤٣ ، مسماها واحداً وإن تكثر
 في حضرة الكلّ : ٣٩٣ ، مشمول الرحمة :
 ٦٢٨ ، ٧٣٦ ، معناها حقيقة هو الأعيان
 الكونية : ٨٥٩ ، من جنس حروف
 الكلمات التامات : ٤٠٣ ، من وجه غيره
 تعالى ومن وجه عينه : ٤٤٤ ، منشأ التفرقة
 بينها : ٧٥٥ ، المهيمنة في وقتها : ٢٦٢ ،
 نسبة كل منها مع الذات ومع الأسماء الأخر
 ٤٤١ ، هي حقائق الأشياء : ١٨٤ ، و
 الربوبية : ٦٤٦ ، الوجودية التي عند آدم :
 ١١٢ ، الوجودية المبينة للحقائق التشبيهية :
 ٧٧٨ ، يوجد روحها في العالم : ٨٥٩ .
 الأسماء الحسنی = الأسماء الإلهية .

أسماء الحق = الأسماء الإلهية .
 الأسماء الربوبية = الأسماء الإلهية .
 إسماعيل صادق الوعد : ٣٩٥ .
 إسماعيل بن إبراهيم عليه - فضله : ٣٨١ ، ما
 اختص به من الصورة السمعية : ٣٤٠ ،
 معترليه من الحكمة : ٣٧٩ ، موطن ذوقه :
 ٣٩١ ، هو الذبيح : ٣٤١ .
 إسماعيل - العقل الفعال ، روحانية فلك القمرو
 ملك مسلط على العالم : ٥٧٠ .
 الإشارات الختمية : ٣٥٦ .
 الإشارات الخفية : ٨٨٧ .
 الإشارة هي المعنى الخفي : ٧٧٥ .
 الأشاعرة - خطأهم في القول بعدم ثبات العالم
 ٥٣١ .
 الأشباح الهولائية والمثالية : ٨٥٤ .
 الاشتقاق الكبير معتمد عليه : ٣٥٢ ، ٣٢٦ ،
 ٦١٠ ، ٥٧١ .
 الإشرافات الخالصة عن الشوائب : ٣٦٢ .
 الأشرف خدام الأحص : ٤١٤ .
 الإشفاع - القول به : ٢٤٦ .
 الأشقياء - في دركات عذاب الجحيم : ٦٩٧ ،
 موازنتهم مع السعداء : ٥٠٣ ،
 الأشقياء المختصون بخصائص أولى النهايات :
 ٥٠٤ .
 الأشكال الرقمية : ٣١ .
 الأشياء - حدودها صورة الحق : ٤٨٠ ، ظاهر
 الحق وصورته : ٤٧٩ ، مبدء تمايزها القابلية
 الأولى : ٧٨٤ ، محدودة وإن اختلفت
 حدودها : ٤٧٧ ، مظاهر صفات الله
 العليا وأسمائه الحسنى : ٣٨٣ ، مغائر
 مبائن عن حضرة الحق الحقيقي : ٤٨٥ .
 أصالة الوجود : ١٢٣ .

أصحاب - الاعتقادات الذين يكفر بعضهم
 بعضا : ٥٢٠ ، الأغراض النفسانية : ٩٧٤ ،
 الأنبياء نبتهم مع نبهم : ٩١٩ ، الأوهام :
 ٧٤٢ ، البحث الفكري : ١٦٩ ، البلاء :
 ٧٤٥ ، التقييد : ٩٠٨ ، الخاتم : ٦٦٩ ،
 العجل : ٨٢٥ ، ٨٣٥ ، العقول : ٩٠٥ ،
 العقول الفكرية قولهم في العلة والمعلول :
 ٧٨٩ ، علم الأرجل الذين يسوقهم ريح
 دبور الطبيعة : ٤٦٤ ، الفترات حكمهم في
 القيامة : ٥٦٢ ، النظر وأرباب الفكر من
 القدماء والمتكلمين لم يعثروا على حقيقة
 النفس : ٥٢٧ ، النظر والتقليد : ٩٩٥ ،
 اليمين مبدء خواطهم : ٧٨٣ .
 الاصفرار أول تدرج البياض نحو السواد : ٥٠٢ .
 الأصنام مظاهر الهوية الإلهية : ٨٢٥ .
 الأصوات النطقية : ٣١ .
 الأصول يتم عند تطبيقها بسائر الفروع : ٨٧٠ .
 الأصول الكلية يسري حكمها في الفروع : ٦٥٥
 الإضافة : ٧ ، ٣٢ .
 الأضداد تتبين الأشياء به : ٤٠٨ .
 الإضلال - تأويله : ٢٦٧ ، معناه : ٨٤٠ .
 الاظهار يتحقق في الكثرة والانفصال : ٦٥٩ .
 الأطفال حكمهم في القيامة : ٥٦٣ .
 الإطلاق - الأحادي الجمعي : ٤٧٢ ، الجمعي
 الختمي : ٨٤٢ ، الحقيقي : ٦ ، الحقيقي
 في عين التقييد : ٣٠٤ ، الحقيقي الجامع
 بين الوحدة والكثرة : ٧٩٧ ، الذاتي
 ظهورها : ٦٨٣ ، العدمي : ١١٣ ، عن
 التقييد تقييد : ٤٧٦ ، كناية عن انبساط
 نور الحق : ٢٨٧ ، له صورتان : ٧٦٧ ،
 مبدء التأثير والفعل : ٥٥٣ ، يستلزم العلو :
 ٢٨١ .

الأعيان - الإمكانية الظلمانية حجاب الظل
الممدود : ٤٤٣ ، أنفسها لا تتبدل ولكن
تتقلب أحكامها : ٩١٢ ، أنفسها لا تكون
خيثا : ٩٧١ ، أنفسها ليست محرمة بل
ارتكابها بالجوارح : ٤٧٠ ، إنما تتميز
بالوحدة : ٢٠ ، باقية في كنه بطون الخفاء
والعدمية التي لها في الغيب : ٤٣١ ، برحمته
في الفيض الأقدس حصل لها حظ فوجد
بالفيض المقدس : ٧٣٥ ، بوجودها يظهر
الحق المخلوق : ٧٤٧ ، تحققها تحقق
أحكام أفعالها ولوازمها : ٦٧ ، تميزت
بالمراتب : ٩٦١ ، الجمعية الوجودية :
٩٤١ ، سواها مقدم على وجود الأسماء و
ظهور أحكامها : ٢٠٥ ، ظهرت في الفيض
الأقدس وهي المسماة بالشؤون الذاتية :
٧٣٧ ، على عدمها مطلقا : ٤٣٥ ، في حال
عدمها نسب ذاتية لا صورة لها : ١٨٠ ، في
مراتب ظهورها : ٥٥٠ ، في موطن ثبوتها
كلية الحكم : ٥٤٧ ، فيها آثار من الأسماء
٨٨٤ ، القابلة للعالم لها ارتباط بأسماء الحق :
١٥١ ، قديمة لثبوتها في الحضرة العلمية
وحادثة في العالم : ٩١٦ ، لا تظهر إلا بصورة
ما هي عليه في الثبوت : ٩١٦ ، لاحظ لها
من الوجود فلا يكون لها حكم ولا حال و
لا علم : ١٨١ ، ليس لها دخل في الظهور و
الإظهار : ٤٣١ ، موافقتها مع الأسماء :
٦٣٠ ، الوجودية مسماة بالعقول والنفوس :
٩٥ .

الأعيان الثابتة - اقتضت الأسباب بحسب النظام
العلمي والربط الأسماي : ٩١٦ ، بما لها من
العدمية حاكمة على ما ظهر فيها : ٣٠٨ ،
ثبوتها برزخة بين الوجود والعدم : ٢٢٦ ،

الإظهار : ٢٢ ، ٥٨٨ ، راجع إلى طلب العبد
وسؤاله : ٩٧٧ ، الشهودي العلمي : ٨١٤ ،
الكامل الذي بالكلام : ٦٩٣ ، كلامي و
كتابي : ٣٨٣ ، متوقف على القول : ٣٧٧ ،
مظهر تمامه آدم بتمامه و هيأته الجمعية
الإحاطية : ٧٠٥ .

الاعتبارات العقلية - تفصل الوحدة الإطلاعية
٣٠٩ ، مبنى قواعد النظر : ٢٥٨ .

الاعتباريات وجودها : ٤١٢ .
الاعتدال الحقيقي غير ممكن التحقق : ٧٠٧ ،
٧٠٨ ، ٧٠٩ .

الاعتدال الكمالي الإنساني : ٢٤٢ .
الاعتقادات الاعتدائية : ٧٧٢ .

الاعتقادات - صدق مجموعها : ٥٢٠ .
الأعداد ظهرت بالواحد في المراتب : ٢٩٨ .
الأعداد معقولة لذواتها : ٣٢ .

الأعدام الكيانية القيود الآبئية عن الوحدة : ٥٢٦ .
الأعراض - الاختلاف بها : ٨١٠ ، الكونية :
٣١ .

الأعراف الطيبة : ٩٦٩ .
الإعطاء مختصة بأصل القابل : ٨٠ .

أعطيات الحضرة المتجلي فيها : ٢٢٣ .
الأعطيات - تتميز بشخصيتها : ٢١٢ ، تحقيقها
١٨٥ ، الأعطيات الذاتية : ٢٠٧ = العطايا .

أعلى الأمكنة فلك الشمس : ٢٨٣ .
الأعلى كيف يصير ملكا للدون : ٢٦١ .
الأعمال الطلسمية : ٥٨٣ .

الأعيان - إذا وجدت حكمت على علمها

بالحدوث : ٨٨٤ ، الإمكانية إظهارها بعينه
إظهار حضرة الذات الأحدية : ٣٨٣ ،
الإمكانية تكون أثر معنى من معاني الأسماء :
٤٤٣ ،

- الأعيان الثابتة - كيف وجدت : ٦٠٠ ، لايجري عليها حكم الإمكان : ٤٠٩ ، ما شئت رائحة الوجود أبدا : ٦٣ ، ٢٩٣ ، مرتبة تقررها ووجودها : ٧٣٨ ، منزلتها من الأسماء الإلهية ٤٠٩ ، موجودات بالعرض : ٣٣٠ .
- أعيان العالم مرايا حضرة ذات الحق : ٣١١ . أعيان المفردات : ١٥٦ .
- أعيان الممكنات - تجليات الصور المتخالفة للهوية الذاتية : ٤٣٧ ، عليها امتد الظل : ٤٣٠ ، الاطلاع عليها في حال ثبوتها : ٤١٧ ، ليست نيرة ٤٣٣ ، معدومة في نفسها وإن اتصفت بالثبوت : ٤٣٣ ، وجه من وجوه تجلي الهوية الذاتية : ٤٣٧ .
- أعيان الموجودات العينية : ١٢١ .
- الاعتداء متى يتحقق : ٨٠٢ .
- افتقار الحق إلى العالم في ظهوره : ١٥٠ .
- الافتقار فارق بين الممكن والواجب : ١٣٧ .
- الأفخاذ نطقها : ٤٦٨ .
- الإفراد - القول به : ٢٤٦ .
- الإفك (قصة الإفك في القرآن) : ٩٧٠ .
- الأفلاك : ٢٨٩ ، حركتها صورة ومثال من حركة الوجود المحيط : ٢٧٠ ، خلقها : ١٨ ، مراتبها : ٢٨٤ .
- الأفلاك الثابتات : ١٨ .
- أفياء أشعة الوحدة الإطلاقية : ١٢٨ .
- الإقامة لا يمكن في الوجود : ٢٦٨ .
- الأقانيم المتكثرة عند النصارى : ٥٨٦ .
- الافتحام الدخول في المهالك : ٥٦٣ .
- أقسام الأخذ من النبي : ٤٩ .
- أقسام السائلين : ١٧٢ ، ١٧٧ .
- الأكابر لا يفتنون إلى المصطلحات : ٥٦١ .
- الأكبر أعم من الأوسط : ٤٩٩ .
- أكمل الكاملين - علمه : ٤٦٣ .
- الأكوان - الآفاقية : ٦٦٢ ، ظهرت أحكامها بالحق في مراتب الوجود ٢٩٨ ، العدمية المتكثرة : ٦٠١ ، العدمية مسماة بالأجسام والأعراض : ٩٥ .
- السنة الشرايع - المعنى المراد منه : ٢٣٧ .
- الألف : ٤٥ ، في آدم وإله : ٦٥ ، باطن الهاء والواو اللتين هما مادة اسم هو : ٧٠٢ ، تنزله : ٤٤ ، وإله : ٦٦ ، متقوم بالنقطة : ٣٧٣ ، والنون يدل على النفس والذات : ٢٥٣ ، والنون في لفظ الإنسان : ٢٥٤ ، يوم الأمس حرف المبدء : ٤٥ .
- الألف المطلقة - عبر عنه بالريح والرياح ٨١ ، عنصر العناصر تتصور بصور بسائط الحروف ٨١ ، ٣٧٣ ، مرتبته : ٢٨٣ ، من مراتب نفس الله : ٥٩٧ ، منزلتها منزلة المادة الأولى ٧١٤ ، عنصر الحروف و مادتها : ٣٧٥ .
- الألفاظ - دلالتها على الذات والخصوصية الامتيازية : ٧٥٦ .
- الإلقاء السبوحى : ٥٣ .
- إلقاء السمع - وقوعه مقابلة العلم : ٩٨٤ .
- الله (اسم) - إشارة إلى صورة جمعية الصور العقلية : ٨١٩ ، اشتماله على التثليث : ٤٩٨ ، إمام الأئمة في الأسماء : ٧٣٦ ، تشابه حرف السين معه : ٢٧ ، جامع الإحاطة الاتحادية بالكل : ٢١٢ ، معنى اللامين فيه : ٥١٦ ، المناسبات الحرفية فيه : ٨٦٠ .
- الله تعالى - اتخذه العارف وكيلا : ٥٣٩ ، اتصافه باليدين : ١٤٤ ، أثار إذنه في معجزات الأنبياء : ٥٨٠ ، أحب من خلقه على صورته : ٩٥٢ .

- الله تعالى - أحديّ بالذات كلّ بالأسماء : ٣٧٤ ، أحديّته أحديّة جمع لا تنافي تعدّد النسب تقدّسه وتنزّهه : ٢١٨ ، أسماءه : ١٢ ، ٤٤١ ، اختصاص الحمد له : ٣٢١ ، اختباره : ٨١١ ، اختياره : ١٣ ، إذا سوى الجسم الإنسانيّ نفخ فيه من روحه : ٥٨٩ ، إرادته : ١٣ ، أقسام عطاياه : ٢٠٩ ، إحاطته : ٤٨٥ ، إذنه : ٥٧٩ ، إزالة الضر عن العبد إزالته عن جنبه : ٧٢٠ ، استحالة معرفته حق المعرفة : ٢٤١ ، استخراج عدد الأسماء منه : ٣٧ ، استغنائه عن العالم ونفي الصفات والأسماء عن جلاله : ٤٤٥ ، اسم جامع لجوامع الأسماء الذاتية الكماليّة : ٢٠٧ ، إطلاق وجوده : ٦٣٢ ، اعتقاد أنه في القبلة حال الصلاة : ٤٨٩ ، إلهيته بمألوهيّتنا : ٣٢٣ ، أقرب نسبة إلى الهويّة المطلقة من سائر الأسماء : ٧٣٤ ، أمره : ١٣ ، إمضاؤه : ١٤ ، انتفت عنه الأوّلية التي لها افتتاح الوجود عن عدم : ١٣٨ ، بحسب هويّته الجمعيّة عين الكلّ و الدعوة إليه بحسب أسمائه المهيمنة : ٢٦٢ ، بصره : ١٤ ، تجلّيه على شكل القابل : ٦٩٨ ، تسمّى بالوليّ : ٥٥٧ ، تسميته بالأسماء المتقابلة : ١٤٤ ، تشبيهه : ٨١١ ، تفاضل أسمائه الحسنى : ٦٣٠ ، تقديره : ١٤ ، تنزيهه تعالى ليس ممّا يقابل التشبيه : ٣٩ ، تنزّهه : ١٨٣ ، مجلس الكل يطلب بكل مكان ولم يحل عنه مكان : ٦٩٦ ، مجلس من ذكره : ٦٩٤ ، الحق : ١٤٠ ، حكمته : ٦٦١ ، حكمه في الأشياء على حدّ علمه بها : ٥٤٧ ، حياته : ١٤ ، خلفاؤه في الأرض : ٦٦٧ ،
- الله تعالى - خلقه : ١٤ ، ذات قديمة أزليّة : ٣٢٤ ، رحمته هي العامّة التي لا شيء يشدّ عنها : ٧٣٤ ، رضي عن عبده فهم مرضيّن : ٣٨٩ ، سبقت رحمته غضبه : ٦٧٩ ، سمعه : ١٤ ، شؤونه : ٧٨٣ ، شموله لجميع النعوت : ٣١٠ ، صحة الأزل و القدم له : ١٣٨ ، صفاته عين ذاته : ٧٥٣ ، ظهوره بنفسه : ١٣٨ ، عبادته في الصور بحكم سلطان التجلّي : ٨٤٤ ، عبارة يعبر بها سائر الصور التي رأى بها الراؤون في مداركهم : ٧٧٤ ، علمه : ٦٣٠ ، علمه بالأشياء : ١٠١ ، ٨٣٩ ، علمه بالجزئيات : ٨١١ ، علمه بخلقه : ٥٤٣ ، علمه بنفسه هو الظهور الكمالي الذي له لذاته : ٨٨٤ ، علمه تعالى في الأزل الأول : ٩٩ ، غضبه مشمول الرحمة ولا يقابله : ٧٣٤ ، غنيّ عن العالمين : ٩٥٥ ، فعله تعالى محيط مثل ذاته تعالى : ٤٠٣ ، فعّال لما يشاء : ٢٢٥ ، في أبنية كلّ وجهة : ٤٩٠ ، قدرته : ١٣ ، قضى أن لا يعبد إلاّ إياه : ٨٢٥ ، ٨٣٦ ، كلامه : ١٤ ، كلنا يديه يمين : ٥٩٨ ، كماله أعمّ من الذاتى والأسمائي : ٨٨٤ ، كماله الأسمائيّ : ٨٨٤ ، لا يعرف أحد حكم إرادته إلاّ بعد وقوع المراءد : ٤١٧ ، لا يُعرف إلاّ بجمعه بين الأضداد : ٢٩٥ ، لا يخالفه أحد في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة : ٦٧٧ ، لطافته : ٨٠٩ ، اللطف إشارة إلى كماله في الظهور : ٨٤٥ ، لم يتسمّ بنبيّ ولا رسول : ٥٥٧ ، لم يكن عليه دليل سوى نفسه : ٤٤٢ ، له الحجة البالغة : ٤٠٨ ، ٥٠٥ ، ٥٤٨ ، له الفوق والتحت : ٧٠٥ ، له الملك : ٢٦٠ ،

الله تعالى - له بحسب أسمائه الحسنى مظهران :
 ٧٠٥ ، له تجليان : ٥١٤ ، له خلفاء
 يأخذون من معدن النبى والرسول : ٦٧١ ،
 له وحدانية العدد : ٣٠٦ ، ما عبد غيره في
 كلّ معبود : ٢٦٥ ، ما في حروفه من
 التلوحيات : ١٢ ، ما له من الجمعية و
 الكمال : ٣١٢ ، محبته : ٨٤٤ ، مدح نفسه
 بالعلم المحيط : ٨٩٨ ، المراد من التخمير
 باليدين : ١٠٩ ، مشيئته : ٧٣٥ ، ١٣ ،
 مشيئته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم :
 ٥٤٩ ، مشيئته متعلق بطلب القابل : ٣٢٧ ،
 مشيئته أحدية التعلق : ٣٢٩ ، معرفته من
 حيث أنه ذات ومن حيث أنه إله : ٣٢٤ ،
 معيته معنا : ٢٩٠ ، المفاضلة في الصفات
 الإلهية : ٦٣٠ ، من حيث نسبته إلى العالم
 في حقائق أسمائه : ٥١٨ ، من حيث هويته
 الذاتية العينية يقتضى إسقاط النسب : ٥١٨ ،
 مناسبة بيناته مع الحمد : ٤٤ ، المناسبة بينه
 وآدم : ٩٥٢ ، المناسبة الحرفية و الرقمية في
 لفظه : ٢٢٧ ، نسبة الرؤية إليه : ٨٠٢ ،
 هل له مثل : ٦٩٩ ، هو الآتي والمؤثر :
 ٨٠٧ ، هو الراسي في صورة محمدية : ٧٨٨ ،
 هو العلي لنفسه : ٣١٠ ، هو المحيط بمحيطات
 الأشياء : ٥١٠ ، هو المَطْمَع : ٧٠٦ ، هو
 الوجود الحق فقط : ٤٤١ ، هو المعطي :
 ٢١١ ، هويته الإلهية وحدتها ليست معاندة
 للكثرة : ٥٨٦ ، والخبرة إلى كماله في
 الإظهار : ٨٤٥ ، وحدة الكثرة العددية
 إليه : ٢٩٣ ، وحدته الذاتية والصفاتية
 والأسمائية : ٦٢٠ ، وصف نفسه بأنه جميل
 وذو جلال فأوجدنا على هيئة وأنس :
 ١٤٢ ، وصف نفسه بالنفس : ٥٠٨ ،

الله تعالى - وصف نفسه بأنه يؤذى : ٧٢٠ ،
 وصفه لنفسه : ٢٤١ ، وصفه في الشرائع
 المنزلة : ٧٧٠ ، وكالته : ٢٦٠ ، يأمر بما
 لا يريد : ٤١٦ ، يبدو منه مالا يحتسبه كل
 أحد : ٥٢٤ ، يتجلى في صورة مطلوب
 المتجلى له : ٩٢٢ ، يتجلى في كل نفس :
 ٥٣٢ ، يتعالى عن المكان لا عن المكانة :
 ٢٨٩ ، يدها متقابلتان يظهر منهما الآثار
 المتقابلة : ٥٩٨ ، يرحم عباده المعنى بهم
 بالرحمة القائمة بالأعيان أنفسها : ٧٤٩ ،
 يصلي على العبد باسمه الآخر : ٩٩١ ، ٩٨٩ ،
 يعرف من غير نظر في العالم : ٣٢٤ .
 ﴿الم﴾ : ٥٥ ، أول ما ألقى ومالك أزمة
 الفرقان والقرآن : ٦١ ، تمام مرتبة الإظهار :
 ٤٤ ، صورة اللام : ٨٢٨ ، معناه : ٤٣ .
 الإله (اسم) خصوصيته الإطلاق وأحدية الجمع
 الإحاطي : ١٨٦ .
 الإله - أوسع من أن يحصره عقد دون عقد :
 ٤٨٨ ، إطلاقه على الهوى : ٨٣٧ ، بآثاره
 سمي إله : ٤٠٣ ، في الاعتقادات بالجعل :
 ٤٨٨ ، لا يعرف حتى يعرف المألوه : ٣٢٤ ،
 لا يكون متعددا : ٦٧٥ ، ما لم يظهر ويُعبد
 لم يكن إله : ٣٩٥ ، ما في اعتقاد المعتقد :
 ٤٨٨ ، المطلق لا يسعه شيء ، عين الأشياء
 وعين نفسه : ٩٩٦ ، العبود لانتناسبه
 الكيفيات و الانفعالات : ٨٤٥ ، المعتقد ما
 له حكم في المعتقد الآخر : ٥٢٠ ، المعتقد :
 ٩٩٠ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، من حيث الوحدة
 الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر : ٨٤٢ ،
 مناسبة عدد التسعة معه : ٦٤ ، النسبة
 الحاكمة على تسميته : ٣٧٤ ، والألف :
 ٦٦ ،

- الإله - يتنوّع بالأسماء : ٢٧٢، يكون متعددا : ٦٧٦ .
- الإلهام : ٤٠١ .
- الإلهية المطلقة : ٩٧٩ .
- الإلهية سعته في كلّ زمان لصاحبه : ٣٦٤ .
- ألواح موسى - تأويلها : ٨٢٤ .
- الألوهة - اسم المرتبة الالهوية : ٢٦٦ ، تطلب المالوة : ٥٠٩ . مرتبة للشخص المعبود : ٨٤١ .
- الألوهية : ١٣ ، الأسمائية : ٤٠٣ ، تقتضى عدم الحصر في صورة والتقيّد بحال : ٩٩١ .
- إلياس عليه السلام - جمعه بين النبوة والرسالة : ٧٩٥ ، ركب الفرس النارية فسقطت عنه الشهوة : ٧٦٣ ، كان عقلا بلا شهوة : ٧٦٤ ، مناسبته مع إدريس : ٢٨١ ، مناسبته مع إيناس : ٧٦١ ، مناسبته مع بعل عددا : ٧٦٣ ، هو إدريس عليه السلام : ٧٦٢ .
- الأمّ - أكثر رحمة من الأب : ٨٢٣ ، هي الخصوصية الكمالية التي للنوع الحقيقي الكمال : ٨٨٣ .
- أم الكتاب : ١٦ ، ٦٢٠ ، ٣٧٢ ، ٨٢٢ .
- أم الولادة الإنسانية والعلم الجمعي : ٨٧٧ .
- أم الولادة وأم الرضاعة : ٨٧٦ .
- أم موسى - تأويل ما كان منها : ٨٨٢ ، تأويلها بالصورة الفصلية : ٨٧٤ ، فراغها وإطلاقها الذي به كملت النسبة بينها وبين ابنها : ٨٧٤ .
- الإمام - عبارة عن « الأمّ » بتكرار الإضافة اللازمة لثله : ٨٢١ ، عبارة عن باطن لام الجمع وبيّناته مكررا : ٨٢٢ ، من الأمومة والامية : ٩٧٠ ، هو تقدّم رتبة وشرفا وفعلا وقولا : ٦٦٦ .
- إمام الأئمة في الأسماء : ٢٨٣ ، ٤٤٣ ، له الإحاطة بالكل : ٢١٢ .
- الإمام المبين : ١٦ ،
- الإمامة - أخصّ من الخلافة : ٦٦٦ . تستتبع إطاعة الأئم خالصة عن القهر : ٨٢٢ ، خلافة : ٦٦٦ ، كمال الخلافة : ٨٢١ ، هي النسبة الجمعية الوجودية الحبيبة الموجهة لانقياد الأئم : ٨٢٢ .
- الأمانة - الرحمانية ، الرحيمية : ٦٢٣ .
- الأمانة المعروضة على السماوات والأرض : ١١٧ الامتثال وعدم الامتثال سببه منا : ٥٤٤ .
- الامتدادات الوجودية : ١٦٠ .
- الامتزاج الجمعي والاتصال الوجدانيّ الغذائي : ٨٠٦ .
- الامتناعات الفرضية : ٨٠٨ .
- الامتنان الإلهي : ٧٥٧ .
- الامتياز الخلقّي العبدّي : ٧٩٦ .
- الأمثال أضداد : ٣٩٠ .
- الإمداد : ٤٧ .
- أمر الله مخالفته وإطاعته : ٦٧٨ .
- الأمر : ١٣ ، ٢٨٠ ، ٤٤٢ ، الإلهي إذا خولف فليس إلا الأمر بالواسطة : ٦٧٧ ، الإلهي له مدرجتان في التنزّل : ٦٧ ، ٤١٥ ، ٦٩١ ، الإيجادي : ٨٢ ، بالواسطة هو التشريع وقد يخالف : ٦٩١ ، بين الأمرين : ٥٠٠ ، تجلّ بالجمال : ١١٤ ، التشريعي يجوز التحلف فيه بخلاف التكويني : ٣٣١ ، التكويني عين المأمور به : ٤٩٨ ، ٣٣١ ، التكويني لا يخالف : ٦٧٧ ، تنزل بحكم المراتب : ٦٠٩ ، التنزيلي قد لا يقع ويخالف : ٦٧٧ ، حركة عن سكون : ٨٨٣ ، حقّ كلّ : ٥١٨ ، الخالق هو بعينه المخلوق : ٣٠٤ ،

- الأمر - خلقٌ جديدٌ : ٨٧٥ ، خلقٌ كله :
 ٥١٨ ، في التكوين بمنزلة المادة : ٤٩٥ ،
 الكلّي يرجع إليه حكم من الموجودات
 العينية : ١٢٤ ، له تقدم على الخلق إيجادا و
 نزولا : ١١٠ ، له مدرجتان في التنزل :
 ٦٩١ ، مبني في نفسه على الفردية : ٤٩٤ ،
 المخلوق هو بعينه الخالق : ٣٠٤ ، معناه
 لغة وتحقيقا : ٧٣ ، المناسبات الحرفية فيه :
 ٧٤ ، منه إليك وجودا ومنك إليه حكما :
 ٣٣٢ ، منه ابتداءؤه وإليه انتهاءؤه : ٨٧ ،
 هو المأموركن : ٨٧ ، الواقع إنما هو على
 حكم المشيئة : ٦٧٦ .
 امرأة فرعون - تأويلها : ٨٦٦ ، كانت
 مُنطقَة بالنطق الإلهي : ٨٦٦ .
 الإمضاء : ١٤ .
 الإمضاء الإلهي الحادث مسبق به : ٢٨٨ .
 لإمكان - أول ما يلزم العلم : ١٢ ، الذاتي :
 ١٣٢ ، الذي هو مقتضى حقائق الأعيان :
 ٢٢٦ ، قوسه : ١٨ ، معناه : ٣٢٧ ،
 منزلته من الوجوب منزلة الضعف والنقص
 من القوة والكمال : ١٣٣ ، ١٥٧ ، نفاه
 بعض أهل النظر : ٢٢٥ .
 إمكان الأشرف فالأشرف : ١٨ .
 الإمكانات : ٨٠٨ .
 الأمم رقيقة نسبتهم إلى الأنبياء : ٩٣٩ .
 الأمم اختلافهم : ٤٢ ، ٤٣ ، تدرجهم في
 المعرفة : ٢٥١ ، حظهم من سعة الساعة
 الإطلاقيّة هو انتظار ظهور الخاتم : ٤٨٧ ،
 متفاضلة يزيد بعضها على بعض : ٥٤٩ .
 الأمم السالفة الغرض من تقرير أحوالهم : ٧٧٧ .
 الأئمة على أسرار الله : ٧٢٢ .
 أمة الخاتم استعدادهم لفهم القرآن : ٢٥٤ .
- الأمة الوسط الذي هو خير الأمم : ٢٤٦ .
 الأمة المحمدية ورثة الخاتم ، لهم رتبة سليمان في
 الحكم ، ورتبة داود : ٦٤١ .
 أمهات الأسماء : ٢١١ ، بمنزلة المبادئ للمسائل
 المبحوث عنها في هذه الحكمة : ١٣٣ ،
 لها الإحاطة بجميع الأسماء : ١٣٣ .
 الأمهات السفليات الإمكانات الكونية :
 ١٥٧ .
 الأمهات السفلية : ١٩ ، ٩٨ .
 الأمور - العملية : ٤١٣ ، العدميّة : ٢٩٥ ،
 اللطيفة : ٢٥٨ ، منها ما سبق العلم بأنّها
 لاتُنال إلاّ بعد سؤال : ١٧٢ ، الكونية
 منحصرة في الأقسام الثلاثة : ٥٩٣ .
 الأمور الكلية لاتزال عن الوجود العيني : ١١٩ .
 الأمور الكلية - لا يكون لها محاذي في العين :
 ١١٩ ، لاتقبل التفصيل ولا التجزّي : ١٢٧ ،
 الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل : ١١٨ ،
 مدارجها عند تحصيل ماهيتها النوعيّة : ١٢١ ،
 ليس لها وجود مستقل في عينها : ١١٩ ،
 معدومة العين موجودة الحكم : ١٢٦ .
 الأمومة هي طرف الكثرة الجمعية التي لا يقابلها
 الواحد : ٩٥٨ .
 أمير المؤمنين بيّه - هو نفس الكل والعنصر في
 خلق العالم : ١٥٢ .
 « أنا الحق » كيف يصح من العبد : ٣٦٧ .
 الإناث طرف خفاء الحق : ٨٧١ .
 الأنائية لها العلو الذاتي : ٢٩ .
 الإنبياء : ٥٥٨ .
 الأنبياء الحكيمية : ٥٥٨ .
 الانسباط - الإشرافي : ٧٦٧ ، النوراني : ٥٢٨ ،
 انظني : ٤٤٢ ، الوجودي : ٤٠٠ .
 الانسباط هو وجود : ٦٣٠ .

- الأنبياء عليهم السلام - أخذهم من مشكاة النبي الخاتم :
 ٢٠٢ ، أساطين ببيان الإظهار والإشعار :
 ٨٤٦ ، أنكروا عبادة الأصنام وإن كانت
 مظاهر للهوية الإلهية : ٨٢٥ ، التجاؤهم إلى
 القبيلة الختمية : ٥٣٤ ، أيامهم : ٧٢٦ ،
 تفاوت قوتهم في التربية : ٦٨٢ ، خدمتهم
 يتعلق بما يعرض أحوال المكلفين : ٤١٥ ،
 السابقون و أديانهم بمنزلة أظلة الدين
 الحمدي عليه السلام : ٤٢٩ ، شفاعتهم : ٢٠٥ ،
 شكرهم لله : ٦٥٧ ، شهداء على أمهم
 ماداموا فيهم : ٦١٠ ، صحة نسبتهم إلى
 الآباء العلويات : ١٥٧ ، ظهورهم في عالم
 الشهادة والبرزخ : ٩٢٤ ، عدم إفشائهم
 الأسرار : ٧٧٢ ، - غير نبينا - يستمد من
 الخلق ويستكمل : ٨٤٩ ، قبل إبراهيم عليه
 كانوا هم المسبحون فقط : ٣١٧ ، قربهم
 والوراثة منهم : ٦٥٤ ، لا يختص بمعرفة
 حكم الإرادة الإلهية : ٤١٧ ، لكل منهم
 تصرف في جزء من أجزاء الملك : ٦٢٧ ،
 لهم العلم بالجمعية القرآنية : ٢٥٤ ، لهم
 ثلاث مراتب : ٧٢٦ ، لهم لسان الظاهر
 به يتكلمون للعموم : ٨٨٧ ، ما يحصل لهم
 بطريق الوهب : ٦٥٥ ، مبعوثون لتكميل
 أمهم : ٢٥١ ، مراتب متفاوتة بحسب
 الحيلة والاندراج : ٩٣٥ ، المرتبة الباقية
 لهم في الدار الآخرة : ٥٦٢ ، المعجزة منهم
 غير مفيدة في الأغلب : ٥٤١ ، مقلديهم :
 ٥٢٢ ، منظرهم تعانق الأطراف : ٧٩٤ ،
 مواظبتهم على الشكر : ٦٥٦ ، هم أهل
 الحقائق : ٢٧٩ ، هم الكمل : ٩٣٩ ، و
 الرسل هم وسائط و ، وابط بين الخلق و
 الحق : ٦٦٠ ،
- الأنبياء - وجه عدم متابعة الأمم لهم : ٦١٣ ،
 وضعوا الأحكام لإعلاء صورة الإنسانية :
 ٦٨٨ ، يأخذون علومهم من الوحي الإلهي :
 ٥٥١ ، يرون الحقيقة من مشكاة الرسول
 الخاتم : ١٩٢ ، يلزم كونهم متلبسين بأقوام
 أشداء على مقاومة الأعداء : ٦٨٣ .
 الانتقال لابد له من الزمان : ٦٣٦ .
 الإنجيل غالب عليه التشبيه : ٧٠٦ .
 الإنزال تحقيق معناه : ٤١ .
 الإنزال في علم الحروف : ٤٥ .
 الأنزل - أجمع وأكمل : ٩٥٦ ، ٥٤٧ .
 الإنسان - الإدراكات التي تفرد بها : ٧٦٩ ،
 إذا ضعف القوى الجسمانية منه لابد وأن
 يجذبه الروحاني : ٧٦٠ ، أكمل الأنواع :
 ٩٣٣ ، ادعائه الربوبية وتذلل في العبودية
 ٩٦ ، الاسم الجامع للجوامع معنى ووجودا
 ٧٣٦ ، بحقيقته هو الذي يكون به النظر و
 المعبر عنه بالبصر : ١٠١ ، بطن نفس الحق
 فيه : ٩٥١ ، به قامت الحجة لله تعالى على
 الملائكة : ١٠٨ ، به نظر الحق إلى الخلق :
 ١٠٢ ، به يتصل قوس الظاهر بالباطن و
 يجمع به الفرق ويتحد الكل : ١٠٤ ، به
 يحفظ نظام الخلق : ١٠٥ ، تثلت العقد التام
 من العدد فيه : ٢٩ ، تسوية الجسد الباقي له :
 ٦٩٧ ، تشبيهه بفص الخاتم : ١٠٥ ، تمذنه
 بالطبع : ٤٨٩ ، تم العالم بوجوده : ١٠٤ ،
 جامع لتمام الأسماء : ٧٠٦ ، الجامع للجوامع
 وجمع الجامع فوق مرتبة الملاء الأعلى : ٦٠٠ ،
 الحادث الأزلي : ١٠٢ ، حاصر للمجموع :
 ١٤٩ ، ٢٥ ، حله : ٢٤٣ ، حركته مستقيمة :
 ٩٨٥ ، الحق جلسه دائما : ٦٩٥ ، الحيوان :
 ٨٦٢ ، ٨٦٦ ، ختم على الخزانين : ١٠٧ ،

فصوص العكم شرح صائى الدين

الإنسان - خصائصه ٢٥ ، خصوصيته المنفرد
 بها العلم والنطق : ٨٧٦ ، خلقه الله بيديه
 ونفخ فيه من روحه : ٩٥٧ ، خلقه بيدي
 الله وعجن طينته بيديه : ٥٩٨ ، خلقه الله
 عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه : ٧٠٤ ،
 خلق عجولا : ١٧١ ، رقائق اعتداله النوعي
 تعديل القوى الروحانية : ٧٦٠ ، روح
 العالم : ٨٩ ، روحه نار : ٩٤٩ ، شهوده
 نفسه شهود الحق إياه : ٦١٠ ، الصغير :
 ٨٩ ، صلاحته للكلام : ٢٥٣ ، الصورة
 الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق
 إنسانا : ٢٤٣ ، صورة عين الكل : ٨٦٨ ،
 صورته كونيّة وجوديّة : ٢٥٤ ، ظاهره ثني
 بلسانه على روحه ونفسه ٢٤٤ ، طبيعته
 مائلة إلى الطيب والخبيث : ٩٧٣ ، الطريق
 المختص به : ١٤٣ ، طلبه الأسماء الحسنى :
 ٩٦ ، ظهر بوجود الصورة الطبيعيّة : ٧١٢ ،
 عززه عن المعرفة الكاملة : ١٨٩ ، علوه
 بالمكانة : ٢٩١ ، على الصورتين صورة
 العالم وصورة الحق : ٩٧٥ ، على صورة
 الله : ٩٤٨ ، عند خروجه من الدنيا في
 جمعية فطرته الأصليّة : ٩١٩ ، غاية الحركة
 التوجّهية الإيمانيّة : ٩٥٧ ، فضله على الجن :
 ٦٣٥ ، فضله على الخلائق بماذا : ٥٩٩ ،
 في الرتبة فوق الملائكة : ٥٩٩ ، فيه الجمعية
 الأسمائية : ٩٣٣ ، قابل لظهور أحكام
 الكليات ، قبوله الصفات المتقابلة : ١٠٢ ،
 قوس النزول والصعود فيه : ٢٤ ، قيام
 الحجة به على الملائكة : ١٠٨ .
 الإنسان الكامل : ٩٠٩ ، ٩١٢ ، أعلى
 الموجودات ومانسب إليه العلو إلا بالتبعية :
 ٢٩٠ ، استخلافه في حفظ العالم : ١٠٦ ،

الإنسان الكامل - بجامع الجوامع مقامه : ٧٩٤ ،
 تصوير صورته الظاهرة والباطنة : ١٤٨ ،
 جامع الأسماء الإلهيّة : ٨٦١ ، جامع الجوامع
 ١٠٩ ، الجامع الختمي المحمدي ﷺ هو عين
 الله الناطرة وأذنه الواعية : ٧٥ ، جامع
 لحقائق العالم ومفرداته : ١٤٤ ، سعة
 قابليته الذاتية : ١٤٩ ، سيكون ختما على
 خزانة الآخرة ختما أبديا : ١٠٧ ، صاحب
 أحديّة جمع الظاهر والباطن : ١٤٥ ، ظاهر
 بصورة الكماليّة الكلاميّة الإظهاريّة للعالم :
 ٨٦١ ، عين الله الناطرة وأذنه الواعية
 ويده الباسطة : ١٠١ ، قلبه : ٥١٢ ، لقلبه
 الانطواء على قوسي الوجوب والإمكان :
 ٦٢ ، لم تصح الخلافة إلا له : ١٤٨ ، له
 أحديّة جمع خاتم الكمال : ٦٣ ، بجمع
 بجامع طرف المعنى وطرف الصورة : ١٤٩ ،
 مخلوق باليدين : ١٤٤ ، مخمّر بيدي الله
 تعالى : ١٠٩ ، مسمى بجامع الجوامع :
 ١٠١ ، هو الجامع بين المعاني والأرواح
 الإلهية وبين الصور والقوالب العاليّة : ١٤٨ ،
 هو الخليفة : ١٤٧ ، هو عرش الرحمان :
 ٢٤٨ ، واصل إلى مقام الجمع ١٠٩ .
 الإنسان الكبير : ٩٠ ، ١٥٢ ، ٨٩ ، صورة الحق :
 ٤٧٩ ، منطوية على ثلاث جمل : ٩٥ .
 الإنسان - كثير ، كثير العين ، كثير بالأجزاء :
 ٦٩٦ ، كل شخص منه نوع مخالف بالطبيعة
 الفصليّة لسائر الأنواع : ١٢٧ ، كماله
 الجمع بين الأطراف المتباعدة والمتضادة :
 ٧٩٤ ، الكون الجامع المتّصف بالوجود :
 ٢٥٢ ، الكون الكامل : ٨٨ ، كيف ينوب
 عنه الكيش في القربان : ٣٤٢ ، لا يلحقه
 الذم لعينه بل بفعله : ٦٩٠ .

- الإنسان - له الصورة الكاملة الجامعة بين الجمع الوجودي والتفرقة الكونية : ٨٦١ ، وجه تسميته : ٩٠ ، له صورة جسدانية هي مبدء النسبة إلى أبيه : ٥٨٨ ، له صورة هيولانية جسمانية هي مبدء النسبة إلى أمه : ٥٨٧ ، له من العقود التسعة المتسعة للكل : ٢٥٥ ، ما يراه في حياته الدنيا بمنزلة الرؤيا للنائم : ٦٥٠ ، محلّ إظهار الحقّ تماماً : ٧٠٥ ، محلّ نقوش الحروف المنزلة والعلامة العلمية الخاصة بالحقّ : ١٠٥ ، المحمدي : ١٥٢ ، مراتبه في الارتقاء إلى مدارج الكمال الشهودي : ٣٤٥ ، مشتملة حقيقته على البرزخ بين العلم والوجود : ٢٥٤ ، مصدريته للأفعال إنّما يكون بتوفيق الله و مشيئته : ١١٧ ، معرفته بنفسه مقدّمة على معرفته بربه : ٩٣٩ ، من أفرادها من تشخّص بالملكات الملكية : ١١٥ ، من العالم بمنزلة إنسان العين من العين : ١٠١ ، من حيث هو هو موحد : ٢٥٠ ، من دائرة العالم كقصّ الخاتم من الخاتم : ١٠٤ ، منزلته من العالم الكوني : ٧٥ ، موطن تمام الظهور والإظهار، على صورة الرحمان : ٧٠٥ ، نسخة من الحقّ والعالم : ٩٦ ، النشء الدائم والكلمة الفاصلة الجامعة : ١٠٢ ، نشأته الجمعية عنصريّة جسمانية : ٩٥٠ ، هو البرزخ بين الظاهر والباطن : ٢٤٣ ، وجه أمر الملائكة بالسجود له : ٥٩٨ ، وجه تسميته : ١٠٠ ، ١٠٢ ، بحمد الله ويعرفه بالأوصاف الثبوتية : ٣١٧ .
- الإنسانية حقيقة واحدة غير متكرّرة : ٤١١ .
الإنشاء لغة الإيجاد مع الترتيب : ١٠٢ .
- الانشرح العلمي : ٥٢٨ .
انفصال العلم عن الوجود : ٢٢٦ .
الأنظار القياسية : ٢٩٨ .
الانفعالات : ٣٢ .
الانقياد لإعداد الجوارح والقوى لارتكاب الواجبات والكفّ عن المحرّمات : ٤٠٢ .
أنكر النكرات : ٨٠٨ .
الأئونامج معرّب غوذنامه بالفارسية : ٨٦٠ .
الأنوار الشعشعانية : ١٩٥ ، ٣٦٢ .
الأنوار الكمالية العلمية : ٨٧٤ .
الأنواع ما منها إلا وقد عبد : ٨٣٦ .
الأنوثة - لها إطلاقان : ٩٦٦ ، والأمومة في الأجسام يختصّ به ركن الأرض : ٩٥٧ .
الإنيات - الإلهية ، الكيانية : ٢٨ .
الإنية لها العلو الذاتي : ٢٩ .
الاهتداء في صورة الضلال : ٨٦٥ .
أهل الله - منهم من هو عين صفاء خلاصة خاصّة الخاصّة : ٢١٩ ، أعلاهم قدراً : ١٧٨ ، اختلاف علومهم : ٤٥٤ ، منع التجلّي في الأحديّة : ٣٨٠ ، يغارون على السر : ٣٦٧ .
أهل - أسفل سافلين لهم القرب الذاتي : ٤٦٥ ، الإشارة : ٢٩ ، ٢٧٩ ، ٧٤٢ ، ٧٦٧ ، الإيقان مسلكهم في بيان الحقائق : ٩٠٦ ، الإيمان العقدي : ٥٢٢ ، ٧٨٢ ، البيت بين مقاماتهم الأربعة : ٩٧٠ ، التعليم : ٢٨٤ ، التفرقة : ٣٦٦ ، الجبروت : ١١٤ ، الجمعية القلبية تبدّلت تفرقة وهمه : ٣٦٦ ، الجنان نعيمهم في الجنان : ٤٩١ ، جهنّم آلامهم ونعيمهم : ٤٩٠ ، الحجاب : ٧٢٩ ، ٧٤٦ ، حجاب الدنيا قاصرون في الشوق : ٩٤٥ ، الحضور علمهم : ١٧٣ ،

- أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا : ٧٠٩ .
- أهل النظر : ٣٤٥ ، ٩٠٠ ، اليقنيات عندهم : ٧١٣ ، تأويل قوم عاد بهم : ٤٦٧ ، تسلط الوهم عليهم : ٧٧٩ ، الأهلية للشيء هو الجمعية له : ٦٣١ . الأهواء سائق إلى جهنم : ٤٥٨ . الأهوية الدبورية : ٤٦٦ . أو أدنى : ٧٠٨ .
- الأوائل الواقعة في جميع المراتب : ١٦ . الأوسط اندراجه تحت الأكبر : ٤٩٩ . الأوصاف - الثبوتية أيّن لزوما للوجه : ١١٤ ، الثبوتية مقتضى طرف التشبيه : ١١٢ ، السلبية : ٤٨٥ ، العدمية : ١٠٩ ، ١١١ ، ١٤٧ ، ٢٠٩ ، الكلية موجودة بوجود الحوادث الجزئية : ١٣٤ ، المجردة عن الحقائق ١١٨ ، المشتركة بين الحقّ والعالم : ١٤٦ ، هي الدليل المثبت للأعيان : ٧٢٤ . الأول (اسم) : ٢١٥ ، تقدمه على الآخر وتأخره عنه : ٨٧ . الجمع بينه وبين الآخر : ٨٧ .
- الأول - والآخر الارتباط بينهما : ١٢٩ ، يكون أكمل إذا ظهر فيه أنه الآخر : ٧٤٧ . أول ما صدر : ١٥ . الأول - غالب عليه حكم الإجمال : ٤٤٩ ، في كل ترتيب ونظام له حكم العلوّ والشرف : ٨٦٩ ، هو الآخر عينا : ٨٧٤ .
- أولاد آدم الفرق بين أبناءه وبناته : ٢٣٠ ، من صحت نسبه إلى الأب أو الأم : ١٥٧ . أولوالألباب - الناظرون في لبّ الشيء : ٤٨٣ ، أهل لبّ الشيء الذين عثروا على سرّ النواميس الإلهية والحكمية : ٦٩٢ ،
- أهل - الحق رأيهم في الإيجاد : ٥٠٠ ، الحقائق : ٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٧٩ ، ٧٤٢ ، ٧٤٦ ، ٩٠٣ ، الخصوص : ٣٠٣ ، ٩١٠ ، ٤٧٤ ، ٤٧١ ، الذوق والإيمان علومهم : ٤٦٢ ، الذوق و الشهود احتضاؤهم بالقصص القرآنية : ٤٦٦ ، الذوق و الشهود استشهادهم به سبحانه على غيره : ٩٠٥ ، الذوق والكشف : ٩٩٥ ، الرؤية الخيالية الإحسانية : ٥٢٣ ، الرسوم : ٧٩٣ ، الظاهر : ٨١٢ ، ٨٨١ ، ٩١٧ ، الظاهر اضطرارهم إلى تأويل النصوص : ٦٣١ ، الظاهر هم بنات آدم : ٤٢٠ ، العذاب حالهم في النار : ٣٩٧ ، العلم : ٩٠٥ ، العقل والتقيد : ٩٠٨ ، العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه : ٤٩٠ ، العناية : ٤٩٠ ، الغيب تأويلهم بالظلمات : ٢٧٦ ، الفكر والنظر : ٩٠١ ، القرب وإن كان في بُعد موهوم : ٤٦٥ ، القشر : ٣٩٩ ، الكثرة الإمكانية : ٧٦٩ .
- أهل الكشف : ٧٤٨ ، ٧٥٠ ، حظهم من الرحمة : ٧٥٠ ، متفاوتون بحسب المشاهد : ٣٢٦ ، نظرهم في دوام التحلي : ٥٣٢ ، والوجود : ٩٠٨ ، والوجود ما يروونه في الحق والخلق : ٤٦١ .
- أهل اللطائف : ٧٤٢ ، مرتبة السر : ٢٧٩ . أهل المعرفة - عجزهم عن المعرفة : ٢٢٧ ، قصورهم في المعرفة : ٢٢٥ ، ٧٩٩ ماداموا على عادتهم فهم بمعزل عن أهلية الكمال : ٩٠١ ، محجوبون عن العطايا الذاتية : ١٦٩ .
- أهل المعروف في الدنيا هم المعروف في الآخرة : ٥٢١ .
- أهل النار - مآلهم إلى النعيم ولكن في النار : ٣٦٩ ، ٦٩٧ ، ٧٠٩ ،

الإيمان : ٣٤٥ ، الحقيقي : ٣٨٤ ، لا يكون إلا
ممن أنار الله قلبه ، نور : ٥٤١ ، لا ينفع إذا
كان عند رؤية البأس : ٩١٧ .
إيمان الغرغرة عند اليأس : ٨٧٣ .
الآين : ٣٢ .
الإيناس ضد الإيجاش : ٧٦١ .
إيناس - مناسبة العددية مع البقاء : ٧٦٢ .
أيوب ييم - اتصافه بالصبر مع دعائه في كشف
الضر : ٧١٨ ، دقائق ما في قصته : ٧٢٠ ،
سر الله فيه ٧١٧ ، سر ما أصابه من النوائب
٧٠٢ ، سر ما ظهر له من الماء : ٧١٣ ،
عرفانه وعمله به : ٧١٩ ، مناسبة الحرفية
مع الغيب : ٧٠٢ .

﴿ ب ﴾

الباء : ٤٤ ، بدؤ التعينات : ٧١٤ .
الباطن (اسم) : ١٤١ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ، حكمه
في الوجود : ٥٤٣ .
الباطن يقول لا إذا قال الظاهر أنا : ٢٩٦ .
الباطن - أحكامه التي هي من خصوصيات
الولاية : ٨٩٤ ، تسمية العبد به : ٦٢٥ .
هو الذي له الفعل والتأثير : ٩٥٧ .
الباطن والظاهر الارتباط بينهما : ١٢٩ .
البحر المسجور هو الهوى : ٢٨٨ .
بحر الوحدة الإطلاقية : ٨٧١ .
البء والختم لزوم مطابقتها : ٢٢٨ .
البراهين اليقينية : ٧٤٠ .
البرد يقتضي السكون : ٩٨٧ .
البرزخ الجامع : ١١ .
البرزخ - جامع بين طرفيه المتقابلين : ١٨١ ،
تقدمه على الشهادة : ٩٢٥ ، صورته
غير متحيزة بالمكان : ٩٢٥ ،

أولو الأبواب - من أرباب الإطلاق : ٣٨٩ .
أولو التحقيق : ٣٤٥ .
أولو التشبيه : ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
أولو التنزيه : ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
أولوا الذوق و الشهود : ٣٠٧ .
أولو العقول : ٣٠٧ .
أولو النهاية يعرفون المراد من المتجلي في الخيال
: ٣٤٩ .
الأولياء : ٣٦٧ ، أخذهم من مشكاة الولي
الخاتم ٢٠٢ ، البالغون الواصلون : ٧٤٢ ،
التابعون ١٦٩ ، التابعون للأنبياء ييم أهل
اللطائف : ٢٧٩ ، المحمدية على قدم واحد
من الأنبياء : ٤٢٩ ، الوارثون شفاعتهم :
٢٠٥ ، يرثون علوم الرسل من لدن الله
تعالى : ١٦٩ ، يرون الحقيقة من مشكاة
الولي الخاتم : ١٩٢ .
أولياء العلم : ١٦٩ .
الأولية - بالمعنى الذي يستلزمه الغناء والوحدة
الذاتية : ١٣٩ . تقتضي السابقية على الكل :
١٣٨ . لمن تفرد بالأخرية والختمية : ٨٤٦ .
معناها الذي لا يصح للواجب : ١٣٨ ،
مفهومها مركب من نسبة وجودية ومن
أخرى عدمية : ١٣٩ ، في الأسماء : ٧٢٤ .
أولية وجود التقييد : ١٤٠ .
الأيام الثلاثة : ٧٢٨ ، في قوم صالح : ٥٠٢ .
إيجاد الشيء نفس وجوده : ٤٩٨ .
الإيجاد انبساط الرحمة : ٧٤٦ ، من الفاعل :
٨٢ ، هو الظهور من المكون بصورة الأثر :
٥٧٧ .
الأيدي - نطقها : ٤٦٨ .
الإيقان : ٦٠٢ .
الإيلاد - تأويله : ٨٧٦ .

البرزخ - الواقع بين عالم الأرواح وعالم
الأجسام : ٨٥ ، يحيط بطرفيه : ٩٢٤ .
برزخ البرازخ الجامع بين الوجود والإمكان :
٩٧٨ . الكل : ٩٧٨ .
البرزخية : ١٦٨ .
البرنامج بالفارسية برنام : ٨٦٠ .
البرهان : ٣٤٥ .
برهان العيان : ٣٩١ .
البرهان - من أمهات صور النفس الرحماني :
٦٠٢ ، نفيه : ١٠٠ .
البرهانيات : ٧٢٤ .
البرهانيات إذا استحصلت بمجرّد الفكر أطلق
عليه التخمين : ٧١٣ .
البروج الإثني عشر : ١٧ .
البرودة أثرها في العالم : ٥٩٧ .
بساط الحروف معبر عنها بالسحاب المزجيّ :
٨١ .
بساط المخاطبة : ٣٨١ .
البسط في علم الحروف : ٣٦ .
البسمة سرّ تثليث الأسماء فيه : ٦٢٠ .
بسيط الحقيقة كل الأشياء بضرب أعلى و ليس
بشيء منها : ٢٢٥ ، ٣٧٦ .
البشر - تسمية الإنسان به : ٥٩٨ .
البشرة : ظاهر الجلد : ٥٩٨ .
البصر : ١٤ ، ٢٢ ، أقوى حكما في موطن
الظهور : ٢٥ ، سرعة وصوله إلى المبصر :
٦٣٥ ، لا يدرك الأرواح : ٨٤٥ ، مقايسته
مع السمع : ٦٣٠ ، من الأوصاف المشتركة
بين الواجب والحادث : ١٣٤ ، موطن
التنبه : ٦١٢ .
البطون جمالي يلزمه التنزيه : ٢٠٧ .
بطون طبيعة الكلّ : ٩٦ .

البعد - أثره في الرؤية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ ،
الجسماني متناه : ٣٦٣ ، المطلق موجود
بوجود أفراد : ٧١٧ ، الموهوم : ٤٥٩ ،
منه الإباء وهو الشيطان : ٧١٥ .
بعض الحائرين في سطوات تموجات بحر الذات ،
الضالّين في أنوار هدايتها : ٤٨٦ .
بعل - اسم صنم ، كناية عن الصورة الجزئية :
٧٦٣ .
بعلبك - هو المجتمع بين صنم صورة نقش
المعاني وسلطانها الذي هو الوهم : ٧٦٢ .
البعيد والقريب أمران إضافيان : ٧١٦ .
البقاء - الحقي : ٣٩٤ ، روحه تجلّى بصورة
الفناء : ٧٩٤ ، في عين الفناء : ٥٣٢ .
البقر - صوته خُوار ، ٥٧٢ ، كان في تأويل
يوسف سنين في الحُل ، وجه التعبير : ٣٥٢ .
البقرات - استفاد يوسف عليه السلام من لفظه « آتي
قريب » : ٣٥٢ .
بَك اسم سلطان القرية : ٧٦٣ .
البلاء هي الاختبار : ٣٥٣ .
بلقيس : ٦١٩ ، إسلامها مع سليمان : ٦٤٤ ،
بلقيس - عالمة الجن : ٦٣٤ ، علمها وتدبيرها :
٦٣٤ ، كيفية إسلامها : ٦٤٣ .
بنات آدم : ٢٣٢ ، أهل الحجاب - : ٢٣٠ ،
أهل الظاهر : ٤٢٠ .
البنان : ٢٥٤ .
بنو إسرائيل : ٦٤٦ .
بنو آدم - كمالاتهم : ١٦٨ .
البواطن لها ارتباط وثيق واتّصال قريب بالظاهر :
٨٢٧ .
البيان : ٢٥٤ .
البيت - تأويله بالقلب : ٢٧٦ .
بيت المقدس بناء : ٦٨٨ .

التثليث - الظاهر من وجود الحق والرجل والمرأة
٩٥٢ ، الكمالي : ١٢٣ ، الموجود في
الحكمة الصالحية : ٥٠٢ ، في إيجاد المعاني
التي تقتنص بالأدلة : ٥٠٢ ، في العالم :
٥٠٠ ، في الفرد مثناة : ٤٩٦ ، في متعلق
الربوبية : ٩٠٣ ، فيه كمال التفصيل
وختمه : ٩٣٨ ، مظاهره المختلفة : ٤٩٥ ،
مناسبته مع الحكمة الفتوحية : ٤٩٤ .

التثنية الروحية الإلهية : ٦٠٦ .

التجاوز عن السيئات : ٣٩٥ .

تجديد الأعراض : ٦٣٨ .

تجديد الخلق بالأمثال : ٦٤١ .

تجديد الخلق مع الأنفاس : ٦٣٧ .

التجريبات : ٧١٣ .

التجرد : ١٤٣ ، يقتضي الإطلاق والإحاطة :
٢٨١ .

التجلي : ٨٤٤ ، الأزلي : ٤٤٣ ، الإلهي :

٥١٢ ، الإلهي منبع العلم الذوقي : ٥١ ،

الإلهي واحد يختلف بالقوايل : ٦٩٨ ، تابع

لحله من العبد : ٥١٤ ، الثاني النفسي : ٧٣٨ ،

الدائم : ٨٣ ، الذاتي : ٥١٥ ، الذاتي

بصورة استعداد المتجلي له دائما : ١٨٦ ،

الذاتي الغيبي : ١٨٦ ، ٥١٤ ، ٧٣٥ ،

الشهودي في الشهادة الصور الغيبية

الاستعدادية : ٥١٥ .

التجلي صورته ما لها نهاية تقف عندها : ٥١٧ ،

التجلي - الصوري في حضرة الخيال : ٣٤٩ ،

الظهوري : ٩٢١ ، العيني : ٧٣٥ ، العيني

الشهادي : ٥١٦ ، الغيبي : ٥١٦ ، الفعلي

الشهودي : ٥١٤ .

التجلي - في كل صورة بحكم استعداد تلك

الصورة : ٧٧٣ ،

البنات - بواطن الحروف : ٣٠٣ ، في علم

الحروف : ٣٦ . منزلتها من الزبر : ٤٣ .

بينونة الحكم والصفة : ٣٩٠ ، ٤٨٤ ، برفع

بينونة العزلة : ٣٢٣ .

بينونة الصفة : ١٤٢ ، بين المتقابلين : ٣٤٧ ،

هي أتم أنحاء البينونة : ٣٤٧ .

بينونة العزلة : ١٤٢ ، ٣٩٠ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ .

ت

التأثير - مطلقا بدءا وإعادة للحق : ٧٨٨ . و

الحكم إنما هو لما تبطن من المعاني : ١٢٢ .

التأنيث - حقيقي وغير حقيقي : ٩٦٥ ، مقدم :

٩٦٦ ، والتثني متناسبا حرفا : ٩٦٧ .

تأويل - الذبح : ٨٨١ ، الصور ومآل أمرها

إنما هو الحقائق المعنوية : ٤٢٨ ، العذاب :

٤٦٨ ، قصة قوم عاد : ٤٦٧ ، قصة قوم

نوح : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، المسكن بالجنة :

٤٦٨ ، الولد بالنظر الفكري : ٢٥٩ .

النائب عن الذنب وجه عوده إليه : ٤٥٦ .

التابع لا يدرك المتبوع أبدا : ٥٥٩ .

تابعية المتبوع المطلق : ١٩٤ .

التابوت - تأويله بالناسوت : ٨٥٣ ، ٨٥٦ ،

٨٦٦ ، كناية عن المزاج الإنساني : ٨٥٥ ،

مناسبته الحرفية مع الناسوت : ٨٥٦ ، يعني

الوعاء الثابت الصالح لأن يودع فيه الجسد :

٨٥٤ .

التاسع الواسع : ٤٢٠ .

التأثير إنما هو من طرف البطون : ٨٥٠ .

التبذل : ١٤٣ .

تبذل الأعراض : ٦٣٨ .

التثليث - أثره في إيجاد العالم : ٤٩٥ ، أثره في

قوم صالح : ٥٠٢ ،

- التحلي - في كلّ اسم يظهر بحسب حكمه الخاصّ و خصوصيّة الامتيازيّة لا يكون إلا بما عليه من الاستعداد : ٥٥٤ ، لاتكرارفيه : ٥٣٢ ، بحاله : ٥٥٣ ، هو الظهور فلا بدّ له من المظهر فلا بدّ من الصور : ٨٤٥ ، و القلب : ٥١٣ ، الوجودي : ٦٩٩ ، يتنوّع في العقل ويتصوّر في الخارج بحسب حقائق الأعيان : ٣٢٥ ، يختلف لاختلاف الحال : ٤٠٧ .
- تحلي شهادة : ٥١٤ .
- التحليّات : ١١ ، أسمائيّ وذاتيّ إحدى العين والحكم : ٧٨٤ ، الإحاطيّة الماحية لظلام أحكام التعيّنات الفارقة : ٧٩١ ، الإلهيّة ليس فيها خصوصيّة للأمن القوابل : ٢١٨ ، الجلاليّة : ٧٠١ .
- تحت نسبته إلى الله تعالى : ٧٠٥ .
- تحديد الأشياء إنّما هو تعيينها بتعينات أعيانها : ٤٧٠ .
- التحقق : ٣٨٤ ، ٥٦٠ ، ٦٣٩ ، بالحيوانية : ٧٩٦ .
- التحلي بحلية النبوة لا بد لها من التحلي بحلية الولاية : ٦٦٠ .
- التحليل (اصطلاح أهل العدد) : ٣٥ .
- التحلية : ٨٩٧ .
- التحيّز عرض : ٥٣١ .
- التخلق : ٣٨٤ ، ٥٦٠ ، ٦٣٩ ، بأخلاقه تعالى : ٦٦٠ .
- التخلّل الاستيعابيّ الإحاطيّ : ٣١٩ .
- التخلية : ٨٩٧ ، لا بد منها في التحلية : ٦٦٠ .
- التخمين : ٧١٣ .
- التدبير الربطي : ٨٥٦ .
- التذكير يغلب على التأنيث : ٩٦٣ .
- الترجمان الختمي : ٤٦٤ .
- التركيب في علم الحروف : ٣٦ .
- الترمذي أسئلته : ٢٦٠ .
- تسبيح الأشياء للحقّ - معناه : ١٤٦ .
- التسبيح الجمعي : ٦٨٥ ، الحق الحقيقي : ٢٤٤ ، التسبيح - الفرق بينه وبين التقديس : ١١٢ ، حق التسبيح : ٢٤٧ ، عموميته : ٧٠٣ ، ٩٩٣ ، فرقه مع التقديس : ٢٨٠ ، في نفس الحمد : ١١٢ ، مبدؤه : ٩٩٣ ، من العبد للحقّ بحسب معرفته له : ١٠٩ ، يؤدّي بالحمد : ٣٩ .
- التسخير : ٨٣١ ، ٦٤٦ ، التسخير من أجل الدرجات ، إلى قسمين : ٨٣٣ .
- تسخير - بالحال : ٨٣٣ ، المرتبة : ٨٣٤ ، مراد للمسخر : ٨٣٣ ، الرياح والنجوم : ٦٤٧ .
- التسعة - التي هي عبارة عن آدم : ٦٥ ، خصائصها وموقعها في اسم سليمان : ٦٢٦ ، في عقد الوجود والنور و يوسف : ٤١٩ ، مناسبتها مع آدم وإله : ٦٤ ، نهاية الكثرة : ٩٦٤ ، هي البعد الطولي الظهوري : ٤٢٠ ، ومناسبتها مع آدم : ٣٤ ، ٣٥ .
- تسمية الإنسان بالبشر : ٥٩٨ .
- التشبيه - الآيات الدالة عليه لا يخلو عن التنزيه : ٧٦٨ ، حده : ١٣٣ ، في التنزيه : ٢٤٩ ، ٤٥٣ ، ٧٧٢ ، في عين التنزيه إنّما يفهمه الوهم : ٧٤٤ ، كان غالبا على ذوق سليمان : ٦٥١ .
- التشبيه لا يخلو عن تنزيه و بالعكس : ٧٦٧ .
- التشبيه والإجمال : ٣٩٢ .
- التشخيص عند المشائين والمحققين : ١٢٨ .
- التشرع بقاء حكمه في الآخرة : ٥٦٤ .
- التشريع : ١٨٤ ،

- التشريع تَمَّت قواعد بنيانها بنسوح : ٧٩٥ ،
مبدؤه : ٦٧ ، الوراثه فيها : ٥٥٧ .
التضرع إلى الله في إزالة الضر ممدوح : ٧٢٠ .
التطورات الاستيداعية : ٢٥٢ .
التعاكس يُبعد العاكسين : ٣٤٧ .
تعانق الأطراف : ٧٨ ، ١٩٠ ، ٢٤٤ ، ٣٤٨ ،
٤٣١ ، ٦٩٦ ، ٧٩٤ ، ٨٣٤ ، ٩٧٥ ، الموجب
للحيرة : ٨٦٥ ، في جهة واحدة : ١٨٣ .
التعبير : ٤٢٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، العبور من
الصور المثالية الخيالية إلى الواقع : ٣٤٦ .
تعبير الرؤيا : ٣٥ ، ٧٧٥ ، ابن عربي لمن رأى
الحق تعالى في الرؤيا : ٣٥٩ ، الجواز من
صورة ما رآه إلى أمر آخر : ٣٥١ ، المعتبر
فيه هو عبارة الرائي : ٣٥٢ .
التعلق : ٣٨٤ . ٥٦٠ .
التعلم من حضرة الحق تعالى بلاوساطة : ١٨٤ .
التعليمات مبدء الماديات عندالفيتاغوريين ،
هي المعقولات : ٣٢ .
التعين الأول : ١١ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩٢ ، ٨٦ ،
أسماءه : ١٦ . الاستعدادات فيه : ٦٢١ .
التعين - الإطلاقي لا تتمكّن من إنفاذ أحكامها :
١٥ ، الاستجلائي : ١٥ ، على ضربين :
٨٤٧ ، الثاني : ١١ ، الثاني أسماءه : ١٦ ،
الجلائي : ١٥ ، العلمي : ١٥ ، الفرقي المنكر
٢٦٦ ، الموسوي : ٨٤٨ ، هو العوارض
المميّزة لأفراد الحقيقة الواحدة بالذات تميّزا
عرَضيا كونيا : ٨٤٧ .
التعينات : ١١ ، الإمكانية : ٢٤٥ ، الاستجلائية
٣٦٣ ، تكثرها : ٢٦٨ ، الجلالية : ٧٢٣ ،
الفرقية الكونية : ٩٤١ ، مبدؤها القابل
٧٨٣ .
التغاير : ٨ .
- تفاضل استعداد الصور : ٧٧٢ .
التفرس النظر والتثبت في الأمور : ٧٦٣ .
تفرقة التشبيه : ٢٦٤ .
التفرقة : ٧٠١ ، بعين الجمع : ٦٠٤ ، التعينية :
٧٩٢ ، سلطانه في الجنس السافل : ٨٨٠ ،
العالية : ٧٩٦ ، العدمية : ٨٧٢ ، في عين
الجمع : ٦٠٥ ، في عين الجمعية : ٣٨٢ ،
الكونية : ٧٠٥ ، ٥٩٢ ، الكونية التشخيصية :
٤٦٨ ، الكونية عين الجمعية الوجودية الإلهية
٨٢٥ ، لهامراتب متفاوتة : ٧٩٠ ، تنفيذ
أحكامها من مقتضى الرحمة : ٨٢٤ .
التفريق : ٦٩٧ .
التفصيل - الانبساطي : ٥٢٨ ، الجمعي :
٦٨٠ ، الفرقاني : ٦٥٠ ، الكلبي : ٣٧٢ .
التقابل : ٨ ، ٧٩٠ ، أحكامها : ٢٢٤ ، في
موطن الحيرة : ٣٠٨ ، مبدئه في العالم :
٥٩٦ .
تقابل الأحكام مما يوجب الحيرة ضرورة : ٨٦٣ .
التقدم بالحق والتأخر بالحق : ١٣٩ .
التقدم الذاتي والطبيعي : ٦٣٨ .
تقدّم الرتبة العلية : ٦٣٧ .
التقدير : ١٤ .
التقديس الأتم الأكمل : ٣١٥ ، الفرق بينه وبين
التسبيح : ١١٢ ، في عين التشبيه : ١١٢ ،
معناه : ٢٨٠ ، هو طرف كمال ظهور الحق :
٢٨٤ .
تقليد المتأولين للأخبار : ٥٢٢ .
التقليد في العقائد القلبية من قبيل الأعمال لا
العلوم : ٧٧٠ .
التقلّبات البرزخية القلبية : ٧٤٠ .
التقوى - تأويله : ١٥٣ ، ١٥٥ ، هو الظهور
بحكم الوقت : ٨٤٣ .

تقي بن مخلد رؤياه وتعبيرها : ٣٥٥ .
 التكليف بما ذا يترتب : ٣٣٢ .
 التكوين : ١٨٤ ، ٤٤٢ ، استقلال الحق فيه :
 ٥٠٠ ، التثليث الموجود فيه : ٤٩٦ ، دوامه :
 ٧٠٨ ، قام على التثليث : ٤٩٨ ، لا بدّ وأن
 يكون على الحكم المعتاد : ٥٧٩ ، للشيء
 نفسه لا للحقّ : ٤٩٧ ، لنفس الشيء عن
 أمر الله : ٤٩٧ ، من المكوّن : ٥٠٥ ،
 نزوله : ١٩ ، هو الظهور من المكوّن بصورة
 الأثر : ٥٧٧ ، يلحق المركبات من الطبائع :
 ٧٠٨ .
 التكوينيات : ١٨٥ .
 تلامذة الله : ١٦٩ .
 تلويح حرفي بين داود ويسأل عطية : ٦٣٩ .
 التلوين : ٢٧٢ .
 تليين الحديد : ٦٨٤ . تأويله : ٦٨٢ .
 تمام الشيء الذي غايته : ٢٧٢ .
 تمام كلّ شيء في مقابله : ٣٩٠ .
 التمايز بالعوارض لا العين : ٨١٣ .
 التمثيل من شأن الأعلى ، القدرة عليه : ٥٧٣ .
 التمثيل وجه الاستفادة منها في بيان المعاني
 الحقيقية : ٦٢ .
 التمكن : ٢٧٢ .
 التمكن ما هو في عين التلوين : ٢٧٢ .
 النزاع فيما به الاشتراك : ٨٣٢ .
 التناسب الحرفية بين العلم والعلي : ٣١٤ .
 التناسخ : ٢٢٩ .
 النزلات أقصاها : ٢٧٩ .
 التنزه يقتضي الإطلاق والإحاطة : ٢٨١ .
 تنزيه الحكماء : ٢٣٦ ، تنزيه القائل بالشرائع :
 ٢٣٧ ، المجتنبين عن التجسيم : ٢٣٦ ،
 الموحد : ٢٣٦ . النفس قبحه : ١١٧ .

التنزيه : ١٨٢ ، الحقيقي : ٢٤٧ ، ٧٦٩ ،
 ٩٩٣ ، الحقيقي الذي في عين التشبيه :
 ٧٦٢ ، الذي في مقابله التشبيه : ٣١٨ ،
 الذي يقابل التشبيه وهو المقيد المحدّد : ٧٦٩ ،
 الرسمي : ٧٦٩ ، ٩٩٣ ، الصرف مناسبتة
 مع الاستدارة : ٥١٣ ، عبارة عن تبعيده
 تعالى عن المواد الهيولانية : ٢٣٦ ، عين
 التحديد والتقيد : ٢٣٥ ، الغلو فيه : ١٢٥ .
 في عين التشبيه : ١٢٦ ، ١٣٨ ، ٢٣٩ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٨ ، ٣٦٠ ، ٤٥٣ ، ٤٧٥ ،
 ٦٨٧ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٧٩٤ ، ٩٣٦ ، إنما
 يدركه العقل : ٧٤٤ ، في غاية التشبيه :
 ٧٢٨ ، الكمالي : ٣١٥ ، لا يخلو عن تشبيه
 و بالعكس : ٧٦٧ ، نهايته : ٧٠٦ ، و
 التفصيل : ٣٩٢ ، و التشبيه : ١٣٨ ،
 ٢٤٩ ، والتشبيه في جهة واحدة : ٢٤٤ ،
 يقتضى تقيد الحقيقة الحقّة وتعيّنه بالتعّين
 الإطلاقي : ٢٤٥ .
 التنزلات الوجودية ترتيبها : ٤٧٥ .
 التوجّه الإيجادي : ١٨ .
 التوحيد - الأتمّ جامع بين التنزيه والتشبيه و
 التفرقة والجمع : ٣٠٦ ، إسقاط الإضافات :
 ٥١٨ ، التنزيهي : ٦٨٥ ، الجمعي : ٤٥٤ ،
 الجمعي الختامي : ٦٠٧ ، الحق : ٢٧٧ ،
 ٣٢٣ ، الحق ثمرة شجرة الطاعات والعبادات
 الإنسانية : ١١٥ ، حقيقته الوقوف ما بين
 التنزيه و التشبيه : ١١٦ ، الختامي : ٦٠٤ ،
 الختامي القرآني : ٣٩٣ ، الذاتاني : ١٣٦ ،
 ١٨٣ ، ٤٠٨ ، ٤٣٧ ، ٤٨٠ ، ٦١٤ .
 الفعلي : ٤٥٣ ، ٧٩٩ ، المنبئ عن التشبيه
 و التنزيه معا : ٣٨٩ .
 التوحيد الوجودي : ١٨٣ .

﴿ ج ﴾

- الجار ثم الدار : ٧٢٥ .
الجاريتين تأويلهما في قصة موسى : ٨٩٠ .
جامع الجوامع - هو الإنسان الكامل : ١٠٩ ،
هو الحقيقة المحمدية : ٨١ .
الجامع الطبيعة : ٣٠٧ .
الجامع هو الفارق : ٨٣٢ .
جامعية الكلم يتم باحتياز الأسماء وسمياتها :
٩٣٧ .
الجان إنشاء عالمهم وكيفية وجودهم : ١٩ .
الجاه مبدا التسخير : ٨٣٣ .
الجاهل من لم ير الحق لا منه ولا فيه وانتظر أن
يراه بعين نفسه : ٤٨٧ .
الجار (الاسم) تربيته : ٣٨٨ . عطاءه : ٢١٠ .
الجال تأويلها في قصة داود عليه : ٦٦١ .
جبرئيل عليه : ٥٦٩ ، تمثله بصورة رجل : ٤٢٥ ،
٤٢٦ ، تمثله في صورة بشر سوي : ٦٥٠ ،
حكمه على السماوات وما تحتها : ٥٧٠ ،
رمز تمثله لمريم بصورة البشر : ٥٧٧ ، الروح :
٥٦٩ ، الروح الكلي المسلط على عالم
العناصر كلها : ٥٧٠ ، سلطان العناصر :
٥٧٧ ، سلطانه ومقامه سدرة المنتهى :
٥٧٠ ، كان ناقلا كلمة الله لمريم : ٥٧٤ ،
للأرزاق : ٣٣٦ ، ليس له حكم فيما فوق
السدرة ، مقامه فلك البروج : ٥٧١ ، من
اعتبارات العقل الأول : ٥٧٠ ، المناسبات
الحرفية في اسمه : ٥٧١ ، يسمى بروح
القدس الأدنى : ٥٦٩ .
الجحيم ومقتضياتها أمر موهوم : ٥٦٣ .
الجدبات الإلهية : ١٤٣ .
الجدع اليابس سقط منه رطبا لمريم : ٧٣٠ .

توحيد - أهل الحق : ١٣٩ ، الآثار ، الأفعال ،
الصفات ، الأسماء ، الذات ، الذاتي
والوجودي : ٧٠١ .
التوراة - غالب عليه التنزيه : ٧٠٦ ، كتبه الله
بيده : ٨٤٦ ، مناسبته مع الرؤية : ٨٨٠ .
التوفيق من الله : ٦١٧ .

﴿ ث ﴾

- ثخائن الأجرام : ٢٤ .
الثعبان تأويله في قصة موسى : ٩١٢ .
الثقلين : ٧٩٦ .
الثلاثة - أول الأفراد : ٤٩٥ ، عليهما مدار الظهور
والبروز والإيجاد وإثبات الحدوث : ٢٢٨ ،
الثلاثة - حقيقة واحدة : ٢٩٩ ، لها البدء في
الأكملية المترتبة على الفردية و الختم فيها :
٩٣٥ ، لها بين الأفراد والأعداد الأكملية
الختمية : ٩٣٦ ، من الأفراد والأعداد
الدالة على الحقائق بخصائصها ٩٣٦ .
الثلثية هي التفرقة الصرفة : ٢٥٤ .
« ثم » لا تقتضي المهلة دائما : ٦٣٧ .
الثناء محمود إنما تقتضي الظهور والانبساط و
اللطف : ٣٩٥ .
الثناء من كل حامد ومحمود راجع إلى الحق :
٣٢١ ،
الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد : ٣٩٥ .
ثنوية التقابل : ٤٥٣ .
الثنوية آثارها : ٦١٨ ، الاعتبارية : ٦٩٩ ،
الثنوية التقابلية : ٩٦٧ .
الثنوية التقابلية المنافية للتوحيد الخالص : ٤٠٨ .
الثواب : ٤١٠ .
الثواج : صوت الغنم : ٣٤٢ .
الثوم خبثه : ٩٧١ .

- الجزريان إنما يقال لما له قوام وكثافة مّا وظهور : ٧٤٤ .
- الجزئي : ٧٦٧ .
- الجزئيات المتفرّعة تأخرها عن الكليات : ٦٣٤ .
- الجزئيات حكمها في الوجود الخارجي غالب على حكم الكليات : ٧٤٣ .
- الجزاء حال في الممكن يقتضيه بذاته : ٤١٢ .
- الجزاء مطابقته مع العمل : ٦٣٩ .
- الجزية - صورة التحتية الحكمية : ٥٨٢ ، والصلح : ٦٨٩ .
- الجسد الباقي : ٦٩٧ .
- جسم الكل المثالي : ٢٨٨ .
- الجسم الكل هو عرش الرحمان : ٢٨٧ .
- الجسم الكلّ من أين حصل : ١٧ .
- الجسم الموسويّ الكمال : ٨٥٥ .
- الجسم يُحدّ بأنه متحيّز قابل للأبعاد : ٥٣١ .
- الجعل يتضرر بالروائح الطيبة : ٩٧٤ .
- الجلال - شأنه القهر للغير ونفي ما يشعر بالثبوتية : ٧٢٣ ، يستلزم الأوليّة والخفاء : ٧٢٣ ، يقتضي الاحتجاب والاستتار : ٩٤٣ .
- الجلالة (لفظة) اسم الذات : ٢٠٧ .
- الجلود نطقها : ٤٦٨ .
- الجليل (اسم) : ٢١٥ .
- الجماد - أعلى الأشياء : ٢٨٢ ، أنقص ما في الوجود : ٣٤٣ ، علوّه وكماله : ٣٤٣ ، أنزل البريّة ولكنه اتضع رسول الله ﷺ له : ٨٥٢ ، ليس له حركة من ذاته : ٩٨٦ ، منقاد لأمر الله لم يظهر بالأنانية فهو أعلى رتبة من الموجودات : ٣٤٣ ، انقيادها للحق لقربهم منه : ٨٥١ .
- الجمال - التام هو الحمد العام : ١١٢ ، يقتضي الشهرة والاشتهار : ٩٤٣ .
- الجمع - الأحدي : ٣٩٣ ، الإجمالي : ٨٩٠ ، الإطلاقي : ٧٩٦ ، إنما يتحقق بالاثنتين وأحديته هو الثالث : ٩٣٧ ، بين الأضداد : ٦٩٦ ، بين الأطراف المتباعدة : ٤٨٥ ، بين الأطراف المتقابلة المتضادة من جهة واحدة : ٢٤٩ ، بين الأطراف والأضداد : ٣٠٠ ، بين الأختين حرمة : ٨٧٥ . بين التنزيه و التشبيه : ٣١٧ ، ٦٦٠ ، بين الحقين والمنزلة بين المنزلتين : ١١٦ ، بين الفرق وهو مقام القرآن في عين الفرقان : ٣٧٠ ، بين المشاهد والأذواق كلّها : ٤٨٣ ، بين المنزلتين : ٧٩٥ ، بين النقيضين : ٥٢٠ ، بين التفرقة والتفصيل والإجمال : ٣٢٦ ، التشبيهي : ٣٠٧ ، في عين الفرق : ٣٢٣ ، ٣٩٠ ، له مزيد اختصاص بالوحدة : ٣٠١ ، والإجمال : ٥٩٢ ، والتفريق : ٣٩٤ ، يُظهر العين الواحدة على مجالي الإشعار : ٣٠٢ .
- الجمعية - الآدمية : ٩٣٥ ، الإحاطية : ٧٠٥ ، الإحاطية الكامنة فيه : ٢١٦ ، الإلهية : ٩٣ ، ٨٢٥ ، الاسمية : ٦٦٠ ، الإطلاقيّة التي هو مشهد القلب : ٩١١ ، الاعتدالية : ٢٢ ، القابلة لظهور الإطلاق الحقيقي : ١١٣ ، الحقيقية : ٦٧٩ ، الكمالية : ٢٧٤ ، ٦٦٣ ، الكمالية الختمية : ٣٠٨ ، الكمالية حاصرة لكل : ٦٢٨ ، الجمعية الوجودية : ١٠ ، ٩٧٩ ، الوجودية أول ما يرتب عليه : ٣٣٩ .
- جمعية اشتغال اليدين : ١٤٧ .
- جمعية الأضداد : ٧٨ ، ١٩٠ ، ٧١٧ ، مما يلزم سرّ القدر : ٥٥٠ .
- جمهور المخاطبين - يكون الخطاب حسب معرفتهم : ٣٣٠ .
- الجميل (اسم) : ٢١٥ .

الجمع بين المتقابلين بالوحدة الإطلاقيّة : ١٤٠ .
الجنّ فضل الإنسان عليه : ٦٣٥ .
الجناب الإلهي : ٩٤ .
جنة المأوى : ٦٢٣ .

الجنة - فعلة من « الجنّ » وهو السرّ : ٣٨٣ .
الجنس - تحصله : ١٢٨ ، السافل أجمع لوجوه
الكثرة : ٨٨٠ ، العالي الجوهر : ١٢٠ ،
العالي مرجع الصور المختلفة : ٥٢٧ ، المادة
الأمية : ٥٧٢ ، مبدء المادّة التي بها حمل
الفصل وفصاله : ٨٦٧ ، هو المادة ، مراتبه
مرتبة متنزلة : ٣٠١ .

الجنيب الفرّس يتهيأ للركوب : ٤٩٣ .

الجنين العقلي : ٨٧٧ .

الجهات ما يظهر بالله والإنسان : ٧٠٥ .

الجهات الستّ ظهورها بالإنسان : ٧٠٥ .

الجهاد هو القيام بمخالفة الهوى والشيطان فيما
يأمران به : ٩٨٨ .

الجهاد الأكبر : ٢٠٨ . ٩٨٨ .

الجهة الارتباطية : ٨٥٦ .

جهة الربوبية : ٣٨٩ .

الجهتان الحقيقيّتان الفوق والتحت : ٧٠٥ .

الجهل - فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل :
٧٢٠ ، معمول بعين جعل العقل : ٢٨٦ ،

منشأ الشرك : ٨١٨ ، موت : ٨٦٢ .

جهنّم - معرب جهنم : ٤٥٩ ، دار الآلام :
٤٩٠ .

الجهنم هي البعد الذي كانوا يتوهّمونه ، هي
عين القرب : ٤٥٨ .

جوامع الكلم هي مسميات أسماء آدم : ٩٣٦ .

جوامع الكلم والحكم : ٢٧٠ .

الجوهر المعقول : ٥٣٠ .

الجوهر - عين الحقّ : ٨١١ .

الجوهر - في حد الحيوان والنبات : ٥٢٧ ،
الهيولاني مع أحديّة عينه مجلى الصور النوعيّة :
٨٦٥ ، الهيولى الكلبي : ٥٢٧ ، يؤخذ في
حدكل صورة : ٨١٠ .

﴿ ح ﴾

الحاء : ٤٣ ، له الكثرة الكماليّة : ٦٨ .

الحائر له الدور : ٢٦٩ .

الحائط - الذي في تمثيل خاتم الأنبياء وخاتم
الأولياء : ١٩٩ ، المتمثل به الولاية : ١٩٧ ،
من اللين مناسبتة مع النبوة : ١٩٦ .

الحادث : ١٣٤ ، الزماني : ١٢٤ ، حكمه في

الوجوب بالغير والإمكان : ١٣٢ ، الحادث

ظهوره بصورة الواجب : ١٣٣ ، كيفية

وجوده وبقائه في نظر المحقق : ٧٥٢ ،

مسبوق بستة : ٢٨٨ ، مفتقر إلى ما يرجّح

وجوده ويوجدّه : ١٣٠ = الممكن

الحاكم محكومّ عليه بما حكم به : ٥٤٨ .

الحال : ٨٨٦ .

الحبّ الالهي العشقي : ٣٠٣ .

الحب الطبيعي : ٩٧٣ ، مناسبتة مع الحياة و

البقاء : ٨٨٣ ، والقرب : ٣١٩ .

حبّ - لفظه ملوح على الثلاثة عقدا : ٩٣٨ .

الحبل : التلّ الصغير : ٩١٣ .

الحبل تأويله في قصة السحرة وموسى : ٩١٣ .

الحجاب - الكلبي الإحاطي : ١٩١ ، رفعه

عدميّ : ٩٤٤ ، المنبسط على هياكل أعيان

الأشياء : ٨٣٤ ، لأهل المقام : ٩٤٥ ،

مقتضى العزة : ٩٤٣ .

الحجب الإمكانية : ٣٤٤ ، الاعتقاديّة التقليديّة :

٥٥١ ، التقليديّة : ٧٧١ ، الظلمانية وصف

الحق بها : ١٤٥ ،

الحركة : أقسامها ٤٩٠ ، ٩٨٤ ، أنزل مراتبها
 الأينية : ٤٩٠ ، الأولى غايتها : ٢١ ،
 الإيجادية : ٤٥٢ ، الإيجادية غايتها الظهور
 والإظهار : ٩٥١ ، الإيجادية لها سريانين :
 ٣٧٢ ، الانبساطية : ٨٥ ، تستلزم الإعراض
 عن جهة والإقبال إلى آخر : ٢٦٩ ، تنتهي
 عند حصول مبدئها : ٤٥٢ ، تنقسم
 بالطبيعية والقسرية : ٩٨٦ ، الثانية غايتها :
 ٢١ ، الجوهرية لولاها لما انجر أمر الخلقة إلى
 الغاية : ٥٢٩ ، الجوهرية من لم يقل بهالم
 يتيسر له القول بتبدل الدنيا إلى الآخرة :
 ٥٣١ ، الحية : ١٨ ، ٨٣٨ ، ٨٨٦ ،
 ٩٧٤ ، الحية أصل سائر الحركات : ٨٣٨ ،
 حية أبدا : ٨٨٣ ، حركة حضرة الوجود
 دورية : ٤٥٢ ، حياة : ٨٦٣ ، الدورية
 حول القطب : ٢٦٩ ، الرجوعية تقتضي
 تقدم الظاهر على الباطن و الشهادة على
 الغيب : ٣٩٤ ، الرجوعية العروجية من
 الأخس فالأخس فالأخس : ٨٧ ، الشوقية :
 ٩٥٧ ، الطبيعية الأصلية : ٩٨٦ ، الطبيعية
 الأصلية منحصرة في الصور الثلاث : ٩٨٧ ،
 الظهورية : ٦٧٩ ، الظهورية الإيجادية : ١٧ ،
 العروجية : ١٨ ، الكمالية الإنسانية :
 ٤٠٤ ، كوني ظلي و وجودي حقيقي :
 ٤٥٤ ، لا يتصور للأعلى العالم : ٢٦٨ ،
 المستطيلة مائل خارج عن المقصود : ٢٦٩ ،
 مطلقا حية : ٨٨٥ ، المدية الظلية : ٤٣٤ ،
 النزولية تقتضي تقدم الأول والباطن والغيب
 على الآخر والظاهر والشهادة : ٣٩٤ ،
 النزولية من الأشرف فالأشرف : ٨٧ ،
 الوجودية : ٤٣٥ ، ٨٠٠ ، الوجودية
 الأصلية : ٨٣٩ ،

الحجب - الظلمانية يعني وراء أحكام البطون و
 مقتضيات غيب الذات ٢٧٦ . الكونية يوم
 القيامة : ٥٢٥ .
 الحج هو توجه القبلة : ٩٨٨ .
 الحجة البالغة فيه استحضار الشيء : ٦٤٢ .
 الحد : ٣٨ ، ٤٣ ، ٢٤٠ ، مناسبه مع اللب :
 ٤٧٨ ، والمحدود لا يفرقان إلا بالإجمال و
 التفصيل : ٤٣ . الذاتي جواب ما هو :
 ٩٠٠ . الكلّي الكاشف عن الحقيقة : ٧٨٧ ،
 يؤخذ فيه الميولي : ٥٢٧ .
 الحدس : ٧١٣ .
 الحدسيات : ٧١٣ .
 حدوث العالم : ٨٨٥ .
 الحدود أقسامها : ٤٧٧ .
 حدود الأشياء نفس هوية الحق و عينها في
 الحضرة العليمية : ٤٨١ .
 الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته : ٥٣٢ .
 حديث القدسي المعروف بقرب النوافل : ٥١٨ .
 الحديث القدسي فرقه مع القرآن : ٥٧١ .
 حديث قرب النوافل : ٤٧٥ .
 الحديث عدم عصمة راويه من الوهم : ٦٧٣ .
 الحديد تأويله بالقلب القاسي : ٦٨٣ .
 الحرارة - أثرها في العالم : ٥٩٧ . تقتضي
 الحركة : ٩٨٧ .
 الحرف - باطنه بيناته : ٢٨١ ، جسداني هوائي :
 ٤٧٧ ، الصور الحرفية مظاهر الصور المثالية :
 ٣٤٠ ، صورة العلم : ٢٣ ، مماثلته مع
 العدد : ٤٧٧ .
 حرف اللام - حرف الأمر و حرف عالمه :
 ١١٠ ، خصوصيته : ٥٥ .
 حرف الميم حرف الخلق و حرف عالمه : ١١٠ .
 الحركات الوجودية : ٤١٨ .

الحركة - الوجودية غايتها : ٣٨ ، ٣١ ،
 ٣٣٤ ، الوجودية غايتها لابد وأن ترتب
 على أعيان الوجود : ٨٣٦ ، الوجودية
 غايتها الظهور التام الذي بآدم : ٦٩٣ .
 حروف - الاتصال مناسبتها لعالم الامتزاج
 والاختلاط : ٦٥٨ ، الانفصال موافق لعظمة
 الخلافة وحشمة أمرها : ٦٥٨ ، الحقائق
 الكيانية : ٦٠١ .
 الحروف المسماة بالسحاب المزجي : ٥٩٧ .
 الحروف - تتفارق أصنافها المتعائلة بالنقط :
 ٢٠ ، رمز كونها ثمانية وعشرين : ٣٠٣ ،
 الزبر ظواهرها وبياناتها بواطنها : ٣٠٣ ،
 الصور الحرفية هي أقرب ما ينسب إليه
 صدور الآثار : ١٧٥ ، طرق استخراج
 المعاني منها : ٣٥ ، ٣٨ ، العاليات : ٨٨ ،
 العاليات اعتباراتها : ٧١ ، الكيانية تنقسم
 إلى حروف الاتصال والانفصال : ٦٥٨ ،
 كيفية تأديتها للمعاني : ٥٤ . كيفية
 دلالتها على الحقائق : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٦ ، لها
 ظاهر كلامي بخصوصيتها النبوية و باطن
 كتابي بخصوصيتها الولائية : ٨٩٦ ، مختزن
 الحقائق الإلهية : ٧٧٤ ، منزلة طبائعها منزلة
 صورة الشيء وظله منه : ١٠٠ ، والكلمات
 في سرّ بطون غيب المتكلم : ٤٨١ .
 حروف المدّ : ٦٩٢ .
 الحس المشترك : ٢٤ .
 الحسابية أخطأوا في القول بعدم ثبات العالم :
 ٥٣٠ .
 الحس - كمال النسبة الاعتدالية التي هي ظلّ
 الوحدة : ٨٨٤ .
 الحسن - ما فيه من النسبة الكمالية التي هي
 مبدء الحياة والحمد : ٨٠١ .

حسنة - الآخرة ختم الولاية ، الدنيا هو ختم
 النبوة : ٢٠٤ .
 حضرات الأسماء : ٢١١ .
 الحضرات : ٤٣٥ ، الأسمائية فيها الميل : ٧٠٨ ،
 الإطلاقيّة : ٩٥٥ ، الإلهية : ٢٦ ، الإلهية
 الموحدة بوجوده سبحانه لا بإيجاده : ٧٥٢ ،
 الإلهية والكيانية مافيهما مثل : ٣٩٠ ، الأول :
 ٦٢٨ ، الجلائية : ١٦ ، ٨٨٤ ، ٩١٦ ،
 هي الحاكمة في إظهار الحقائق و صور
 المعارف : ١٦٦ .
 الحضرة - الأحديّة : ١١ ، الأحدية الذاتية :
 ٤٨١ ، الأسمائية : ٣٧٥ ، الإطلاقيّة و
 الجنب الإلهي تنزيها تحديدها : ٢٣٥ ،
 الإلهية الظاهرة بها آدم : ٨٦٠ ، الإلهية
 تطلب الشاء المحمود بالذات : ٣٩٥ ، الإلهية
 تقبل جميع النسب الأسمائية : ٢١٢ ، الإلهية
 ليس فيها تكرار : ٢١٢ ، العلمية : ٧١ ،
 ٤٨١ ، العلمية الجلائية : ٩١٦ ، العلمية :
 ٤٨١ ، النبوية : ٣٠٣ ، الواحدية : ١١ ،
 ٧١ ، ٧٣٨ ، الواحدية الأسمائية : ٤٨١ ،
 الوجودية : ٢١٧ ، يعني المواطن الأسمائية
 المتجلى فيها : ٢٢١ .
 حضرة الأسماء : ١١ ، ٢١١ ، ٣٩٢ ، الأسماء
 الأول الذاتية : ٢١٧ ، موطن النسب
 المستتعة لكمالها : ٦٧ ، هي النسب ، وهي
 أمور عديمة : ٢٩٤ ، والصفات التعبير
 عنها بالظل ، هي الظل الأول : ٤٣٧ ،
 الإمكان خزينة طلب الأعيان الثابتة الخروج
 إلى الوجود العيني : ٢٢٥ ، الامتناع خزينة
 طلب الأعيان البقاء في غيب الحق وعلمه :
 ٢٢٥ ، تفرقة الأسماء : ٣٨٠ ، تمايز
 المعلومات عن العلم : ٢٢٦ ،

الحق تعالى - باطن عن كل فهم : ٢٣٨ ، باطن
في القرب النقلي : ٣٧٨ ، باطن المتقي :
٤٨٣ ، باعتبار كليات أسمائه و تفاصيل
كمالاتها له الافتقار ضرورة : ١٥١ ، بطن
نفسه في الإنسان : ٩٥١ ، تجليه : ٥١٢ ،
تجليه صورة استعداد العبد : ٥١٤ ، تجليه
في القيامة بالصور المختلفة : ٧٨٢ ، تجليه
للمصلي : ٩٨٧ ، تجليه على الأمم : ٧٧٠ ،
تحديده : ٧٥ ، ٤٧٦ ، تحوله في الصور و
خلع الصور عنه : ٤٨٦ ، تخلله وجود
صورة إبراهيم : ٣٢٠ ، تدبيره للعالم :
٨٥٨ ، ٨٥٦ ، تسمى برفع الدرجات :
٨٣٦ ، تسميته بالخبر منتهى التشبيه
باعتبار الشعور و الشهود : ٨١٤ ، تسميته
باللطيف منتهى التشبيه باعتبار العين و
الوجود : ٨١٤ ، تقلبه في الصور بتقليبه في
الأشكال : ٥٢١ ، تنزيهه : ٤٧٦ ، تنزيهه
عن الصور الكونية و المواد الهيولانية : ٣٦١ ،
تنزله إلى صورة القائل : ٥٩٠ ، تنزله في
مراتب الظهور و الإظهار : ٤٧٦ ، توصيفه
بالتأذي و المكر و الاستهزاء : ٣٢١ ، جليس
الإنسان دائما : ٦٩٥ ، جليس الجزء الذاكر
من الإنسان : ٦٩٦ ، جمعته الإحاطية
الأسماوية : ٢٤٢ ، جميع قوى العبد في قرب
النوافل ظاهر فيه بأوصافه : ٣٢٢ ، جوده
و نوره الساري : ٥١٥ ، الحاكم حقيقة :
٣٣١ ، حجاب العالم : ١٤٦ ، حفظه
للأشياء : ٤٧٩ ، الحقيقي ٧٨٩ ، الحقيقي
هو القيوم الواحي الغني المطلق : ٤٤١ ،
خاصية القرب منه : ٨٥١ ، ذاته يتخلل
جميع الأسماء الإلهية : ٣٣٦ ، الذي في المعتقد
هو الذي وسع القلب صورته : ٥١٦ ،

حضرة - الجمع والوجود : ١١ ، الجمعية :
٣٨٠ ، جمعية الأسماء الإلهية : ١٢٤ ،
الخيال : ٤٢٤ ، ٤٢٠ ، ٥٢٢ ، الخيال
التجلي الصوري فيها : ٣٤٩ ، الرحموت :
٨٢٣ ، العلم : ٣٢٧ ، الغيب : ٧٣٤ ،
غيب الغيوب المطلق : ٧٣٦ ، الكل :
٣٨٢ ، ٣٩٣ ، متعاقب الأطراف : ١٩١ ،
المشبهة : ٥٢٢ ، النسب الأسماوية : ٧٢١ ،
نور الوجود هو الموجود الحق : ٣٣٠ ،
الوجوب خزينة طلب الاتصاف بالوجود
العلمي والعيني أزلا وأبدا : ٢٢٥ .
الحضور أمر نسي إنما يتصور بين اثنين : ٦١٠ .
الحضور العام لجميع الأشياء : ٦٩٥ .
الحفظ - بالتضمن : ٣٦٨ ، بالعبادة : ٦٩٦ .
الحق تعالى : ١٢ ، ١٤٠ ، ٢٨٠ ، آخر في عين
أولته و أول في عين آخريته : ١٤٠ ،
آخريته رجوع الأمر كله إليه : ١٤٠ ، آلة
للعبد في قرب النوافل : ٥٩٣ ، أحدي العين
كثير بالأسماء الإلهية : ٦٩٦ ، أحذية فعله :
٧٨٠ ، أسماؤه وصفاته : ٧٥٢ ، أعيننا :
٤٧٥ ، أمره : ٤٩٧ ، أنشأ هذه النشأة
الكاملة العبدية لنفسه ، ظهوره بالظاهر :
٦٩٠ ، أوصافه و أسماؤه : ١٢ ، إجابته
للدعوة : ٣٣٣ ، إحاطته بالكل : ٥١١ ،
إذا أفردته عن العالم يتعالى الصفات : ٧١٠ ،
إذا كان ظاهرا فالخلق مستور فيه : ٣٢٢ ،
إرادته طبق علمه : ٤١٦ ، الإنسان الكبير :
٤٧٩ ، اتصافه بالرضا والغضب والصفات
المتقابلة جملة : ٧٠٩ ، اتصافه بالغنى :
٤٤٧ ، ارتفاع الأذى عنه بارتفاعه عن العبد
٧٢١ ، استوى على العرش : ٤٧٥ ، باطن
العالم : ٤٨٠ ،

- الحق تعالى - رؤيته بعد الموت : ٩٤٥ ، رؤيته عين الصور لسريانه فيها : ٧٦٥ ، رؤيته في الآخرة : ٣٥٩ ، رؤيته في المنام : ٣٥٨ ، رؤيته في النوم : ٧٧٣ ، رؤيته لمشتاقيه رؤيته لنفسه : ٩٤٥ ، رؤيته نفسه في كون جامع : ٧٣ ، رحمته على العباد : ٥١٠ ، رحمته وسعت كل شيء : ٥١٠ ، رقيب : ٦١٠ ، روح العالم : ٤٧٩ ، سريانه بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية : ٧٦٤ ، سريانه في الوجود ، عين الوجود الظاهر : ٤٧٨ ، سعته و مجال ظهوره في المواطن و المجالي : ٣٦٢ ، سمع العبد وبصره في قرب النوافل : ٧٧٦ ، شاهد من الشاهد ومشهود من المشهود : ٤٧٩ ، شفقتة على العباد : ٥١٠ ، شهوده في النساء أعظم الشهود : ٩٥٥ ، شهيد في المادة العيسوية : ٦١٢ ، شوقه إلى المشتاقين : ٩٤٢ ، شوقه للمقرّين : ٩٤٤ ، صورة الظهور و الخفاء : ٣٦٠ ، ظاهر بصور أحكام الأعيان : ٣٣٢ ، الظاهر بصورته في العالم الاسم الباطن : ٢٣٩ ، ظاهر والعالم آلة لظهوره : ٩٠٥ ، ظاهر المتقين : ٤٨٢ ، ظهر وجوده تعالى بظهور العالم : ٧١٢ ، ظهوره بالمرتبة الخليلية : ٣٣٦ ، ظهوره بصفات المحدثات وصفات النقص والذم : ٣٢١ ، ظهوره في مرتبة الكلام هو الذكر : ٦٩٤ ، ظهوره للمحجوبين : ٣٦١ ، ظهوره يكون بالصور الحاجبة : ٢٩٦ ، عامل في صورة العبد : ٦٢٤ ، العبارة المختصة به لها صورة ظاهرة ومعنى خفي : ٧٧٤ ، عرفانه من التجلي والشهود في عين الجمع : ٥٢١ ،
- الحق تعالى - على فهم العموم راحم ليس بمرحوم : ٥٠٨ ، عموم سريانه للعالم : ١٤٩ ، عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر : ٥٢١ ، عند ظن عبده به : ٤٦٧ ، عين الحواس : ٤٧٤ ، عين الحيتين المتقابلتين مع وحدته الآبية عن الثنوية و التقابل : ٥١٨ ، عين الرحمة : ٧٥٢ ، عين الطريق : ٤٦٣ ، عين العوالم و الحضرات : ٧٧٣ ، عين المسلك والسالك : ٤٦٥ ، عين كل معلوم : ٨٠٨ ، عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره : ٢٩٦ ، عين هذه الصورة المثالية في عالمها : ٧٧٤ ، غاية في كل طريق : ٤٦٣ ، الغني القيوم موجود في كل مرتبة من المراتب أولا وبالذات : ١٣٩ ، غيرته : ٤٧٠ ، غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره : ٩٥٤ ، الفاعل الأول : ٩٦١ ، الفرق بينه وبين العبد في مرتبة الفعل والخلق : ٣٦٧ ، فعله في الصورة المحمدية : ٧٨٩ ، في التجلي الأول شاهد لعينه وجميع أسمائه و مراتبه بنفسه : ٧٩ ، في السماء إله وفي الأرض إله وأنه معنا أينما كنّا : ٤٧٥ ، في صورة النفس الرحماني : ٨٠٠ ، في لسان الاصطلاح من الأسماء العامة التي تشمل مراتب الوجود : ٧٤٨ ، في لسان الظاهر هو المحبوب : ٩٤٧ ، في مدارج تلك التنزلات : ٤٧٥ ، قال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسي : ٤٨٢ ، قدر ما يعلم منه : ٤٣٣ ، قد يكون هو المصلي والسابق : ٩٩١ ، قريب في أبعد الوجوه : ٤٧٢ ، كالروح لصور العالم : ٢٤٣ ، كان في العماء قبل أن يخلق الخلق : ٤٧٥ ،

الحق تعالى - من حيث الوجود عين الموجودات:

٢٩٢ ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين
غنية عن نسبة الأسماء لها : ٤٤٣ ، من حيث
ذاته غني عن العالمين : ٥٠٩ ، من ذكره
فقد جالسه : ٩٧٩ ، من رآه بعين نفسه
فهو غير العارف ومن لم يره فهو الجاهل :
٤٨٧ ، الميل في حقه إرادة وميل إلى المراد
الخاص : ٧٠٨ ، نسبة الغذائية بينه وبين
الخلق : ٨٠٢ ، نسبته : ٤٤٥ ، نفس عن
نفسه الكرب : ٤٨٠ ، نسبته إلى الأطلال :
٤٣٩ ، نفسه سبحانه وتعالى قلب المؤمن
ونفسه : ٣٨٦ ، له العلو بالذات : ٢٩٢ ،
هو الظاهر وهو الباطن فهو العارف والعالم
وهو الذي لا عارف ولا عالم : ٥٢١ ، هو
العارف : ٥١٧ ، هو العلي لذاته : ٢٩٢ ،
هو الكلّ على أنّه هو المنزّه عنه : ٣٦٠ ،
هو المؤثر : ٨٠٧ ، هو المحبوب : ٩٤٧ ،
هو المعبود في الكل والعابد : ٨٣٩ ، هو
الأوّل والآخِر والظاهر والباطن : ٢٩٦ ، هو
الراحم والمرحوم : ٦٢٩ ، هو المؤثر : ٧٨٠ ،
هو لا هو ، غيب وباطن وليس يغيب و
باطن : ٢٩٥ ، هويته قوى العبد : ٤٨٣ ،
هوية العالم : ٧١٠ ، الواحد التباسه في
المراتب التي ليس لها وجود في العين : ٢٩٧ ،
واضع للأحكام : ٤٠٢ ، والخلق : ٥١٨ ،
وجه تمامية الأشياء : ٤٨٥ ، وجوده بصور
العالم الثابت في المراتب الجلائية غير أنلي :
٨٨٥ ، وجوده حقيقة : ٣٣٠ ، وجوده في
أعيان الممكنات : ٤٣٦ ، وحدة عينه مع
كثرة ما ظهر منه من صور التجلي : ٨٦٥ ،
وصف نفسه بالنفس الرحماني : ٥٩٤ ،
وصف نفسه بالغيرة : ٤٦٩ ،

الحق تعالى - كيف أوجد العالم كلّ : ٨١ ،
كونه عين سمع العبد و ساير قواه : ٣١٩ ،
كيف جعل نفسه مستخيرا : ٨١٢ ، كيف
يقال فيه : الآخر : ١٣٩ ، لا يشاهد مجرّدا
عن المواد : ٩٥٥ ، لا وجود إلا له : ٤٠٩ ،
لا يعرف حتّى يُعرف بالمألوهية : ٣٢٣ ،
لا يُعلم حدّه إلا بعلم حدّ كلّ صورة :
٢٤٠ ، لا يغفل : ٣٦٧ ، لما كان له أحديّة
جمع الصور محدود بكل حدّ : ٢٤٠ ، له
حمد إفاضة الوجود : ٣٣٢ ، له العلو
بالذات : ٢٩٢ ، له في كل خلق ظهورا :
٢٣٨ ، له في كل معبود وجهها : ٢٦٤ ،
له نسب كثيرة و وجوه مختلفة : ٤٦٥ ،
اللون الذي اكتسبه في ذلك المعتقدات :
٩٩٥ ، ليس له سوى الأمر والتكون من
التكون نفسه : ٤٩٧ ، ما أوجب على
العبد وما أوجب على نفسه : ٧٤٨ ، ما
فعل بالعبد إلا ما طلبه : ٣٢٧ ، مبائن
للأشياء : ٤٨٥ ، محتجب بخلقه تعرف لهم
بهم ، واحتجب بهم عنهم : ٣٢٣ ،
محدود بحدّ كلّ محدود : ٤٧٨ ، محسوس
مشهود : ٤٦١ ، مرآة لعين العبد : ١٩٠ ،
مرجع الكل : ٧٠٠ ، مشيئته : ٦٧ ،
مشيئته إرادته : ٨٠٤ ، مصدريته لأعمال
العبد أمر معنوي هو صفة العبد : ٦٢٥ ،
مطلق في نفسه فلا تقيدوه : ٤٨٨ ، المطلق
بجلاء أسمائه الحسنى : ٣١١ ، مظهره غير
متناهية : ٢٣٨ ، مع كل شيء : ٨٢٦ ،
معينه : ٦٤٥ ، معلوم لنا من وجهه ومجهول
لنا من وجهه : ٤٣٤ ، ملك الملك : ٢٦٠ ،
من جهة وجوهه الذاتسي وما يستتبعه من
الأوصاف غير معلوم : ١٤٦ ،

- الحق تعالى - وصف نفسه بالرضا والغضب و
أوجد العالم ذاخوف و رجاء : ١٤٢ ،
وصفه بالحجب الظلمانية : ١٤٥ ، و وصف
نفسه بأنه ظاهر باطن : ١٤١ ، يتجلى
على قدر استعداد العبد : ٥١٤ ، يتحوّل
في اعتقاد العارف : ٥١٦ ، يتحوّل في
الصور عند التجلّي : ٥١١ ، يتنوّع تجلّيه
في الصور : ٥١٢ ، يحفظ مخلوقه بالتعيين :
٣٦٨ ، يدب بذاته : ٤٥٢ ، يسبح بحمد
العبد : ٩٩٤ ، يسمى خبيراً باعتبار العلم
المستفاد من قوى العبد : ٨١٤ ، يشاهده
الرجل في وجه المرأة : ٩٥٤ ، يطلق عليه
الكل باعتبار الأسماء والأحد باعتبار الذات :
١٥٠ ، يغتذي بالعالم : ٤٧٩ ، يكره و
يحبّ : ٩٧٥ ، يكون سمع العبد وبصره
وجميع قواه : ٤٤٠ ، يكون عين لسان العبد
في قرب النوافل : ٦٠٤ ، يكون متكلماً
والعبد آله في قرب الفرائض : ٦٠٤ ، ينزل
إلى السماء الدنيا : ٤٧٥ ، ينسب إليه
التقديس دون التسبيح : ٢٨٠ = الواجب
= الله تعالى .
- الحقّ - الإضافي : ٤٤١ ، ٧٨٩ ، الاعتقادي :
٥١٦ ، الخلق : ٤٨٣ ، الخلق هو آدم : ١٥٢ ،
المتخيل هو الحقّ الإضافي : ٤٤١ ، ماوجب
على العبد من جانب الله وما أوجبه الحق
على نفسه ٧٤٨ . المخلوق بنظر العبد :
٩٩٠ ، المخلوق به : ١٤ ، ١٦ ، ٤٤١ ،
٧٨٩ ، هو النفس الرحماني : ٨٩ ،
هو الفيض المقدس : ١٩١ .
- الحق المخلوق في الاعتقاد : ٧٤٧ ، ٧٥٠ .
الحقّ - المشروع : ٣٥٨ ، المنزّه هو الخلق المشبه :
٣٠٤ ، نكات في حرفيه : ٦٨ .
- حقّ مشهود في خلق متوهّم : ٤٦٠ .
الحقّ يتجلّى على قدر استعداد العبد : ٥١٤ .
حقّ اليقين : ٥١٧ .
الحقّة : ٣٠٤ .
الحقّ - بالكسر - من الإبل ابن ثلاث سنين و
قد دخل في الرابعة : ٤٥٣ .
الحقائق - الأسمائية : ٦٥٤ ، الإلهية أو الكيانية :
٧٧٦ ، إنما تميّز بالوحدة : ٢٠ ، بالنسبة
إلى الوجود : ١٨٧ ، التنزيهية : ٨٥٣ ،
التنزيهية التحقق بها : ١٤٣ ، التنزيهية و
طريق استحصالها : ٢٥٨ ، الثبوتية التي
تحقق بها إبراهيم : ٣٤٠ ، الجاهل منها هو
الحقيقة القهرية التي مظهرها إبليس الجهول :
٤٥٠ ، الجلائية تديرها : ٨٥٧ ، الجمعية
الكمالية : ٨٦٢ ، الحرفية : ١٨٤ ،
الحكمية و الشهود تعطي التكوين الدوام :
٧٠٨ ، الذوقية عجز العقل عن دركها :
٥٩٠ ، الذوقية : ٥٥٨ ، العلمية استنتاجها
من الكميات : ٣١ ، العلمية طريق
استحصالها : ٥٢٨ ، الكشفية : ١٠٥ ،
الكشفية لا يمكن بيانها إلا في قالب التمثيل :
٦٢ ، الكمالية : ١٩٤ ، لبيانها مسلكان :
٩٠٦ ، لو لم تكن مخفية بصورها لم ينتظم
أمر الوجود : ٢٧٥ ، المعقولة الكلية لولاها
ما ظهر حكم في الموجودات العينية : ١٤٩ ،
النوعية : ٨٥٨ ، الوجودية تصورها بمجردة
عن لوازمها الوجودية : ٣٢٧ .
حقائق - الأسماء الإلهية : ٨٦٤ ، الأشياء :
٥١٠ .
الحقيقة : ٣٨٤ ، الآدمية : ١١ ، ١٣٤ ، ١٠٠ ،
الآدمية الحركة المادية فيها سكنت : ٤٣٥ ،
الآدمية هل هي الغاية : ٤٠٢ ،

الحقيقة - الآدمية حقيقة جامعة لجوامع الحقائق
 العالمية : ٢٠٦ ، الإطلاقية قصور الكل عن
 إدراكها : ٩٨ ، الإنسانية الكاملة منزلتها
 منه سبحانه منزلة الباصرة في مشاهدته تعالى
 ٢٤٢ ، البيضاء : ١٦ ، تأبى الحصر في
 نفس الأمر : ٥٢٠ ، الجمعية الآدمية :
 ١١٥ ، الختمية المحمدية : ٧٩٤ ، الختمية
 من خصائصها تعانق الأطراف : ٢١٤ ،
 الذاتية ظهورها في القابل : ٩٢ ، عين
 الطريقة : ٤٦٤ ، العينية الوجودية : ٢٩٧ ،
 القلبية : ٧٢ ، ٧٤ ، الكلمية : ٨٧٤ ، ما
 لم تكن محصورة تحت انضباط الصورة لا
 يقبل الحد : ٩٩٥ ، المحمدية : ١١ ، ١٦ ،
 ١٩٢ ، ٢٨٧ ، ٤٤٢ ، الحقيقية المحمدية
 إطلاقاتها : ٨١ ، المحمدية المطلقة : ٢٨٠ ،
 المطلقة هي عنصر عناصر الرحمة : ٦٠٠ ،
 المحمدية المطلقة فوق مرتبة الآدمية الأولى :
 ٤٧٣ ، المحمدية هي الفيض الفائض أولا
 وبالذات وهي صبغة الله : ٤٤٣ ، فيها
 وجه الظلية يسير مقبوض : ٤٣٥ ، هي
 مبدء الكل : ١٥٤ ، المطلقة : ١٦ ، من كل
 أحد هي مستند المعرفة التي له من الحق :
 ١٩٢ .
 حقيقة الحقائق : ٦ ، ٩٤ ، ٤٤٣ ، ٧٣٩ ،
 حضرة الإمكان ، حضرة الأحدية : ٩٥ ،
 في الأشياء : ٤٤٣ ، هي النفس الرحماني :
 ٨٩ .
 حقيقة - حقائق الأشياء : ١٩١ ، ٥١٥ ،
 الحضرة المتجلي فيها : ٢٢٣ ، العالم : ١٢ ،
 كل شيء بخواصها ولوازمها إنما يستعلم
 من أساميها : ١٠٠ ، النوع الإنساني الذي
 هو الروح الأعظم والنفس الواحدة : ٢١٧ ،

حقيقة الوجود غيب العيب : ٨ .

الحكم : ٤٤ ، إذا كان نافذا في العالم فهو
 حكم الله : ٦٧٦ ، إنما هو للمرتبة : ٩١٠ ،
 الإلهي : ٨٢ ، تابع لمسألة العين بما تقتضيه
 ذاتها : ٥٤٨ ، لا يتصف بالخلق : ٧٥٠ ،
 مناسبه مع الكلم : ٤٠ ، ٣٩ ، الأنسية :
 ٦٦٢ ، الإلهية : ٨٩٢ ، الحرفية : ٥ ،
 النوحية : ٢٦٢ ، ٢٦٧ .
 الحكماء - قصروا طريق العرفان على محض
 التنزيه : ١١٨ ، من أهل النظر علومهم :
 ٤٨ ، نقص استدلالهم على الواجب تعالى :
 ٣٢٤ ، يشبه الملائكة في قبال أولي
 الأذواق : ٧٧٨
 الحكماء الإلهيون - أهل الإشارة : ٧٤٢ ، لهم
 مرتبة علم اليقين : ٢٧٩ .
 الحكماء المتقابلان لا بد من إنفاذ أحدهما :
 ٧٠٩ .
 الحكمة - الأحدية : ٤٧٤ ، الأحدية اختصاصها
 بالفص الهودي : ٤٤٨ ، ٤٧٧ ، الإحسانية :
 ٨٠٥ ، الإلهية الجهل به : ٢٥٨ ، الإلهية
 المبحوث عنها في قصة آدم : ١١٨ ، الإلياسية
 الإدريسية : ٧٩٤ ، الإناسية : ٧٦١ ، تكون
 متلفظا بها ومسكوتا عنها : ٨٠٦ ، الجلالية
 ٧٢٤ ، حصره في الله : ٦١٤ ، الحقيقة :
 ٣٣٩ ، الحق : ٤ ، الرحمانية : ٦١٩ ،
 العتيقة : ٣٧٦ ، العلوية : ٨٤٧ ، الغيبية :
 ٧٠١ ، الفتوحية : ٤٩٢ ، ٥٠٥ ، القلبية :
 ٥٢٣ ، لأصحاب البصيرة النافذة : ١٠٠ ،
 المسكوت عنها : ٨٠٧ ، الملكية : ٥٤٥ ،
 المهيمية : ٣١٦ ، موافقتها للحكم الإلهي
 في الدين الخلقي : ٤٠٤ ، النفسية : ٦٨٥ ،
 النوحية : ٢٦٠ ، النورية : ٤٢٠ ،

الحكمة - النورية تفرّد بإظهارها الكلمة النورية
منتهى سرّ الظهور : ٤١٩ ، هي التحقّق
بالوحدة الحقّة مع الكثرة الكونية : ٧٩٨ ،
هي ما عليه الأمر في نفسه : ٢٢٥ ،
الوجوديّة : ٦٧٩ ، اليوسفيّة : ٤٢٢ .

حكمة - أحديّة في كلمة هوديّة كاشفة عن
الطريق إلى الله إجمالاً : ١٦١ ، إحسانية في
كلمة لقمانيّة عمّا يظهر لدى العروج على
مراقبي الإيقان : ١٦٤ ، الله : ٦٦١ ،
إلهيّة في كلمة آدميّة : ١٥٨ ، إماميّة في
كلمة هارونيّة كاشفة عمّا يشترك فيه
الواصلون إلى حضرات المكالمة : ١٦٤ ،
إنسانية في كلمة إلياسيّة كاشفة عمّا يترتّب
على ذلك الانقهار : ١٦٣ ، جلاليّة في
كلمة بياويّة كاشفة عن أوّل ما يترتّب على
الإقهار : ١٦٣ ، حقّة في كلمة إسحاقية
فيها سرّ ما للخيال من الصوّر المثاليّة : ١٦٠ ،
رحمانية في كلمة سليمانيّة كاشفة عن تمام
سلطان الإظهار : ١٦٢ ، روحية في كلمة
يعقوبية فيها سرّ الممزاج الجمعيّ من الهيات
١٦٠ ، سبوحية في كلمة نوحية فيها سرّ
مالملأ الأعلى من المعاني التنزيهيّة : ١٥٩ ،
صمدية في كلمة خالديّة كاشفة عمّا ينقطع
عنده النسب : ١٦٤ ، علوية في كلمة
موسوية كاشفة عن خصائص موطن الكلام :
١٦٤ ، عليّة في كلمة إسماعيلية فيها سرّ ما
للحواس من الصور : ١٦٠ ، غيبية في كلمة
أيوبية فيها بيان تسلط القهار : ١٦٣ ،
فاتحيّة في كلمة صالحية كاشفة عن طريق
الانتاج : ١٦١ ، فردية في كلمة محمّدية
كاشفة عمّا يتبيّن به كليّة المراد وأحدية جمع
الحقائق : ١٦٤ ،

حكمة - قدرية في كلمة عزيرية كاشفة عن
حفظ الصوّر الملكية : ١٦٢ ، قدوسية في
كلمة إدريسية تقدسية : ١٥٩ ، قلبية في
كلمة شعبيّة كاشفة عن الطرق بشعبها
وفروعها : ١٦١ ، كل فص حقائق ماتضمنه
التجليّ المذكور فيه : ٦٣ ، لقمان : ٨١٤ ،
مالكية في كلمة زكراوية كاشفة عمّا
يترتّب على تمام أمر الانقهار : ١٦٣ ،
منطوق بها : ٨٠٧ ، مهميّة في كلمة
إبراهيميّة فيها سرّ ما للقلب الكامل من
الجمعيّة : ١٦٠ ، ملكيّة في كلمة لوطيّة
كاشفة عن الوصول إلى سلطنة الملك :
١٦٢ ، نبوية في كلمة عيسوية كاشفة عن
معظم أمر الإظهار : ١٦٢ ، نفثية في كلمة
شيثيّة فيها سرانبثا الفيز الذاتي : ١٥٩ ،
نفسية في كلمة يونسية كاشفة عن جامعّة
أمر الإظهار : ١٦٢ ، نورية في كلمة يوسفية
بها تمّ سير الوجود في المظاهر الصورية : ١٦٠ ،
نورية في كلمة يوسفية كاشفة عما للسرّ
الوجودي من الأنوار الجماليّة : ١٦٠ ،
وجودية في كلمة داودية كاشفة عن مبدء
سلطان الإظهار : ١٦٢ .

الحكيم (اسم) العطاء الذي بيده : ٢١٠ .
الحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها : ٦١٦ .
الحكم (اسم) أثره في الإعطاء الأسمائي : ٢١١ .
الحليم الذي تنزل إلى رتبة من دونه في القدر :
٩٩٣ .

الحمد : ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، تعريف حدود
المراد والإبانة عن غاية كمال المحمود : ٣٨ ،
تعريف للمحمود : ٩٧٧ ، فعل أوصفة
مبدؤه الوجوب : ١٥٥ ، كلّ الله : ٢٤٥ ،
الله (استخراج معناه) : ٣٧ ، الله : ٣٢١ ،

الحيرة - فلق و حركة : ٨٦٣ ، لاتحاد الهوى : ٨٤٠ ، ليمرّق النظر : ٣٠٨ ، لغة هي الرجعة : ٣٠٨ ، من حكم المحل : ٣٠٨ ، وأن الأمر حيرة : ٨٦٣ .
الحيوان - به تظهر الحياة : ٤٩٢ ، تأويله بصورة عمران العالم : ٨٦٧ ، تكونه : ١٩ ، حركته أفضيّة : ٩٨٥ ، حصل لفصله الكلام : ٨٧١ ، ذو إرادة وغرض : ٨٣٠ ، كلما كان أقرب إلى الجماد كان أعلى وأكمل : ٣٤٣ ، مسخر للإنسان : ٨٣٠ ، الحيوانات المطلقة المخففة عن أعباء أحوال العقل و تكاليفه : ٧٩٦ .
حيوانية الإنسان تتصرف في حيوانية الحيوان : ٨٣٠ .
الحية نفسك : ٧٨٥ .

﴿ خ ﴾

الخاتم = رسول الله = محمد ﷺ .
الخاتم - له أحديّة بين التعينات الفرقة والأعيان الوجودية : ٩٤١ ، يظهره سائر الموجودات بخصائصها وتعيناتها : ٩٣٣ .
خاتم الأنبياء ﷺ : ١٩٨ ، فرقه مع خاتم الأولياء في أخذ المعارف : ١٩٩ ، ١٩٩ ، له التقدّم بحسب الوجود على الكل : ٢٠٢ ، له النبوة في الطرفين أولاً وآخراً : ٩٣٤ ، معرفته بحضرة الخيال : ٣٤٩ ، منزلة نوره منزلة اسم الله المحيطة : ٧٧١ ، هو الغاية للحركة الوجودية بحسب الظاهر : ٢٠٢ ، هو الولي الرسول النبي : ٢٠٣ ، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود : ٢٠٢ .
= خاتم النبيين ﷺ .
خاتم الأولاد - ما يكون بعد ولادته : ٢٣٣ ، ولادته وولادة أخته معه : ٢٢٩ ،

الحمد - ما منه للحق وما منه للعبد : ٣٣٢ ، مبدؤه : ٩٩٣ ، المطلق لا يمكن إلا في اللفظ : ١٧٧ ، المطلق هو ظهور الجمال المطلق : ٩٣٥ ، هو اظهار ذاته تعالى بصفاته وأسمائه في صورة الأشياء : ٤٧٨ ، هو العلم محدود الأشياء : ٤٧٨ ، هو الثناء بالجميل : ٩٩٤ .
الحمل القيام الصدوري بالمصدر : ٣٦٦ .
حوا - الحقّة الحقيقية : ٢٠٣ ، عدد لفظها ثلث عدد آدم : ٣٤ ، ٣٥ ، لها بحسب كل نشأة معنى يناسبها : ٩٧ .
الحوادث - الكونية لا يصلح لأن يلتفت إليها خواطر الكمّل : ١٩٥ ، اليومية غير متناهية اتفاقاً : ١٤٠ ، علم الحق بها : ١٨٢ .
الحوامل : ١٩ .
الحي (اسم) فضل الرحمان عليه : ٦١٩ .
الحياة : ١٤ ، ٢٢ ، الإلهية الذاتية العلية النورية : ٥٩٠ ، إمام أئمة الأسماء الإلهية ، تسري في المواد الهيولانية لمواظفة الروح لها : ٥٧٢ ، بها يحتفظ وجود الحيّ : ٧٠٧ ، حقيقة معقولة : ١٢٥ ، الحقيقة هي العلمية : ٩١٢ ، سرى سره في الماء : ٧٠٣ ، سريانها في الوجود : ٧٠٣ ، الصورية الطبيعية ، المعنوية العلمية : ٧٠٣ ، العامة الجوهرية الوجودية : ٤٦٨ ، الكونية العرضية السفلية الظلمانية : ٥٩٠ ، مادة الكلام : ٥٦٩ ، من أئمة الأسماء : ٨٥٢ ، نسبتها إلى الحي : ١٢٤ ، هي الحاكمة على الحيّ : ٧٤٩ ، الوجودية من الحقّ : ٤٦٨ .
الحيرة : ٤٨٦ ، التي لا تبقى معها صورة من الصور العلمية والحقائق : ٢٧١ ، تأويل الضلال بها : ٢٦٨ ، جامعة بين العلم و الجهل فهو معتنق الأطراف : ٢٦٩ ،

خاتم الرسل - في إظهارها عليه الأمر له ثلاثة مدارج : ٤٧٢ ، كان أدلّ دليل على ربّه : ٩٣٦ ، كان عبداً بالإصالة حتّى كوّن الله فيه ما كوّن : ٩٦٩ ، كان نبياً وآدم بين الماء والطين : ٩٣٤ ، ليس الأمر بعده بقابل للزيادة : ٦٧١ ، مدارجّه : ٤٧٣ ، مقايسته مع موسى : ٩٠٧ ، مقدّم الجماعة وسيد ولد آدم : ٢٠٤ ، هو الآتي بجوامع خصوصيات الكلم : ٩٣٧ ، هو المحمود : ٤٦ ، وجه أن انبساط عينه الختميّة بالصلاة : ٩٧٦ = محمد = رسول الله = الختم .

الخاتم المطلق : ٧٠١ .

الخاتم المنتظر : ٤٨٧ .

خاتم النبوة - غاية الحركة الإظهارية : ٢٢ ، لظهوره بأحدية جمع الخصائص الكماليّة غلب حكم الجمعيّة والوحدة : ٨٩٣ ، المطلقة : ٢٠١ ، هو الغاية في إظهار الصورة المبعوث : ٣٦٠ ، والصورة : ٨١٤ .

خاتم الوراثة : ٤٩ .

خاتم الولاية : ٢٠١ ، ٦٤٨ ، ثلاث : ٩٢٨ ، خلق من زوج الحقيقة المحمديّة التي هي مبدء الكلّ : ١٥٤ ، لا يَحتمل أن التأليف إظهار ما يرتبط به : ١٥٨ ، له ملك سليمان : ٦٤٧ ، الحمدية : ٩٢٨ ، المطلقة من حسنات الحمدية البيضاء : ٢٠٣ ، مظهر الولاية المطلقة : ٩٢٩ ، والمعنى : ٨١٤ ، يقول « كنتُ وليّاً وآدم بين الماء والطين » : ٩٣٤ .

خاتم الولاية الخاصّة المحمديّة - ادعاؤها من ابن عربي : ٢٠٠ .

الخاتمان : ٣٨ ، ٩٣٠ ، علمهما : ١٧٩ .

خاتمة الحمديّة : ٤٣٨ .

الخادم : ٤١٤ .

خاتم الأولاد يكون مولده بالصين : ٢٣١ .

خاتم الأولياء بيّه - أخذ عن الله ما هو في الظاهر متّبع فيه : ١٩٧ ، أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الموحى إلى الرسول : ١٩٨ ، تابع في الحكم لشرع خاتم الرسل : ١٩٣ ، ١٩٧ ، حسنة من حسنات الرسول الخاتم بيّه : ١٩٣ ، العلم الخاص به : ١٩١ ، فرقه مع خاتم الأنبياء في أخذ المعارف : ١٩٩ ، كان وليّاً وآدم بين الماء والطين : ٢٠٢ ، نسبته مع خاتم الأنبياء : ٢٠٣ ، هو السابق في المعرفة : ١٩٣ ، هو الطريق لرؤية الحقيقة للجميع : ١٩٢ ، هو الغاية للحركة الوجودية بحسب الباطن : ٢٠٢ ، هو الواصل في الحقائق والمعارف إلى أقصاه : ١٩١ ، الوليّ الوارث الآخذ عن الأصل : ٢٠٣ ، يري في الرؤيا مثل ما تمثّل للنبي الخاتم من الحائض : ١٩٧ = خاتم الولاية .

خاتم الرسل ﷺ : ٢١٤ ، ٦٦٧ ، ٩٣٦ ، أحدية جمع الكلّ علماً وشهوداً : ٤٨ ، اختصاص شهود القرب من الله تعالى به : ٣١٨ ، أميته : ٦٥٥ ، إنما ظهر بحقائق الأسماء : ٩٣٧ ، أوتي جوامع الكلم : ٩٣٦ ، به تم السير الإنساني : ١٦٣ ، تقدمه على الأسماء الإلهية في الشفاعة : ٢٠٥ ، تقدمه في المراتب الوجودية : ٢٠٦ ، حجب إليه الطيّب تحبباً إلهياً : ٩٧٣ ، حقيقته تعطي الفردية : ٩٣٨ ، خليفة الله المطلق : ٩٣٥ ، سبب تحببه للنساء : ٩٥١ ، صاحب الجمعيّة الأسمائية : ٩٣٣ ، صورة كماليّة الكلّ : ٨٧٠ ، عقل الكل وخليفة حضرة الذات في جميع صفاته وأسمائه : ٦٦٧ ، العلم الخاص به : ١٩١ ،

- الخارج كل ما فيها إنما ينزل من سماء الخيال
الكلبي القدري : ٣٠٥ .
- الخاصة تتعلق وتخلق بالشرع أفعالا وأوصافا :
٤٠٢ .
- خاصة الخاصة : ٣٨٤ .
- الخاصة من المحققين : ٤٢٠ .
- خالد بن سنان - صورة باطن نبوة الأنبياء :
٩٢٩ ، أضاعه قومه : ٩٢٦ ، تأويل قصته :
٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، دعواه النبوة البرزخية :
٩٢٤ ، قصته : ٩٢٧ ، لم يكن رسولا :
٩٢٥ ، ٩٢٦ ، نبوته البرزخية : ٩٢٥ .
- الخامس نهاية هبوط الواحد إلى مدارك الكثرة :
٨٥ .
- الخبث : الإطمئنان : ٢٦٧ .
- الخبر المعرفة ببواطن الأشياء : ٨١١ .
- الخبرة ذوق : ٨٤٥ . هو العلم الحاصل من
الذوق : ٨٩٥ .
- الخبثي (الاسم) : ٨١٤ .
- الخبث لا يصح رفعه من العالم : ٩٧٥ .
- الخبث : ٩٧١ . عند نفسه طيب : ٩٧٥ ، ما
يكفه : ٩٧٥ .
- الخبير (اسم) أثره في الإعطاء السماوي : ٢١١ .
- الختم به يحفظ الخزائن : ١٠٥ .
- الختم - مناسبتة مع اليد : ١٤٥ ، هو صورة
الجيم : ٩٣٧ ، تأتبه المادة من الله : ٢١٣ ،
له التقدّم الذاتي والعلو الرتبي : ٢١٤ ،
محدد ذوقه : ٢٢٣ .
- ختم النبوة : ٧٨٨ ، ١٠٧ ، حسنة الدنيا : ٢٠٤ .
- ختم الولاية : ١٠٧ ، ٧٨٨ ، حسنة الآخرة :
٢٠٤ . الخاصة المحمدية : ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
المطلقة المحيطة بكلية الولايات : ٢٠٣ .
- الختمان : ١٤٥ ، ١٠٧ ، ١٩٦ .
- الخردل أصغر المقادير : ٨٠٦ .
- خردلت اللحم أي قطعته صغارا : ٨٠٦ .
- خزائن المواهب السماوية : ٢٢٠ .
- خزانة الوهب : ٢١٥ ، ٦٨١ .
- الخصائص الإلهية : ٦٥٥ .
- الخصائص الختمية : ٥٠ ، ٥١ .
- خصائص حرف السين : ٢٧ ، ٢٨ .
- خضر يني - تفسير ما كان منه عند مصاحبة
موسى : ٨٧٩ ، سترسميته وإدامة حياته :
٨٩٧ ، في طريق تعليم موسى : ٨٧٩ ،
مناسبتة مع الخير : ٣٥٢ .
- الخط هو هوى الحروف ومادة النطق : ٢٠ .
- الخطأ من الجهل المركب : ٥٣٠ .
- الخطاب هو أقرب النسب بين الرسول والمرسل
إليه : ٨٠٢ .
- الخطب - لغة - الأمر العظيم الذي يكثر فيه
التخاطب ، يوافق الخطب مادة : ٨٢٧ .
- الخفي الذي عالمه عالم الحقيقة المنزل السابع :
٢٧٩ .
- الخلافة - الآدمية . : ١١٦ ، الإلهية تترتب
على النشأة الإطلاعية الجمعية : ١٠٨ ،
الإلهية لا يتصور إلا بالجامعية بين الأطراف
المتباعدة : ١١٦ ، الظاهرة : ٦٧٥ ،
٦٧٠ ، عن الله : ٦٦٧ ، ٦٦٩ ، عن رسول
الله : ٦٦٧ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، لم تصح إلا
للإنسان الكامل : ١٤٨ ، المرتبة على
الرسالة : ٦٨٧ ، المعنوية : ٦٧٠ ، ٦٧٥ ،
موهوبة : ٨٩٨ ، يتم أمرها بالترتيب
الحكمي المتقن : ٦٦٣ ، يلزمها الغلبة على
بني نوعه : ٦٨٧ ، اليوم إنما تنقص أوتريد
على الشرع المقرر بالاجتهاد : ٦٧٢ .
- الخلة معناه : ٣٣٥ .

الخلود في النار لا في العذاب : ٦٩٧ .
 الخليفة - أخذته عن الله : ٦٧٠ ، الرسول :
 ٨٩٩ ، صاحب السيف والعزل والولاية :
 ٨٩٩ ، الظاهرة لا بد له من تسخير قوم
 لمظاهرتهم بهم : ٦٨٣ ، عن الرسول : ٦٦٨ ،
 غيب : ١٤٥ ، قائم مقام المستخلف : ٩٤٤ ،
 ليس لأحد مجموع ماله : ١٤٩ ، هي
 المنفذة لأحكام المستخلف : ١٤٨ ، وجه
 تسمية الإنسان بها : ١٠٠ ، ١٠٤ .
 خليفة الله : ٦٧٥ ، إذا لم تكن رسولا فلا
 يختلف حكمه مع الرسول أيضا : ٦٧١ ،
 المطلق : ٩٣٥ .
 خليفة رسول الله : ٦٧٥ ، ٦٧٠ .
 الخليل - له مرتبة الخليلية : ٣٣٥ ، محمول في
 المتخلل فيه : ٣٢٢ ، وجه تسمية إبراهيم
 به : ٣١٨ .
 الخمر أبعد الغذاء للاتحاد بالزواج : ٦٤٩ .
 الخمس هو أم التفرقة العددية كلها : ٢٦٣ .
 الخمسة أقصى نهاية الكثرة : ٢٧٩ .
 الخمسة مظهر وجود الحق : ٨٢٠ .
 الخمسة أنهى طرف الكثرة ، فهي أم الأعداد
 والعدد الأم : ٢٢٨ .
 الخمسة هي العدد الدائر الكامل المحتوي على
 التمام من الأزواج والأفراد : ٢٢٨ .
 الخواتم : ٤٨٣ .
 الخواص : ٢٣٧ .
 الخواص - الندر منهم : ٣٣٠ .
 الخواص - يشارك فهم العامة في الاحتطاء من
 الكلام النبوي : ٨٨٩ .
 الخواص يفهمون الحقائق بضرب من الإشارات
 الخفية : ٨٨٧ .

خلص الخاصة تتعلق و تتخلق و تتحقق بالشرع
 أفعالا وأوصافا واستكشافا : ٤٠٢ .
 خلفاء الله في الأرض : ٦٧١ .
 الخلفاء بعد محمد ﷺ إنما هم عنه لاعتن الله :
 ٦٦٧ .
 الخلفاء من الناس : ٢٩١ .
 الخلق : ١٢ ، ١٤ ، ٢٨٠ ، ٤٤٢ ، أفعاله في
 قبضة إحاطة الحق : ٤٧٤ ، بالهمة : ٣٦٦ ،
 ٣٦٧ ، تسميتهم بالأول والآخر والظاهر و
 الباطن : ٦٢٥ ، تفاضلهم في العلوم : ٦٢٩ ،
 تميزه من الخالق تميز المطلق من المقيد : ٣٠٤ ،
 الجديدي : ٦٣٧ ، خروج القابل إلى الفعل :
 ٥٢٩ ، الدائم : ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ظاهر في
 القرب النفلي : ٣٧٨ ، الغاية لإيجاده :
 ٥٩٣ ، كل منه مظهر جميع الأسماء الإلهية :
 ٦٣١ ، كله مرحوم وسعيد : ٧٤٥ ، كلهم
 سعداء : ٤٩٠ ، لاحق من كل وجه ولا
 خلق من كل وجه : ٤٨٦ ، ماله إلى
 السعادة : ٦٧٨ ، ما لا يمكن له من حيث هو
 خلق : ٥٥٤ ، مستور في مقام قرب الفرائض
 ظاهر بالأوصاف : ٣٢٢ ، معقول : ٤٦١ ،
 مظهر الله الواحد : ٦٣٢ ، من تنزل المبدء فيه
 بصورة الأثر و الفعل : ٧٥٠ ، منزلته من
 الحق منزلة الصورة من المعنى : ٤٥٤ ، منشأ
 التفاضل الموجود فيهم : ٣٠ ، نسبة الغذائية
 بينه وبين الحق : ٨٠٢ ، هو الظاهر في مقام
 قرب النوافل والحق باطن : ٣٢٢ ، هوية
 الحق : ٦٣٣ ، يكون جميع أسماء الحق في
 قرب الفرائض : ٣٢٢ .
 خلق الشيء هو ما حصّ لوح قابليته به من رقوم
 صورته المتنوعة : ٥١٦ .
 الخلقية : ٣٠٤ .

داود عليه السلام - كانت خلة التنزيه في حقيقة وجوده
غالبية على خلة التشبيه : ٦٦٠ ، ما أعطاه
الله تعالى : ٦٦٢ ، ما أعطي على طريق
الإنعام : ٦٦١ ، معناه داوى وده : ٤٥٠ ،
معناه داو جرحه بالود : ٦٨٥ ، مقايسة
خلافته مع إمامة إبراهيم عليه السلام : ٦٦٦ ، مناسبة
حروفه مع القطع : ٦٥٨ ، مناسيته مع
الوجود : ٦٥٣ ، وجه كون حروف اسمه
حروف الانفصال : ٦٥٩ .

الدبور هو الريح الذي يستدبرك عند التوجه إلى
مطلع الشمس : ٤٥٧ .

الدخان منه تتولد أرواح السماوات : ٥٩٦ ،

درجات - الجنة : ٦٧٨ . المعرفة : ٤٣٩ .

الدرع - تأويله : ٦٨٣ .

دركات الجحيم : ٦٧٩ .

الدرة - البيضاء : ٢٠٣ ، ٢٨٧ ، ٧١٤ ،

الحمرء : ٢٨٧ ، الخضراء : ٢٨٧ ،

الصفراء : ٢٨٨ ، ٢٠٣ .

الدعاء : ١٧٨ ، أدبه : ٦١٦ ، ٧٢٥ ، أمر في

نفسه : ٢٦١ ، إذا وفق العبد له لا يتخلف

عن الاستجابة : ٦١٧ ، العبد لا دخل له في

الإجابة : ١٧٥ ، على رفع البلاء الكف

عنها مذموم : ٧١٨ ، في عرف الأدب عين

الأمر ، كلّ دعاء مجاب : ٦٠٩ ، من العبد :

٧٨٠ ، وجه تأخير إجابته : ٦١٦ ، يلزم

أن يكون إلى الله : ٧٢١ .

الدعوة - الابتدائية : ٦٢٠ ، إلى الله على

بصيرة أو على الجهالة : ٤٦٣ ، إلى الله مكرّر

بالمدة : ٢٦٢ ، الدعوة إنما إلى ما يطلبه

ألسنة الاستعداد : ٢٧٤ .

الدعوة المحمّدية : ٢٦٢ .

دعوى أنا الحق : ٣٦٧ .

الخواصّ يفهمون من كلام الأنبياء ما فهم العامة
منه وزيادة : ٨٨٩ .

الخوف - تقدمه على الحزن في الوجود والرتبة :

٨٨٢ ، متضمن لحبّ النجاة : ٨٨٦ .

الخيال : ٢٤ ، ٧٨٣ ، أثره في الرؤيا : ٣٥٣ ،

التجلي الصوري فيه : ٣٤٩ ، الجزئي هو

خيالنا : ٣٦٠ ، الصور كلها منها : ٤٢٢ ،

ظهور مافيه : ٣٠٥ ، عزله : ٧٧٧ ، غيب

عن الحواس : ٤٢٥ ، الكلّي القدري :

٣٠٥ ، لا يعطي إلا المحسوسات : ٤٢٨ ،

ما فيه إلا ما دلت عليه الكثرة : ٤٤٢ ،

معناه : ٤٣٧ ، هو نفس جوهر السروح

البشري : ٣٠٥ ، يقابل العقل في مداركه

فإنه يدرك الصور الجزئية المشخصة : ٧٤١ .

خيال العالم الأكبر : ٣٦٠ .

خيال الكل : ١٦ ، ٢٨٨ ، ٣٠٥ ، ٣٦٠ ،

الخير - ما يوافق الغرض ويلائم الطبع ، نسي :

٥٠٥ ، هو الوجود : ٨٩٠ .



الدائرة الكمالية الوجودية : ٢٣ .

دارالبقاء : ٦٩٧ .

الداعي عين الجيب وغيره : ٧٨٠ .

داود عليه السلام : تأويل تليين الحديد له : ٦٨٢ ،

التنصيص على خلافته دون آدم : ٦٦٥ ،

حروف اسمه منفصلة : ٦٥٧ ، خلافته :

٦٥٢ ، خلافته الخاصة : ٦٦٢ ، خلافته

المطلقة النصوص عليها : ٦٥٦ ، ٦٦٣ ،

خلافته تقتضي التصرف والتأثير في العالم :

٦٥٧ ، خليفة حكم : ٦٦٦ ، عطاء نعمته

عليه : ٦٥٦ ، علمه : ٦٤٠ ،

- الذات - من حيث هي هي مقطوعة النسبة مطلقا عن الخلق : ٢٠٨ .
- الذاتي لا يحتاج فيه إلى جعل : ٥٣٥ .
- الذاكر - إذا لم يشاهد الحق فليس بذاكر : ٦٩٤ ، جليس الحق : ٩٧٩ ، لابد وأن يشاهد المذكور بجميع مداركه : ٦٩٤ ، من الغافل حاضر بلا شك : ٦٩٥ .
- الذبح - بفتح الذال - مصدر . وبكسرهما إسم لما يُذبح . : ٣٤١ .
- ذبح الابن و فداءه أو ثق العلائق رابطة وأحكمها وثاقا : ٣٤٨ .
- الذبح العظيم في رؤيا إبراهيم : ٣٤٨ .
- الذبح صبرا أن يجبس ويقتل : ٨٨١ .
- الذرة : ٨١٥ .
- ذكر الله : ٩٨٣ ، أحسن من الجهاد : ٦٩٣ ، سار في جميع العبد : ٦٩٤ ، غاية الغايات : ٦٩٣ ، في الصلاة أكبر ما فيها : ٩٨٣ ، لعبده أكبر من ذكر العبد ربّه : ٩٨٤ .
- الذكر روحه العلم : ٩٨٤ .
- ذكر الغافلين : ٦٩٥ .
- الذكران طرف ظهور الحق : ٨٧١ .
- الذم - فعل أوصفه مبدؤه الإمكان : ١٥٥ ، مبدء اتصاف الأمر به : ٦٧٧ ، يرجع إلى الفعل لا إلى العين : ٦٩٠ ،
- الذنب نسبته إلى الأسماء الجلالية : ١١٤ .
- المقصود منه في آية سورة الفتح : ٧٥٨ .
- ذنب الدابة ما يتأخر من أعضائه : ٧٥٧ .
- الذهن هو « الفهم » - لغة - : ١١٩ .
- ذوالعرش إشارة إلى النفس الرحمانى : ٩٦٩ .
- الذوات أثر سريان الرحمة الذاتية : ٧٤٨ .
- ذوات الأذناب : ١٩ .
- ذوق إلى : ٩٩ .
- الدلالات الجعلية الوضعية : ٨٨٧ ، الطبيعية : ٨٨٧ .
- الدليل - إنسي و لمسي : ٣٢٤ ، التلث فيه : ٤٩٨ ، العقلي حجته : ٣٥٨ ، دليل لنفسه : ٩٣٧ ، سابق على المدلول : ٨٥٧ ، كلما كان أقرب إلى المدلول كان أبين وأوضح : ٩٤١ .
- دليل التمانع : ٦٧٥ .
- الدنيا - حياته مادة الحياة الحقيقية الأبدية : ٥٢٨ ، الدار الحيوان وحياتها مستورة عن بعض العباد : ٦٣٣ ، غير باقية عند ظهور الآخرة : ٤٥ ، من الدنو بمعنى القرب : ٩٤٤ ، منام وتعبيرها في الآخرة : ٤٢١ ، نشأته تقتضي التمييز بين الأعيان آية عن ظهور الوحدة الإطلاقية : ٦٣٣ .
- الدهر : ٢٨٨ ، باطن الزمان : ٦٣٥ ، هو طي الزمان المتعاقبة أجزائها : ٢٢٠ .
- الدين - الانقياد والناموس : ٤٠٢ ، جزاء : ٤٠٧ ، الخلق اعتبارها عند الله : ٤٠٤ ، دينان : ٤٠٠ ، الذي عند الله : ٤٠١ ، الذي وضعه الخلق : ٤٠٤ ، الذي هو من أحكام الأعيان الممكنة جامع للطرفين : ٤١٢ ، عبارة عن انقيادك : ٤٠٢ ، عند الخلق : ٤٠١ ، كله لله وكله من العبد : ٤٠٣ ، من فعل العبد : ٤٠٢ ، هو الإسلام : ٤٠٧ .

﴿ ذ ﴾

ذات - الله العليا : ٢٠٦ ، الحق : ٦٧ .

الذات - الساذجة : ١١ ، حجابها : ٤٤٣ ،

خصوصياتها : ١١٤ ، مقتضاها ضروري :

الرب - الخاص لكل شيء : ٣٨٢ ، ٣٧٥ ، فيه معنى النسبة التي يلازم طرفيها معا : ٦٤٦ ، كَمَل نفسه بالعبد : ٤٠٣ ، متى يعرف و متى ينكر : ٤٨٨ منزله من مربوباته : ٢٩٩ ، النسبة الحاكمة على تسميته : ٣٧٤ .

رب العالمين السؤال عنه بـ « ما » الحقيقة : ٩٠٣ .

رب عبد الهادي لا يرضى عن مربوب عبد المضل : ٣٨٠ .

الربوبية : ٣٧٦ ، أنزل من الألوهية فهي أشمل : ٥٠٩ ، تطلب المربوب : ٥٠٩ ، دوامها : ٣٧٧ ، سرها : ٣٧٧ ، ليست إلا عين هذه الذات : ٥٠٩ ، منزلتها من حضرة ذات الرب تعالى منزلة الوجه من الكنه : ٩٠٢ ، والتربية هي إخراج الموجود الناقص من القوة إلى الفعلية : ٢٧٢ .

الرجاء يقابل الخوف واليأس : ٨٨٢ . الرجل - أحب المرأة وطلب الوصلة : ٩٥٣ ، حاكم على المرأة : ٥٨١ ، حن إلى ربه حين المرأة إليه فحبب إليه ربه النساء : ٩٥٢ ، شهوده للحق في المرأة أتم وأكمل : ٩٥٥ ، مدرج بين مؤنثين : ٩٦٥ ، يشاهد الحق في وجه المرأة : ٩٥٤ .

الرجل - أبعد الأعضاء عن مظهرية الأوصاف : ٧٠٢ ، هو غيب الأعضاء : ٧٠٢ .

الرجوع - لغة هو العود إلى ما كان منه البدء : ٧٠٠ ، والابتداء تقابلهما بالعرض : ٨٨ .

الرجاء من الله لا من الأسباب : ٧١٨ . الرحم مشتقة من الرحمة : ٨٢١ .

الرحمان (اسم) : ٦٢٨ ، أعلى وأشمل إحاطة من سائر الأسماء : ٢٩٠ ،

ذوق - أولي الأبواب من أهل الباطن : ٧١٠ ، الطريق : ٦٤٨ ، العامة : ٢٢٣ ، المشرب الختمي الإحاطي : ٢٥٢ .

الذوق - الإحاطي الجمعي : ٢٣٧ ، الإحاطي الختمي : ٢٤٦ ، الصحيح : ٧٠٦ ، تجل : ٨٤٥ ، مدرك القلب : ٧٤٣ .

الذوقيات : ٧٢٤ . ذوو العقائد التقليدية : ٩٧٤ ، العقائد الجزئية : ٤٨٨ ، العقول الفكرية تقع شعورها على التجريد : ٣٠٩ ، العقول النظرية : ٧٦٩ .



الرأس منشأ التفرقة : ٨٢٤ . الرؤيا : ٤٢٦ ، أثر الخيال فيها : ٣٥٣ ، تعبيرها : ٣٤٩ ، ٧٧٥ ، الصادقة : ٤٢٠ ، الرؤيا موطن التعبير : ٥٤ ، وجه معرفتها وتعبيرها : ٩٢٥ ، يطلب التعبير : ٣٥١ = المنام . رؤيا ملك مصر : ٣٥١ .

رؤية - الحق : ٢٥٨ . الحق تعالى في المنام : ٣٥٨ ، الحق نفسه : ٦٩ ، الحق عينه في الكون الجامع : ٧٥ ، الشيء نفسه بنفسه و رؤيته نفسه في أمر آخر : ٧٩ .

الرؤية : ٧٠ ، أثر البعد والقرب فيها : ٤٣٣ ، بالشعاع أو بالانطباع : ٧١٥ ، غاية المشية والأمر الإيجادي : ٧٩ .

رئيس أهل النظر ابن سينا : ٩٠٠ . الرابطة الاتحادية : ١٤٢ .

الرابطة الجمعية : ٤١ . رب الأرباب أحديته : ٣٨٢ .

الرب - الأعلى : ٩١٤ ، الأعلى على الإطلاق لا يكون إلا عين الحق : ٩١٥ ، بحسب تجليه لعبده بصورة ستره جنته تعالى : ٣٨٤ ،

الرحمة - سابقة حكما وإحاطة : ٦٨٨ ، سابقة
على الغضب : ٧٣٨ ، سبقها لقرب
نسبتها إلى الحق : ٧٣٦ ، شامل لسؤال
القابل وأحكامه : ٧٥٤ ، العلمية من
أعرض عنها استقبال العذاب الذي هو عدم :
٩١٧ ، على الحقيقة نسبة من الراحم : ٧٥١
عليها جيلة هارون : ٨٢٣ ، عين الراحم :
٧٥٤ ، في الإيجاد عامة : ٧٤٦ ، لها شعب
كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية : ٧٥٤ ،
مبدء الشفقة : ٦٨٨ ، المدعو بها في كل
اسم دالة على الذات باعتبار خصوصية
ذلك الاسم : ٧٥٤ ، ممتزجة : ٢٠٨ ، من
ذكرته فقد رُحِم : ٧٥٠ ، مراتبها : ٧٤٩ ،
المكتوبة : ٦٢٠ ، من مراتب نفس الله :
٥٩٧ ، نوعين : امتنائية ووجوبية : ٦٢١ ،
هي الوجود : ٥٩ ، ٥١٠ ، ٦٢١ ،
الواسعة : ٩٨ ، ٤٤٣ ، ٥١٥ ، ٦٢٠ ،
الواسعة التي وسعت كل شيء : ٤٠٣ ، و
الوجود مقتضى الظهور : ٢٠٧ ، الوجوبية :
٤٩ ، ٧٥٨ ، الوجوبية أي الاستحقاقية التي
لاتنال إلا بالعمل : ٢٠٨ ، الوجودية : ٥١٠ ،
٢٠٨ ، ٢٠٩ ، وسعت الحق : ٥١٠ ،
وسعت كل شيء وأنها سبقت الغضب
الإلهي : ٦٧٩ ، اليأس منها : ٨٧٣ .
رحمة الله - في الخبيث والطيب على السواء من
حيث الوجود : ٩٧٥ ، رحمة الله وسعت
كل شيء وجودا وحكما وسبقت غضبه
ذاتا : ٧٣٤ .

رحمة الامتتان : ٦٢٧ ، إطلاقها : ٦٢٨ .

رحمة الوجوب : ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٧ ، تقيدها :

٦٢٨ .

الرحمتان : رحمة الامتتان والوجوب : ٦٢٢ .

الرحمان - إشارة إلى صورة جمعية الصور الخيالية :
٨١٩ ، الامتتان به : ٦٢٢ ، بين الأسماء
شامل حكمه على الموجودات : ٦١٩ ،
تربيته : ٣٨٨ ، جامع لجوامع الأسماء
الفعلية الغير الكمالية : ٢٠٧ ، شفاعته عند
المنتقم في أهل البلاء بعد شفاعته الشافعين :
٢٠٥ ، الرحيم : ٦٣٣ ، يعطي الطيب من
الرزق : ٢٠٨ ، اسم الفعل : ٢٠٧ ، قد
يعطي بيده : ٢٠٩ ، يأتي بالرحمة التي هي
الحياة والعلم : ٩١٧ .

الرحمة - إحاطتها : ٥١٠ ، الاستحقاقية :
٤٥٢ ، الأسمائية قسمين : ٢٠٨ ، التي وسعت
كل شيء : ٤٥٢ ، الإلهية : ٧٤٨ ، الإلهية
عموميته : ٩٦٩ ، الامتنانية : ٤٩ ، ٢٠٨ ،
٤٥٢ ، ٦٢٠ ، ٦٢٢ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ،
الامتنانية هي الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة
لكمال إظهاره : ٧٥٩ ، الانبساطية النورية
هي ظاهرة الوجود : ١٦٤ ، أوسع من
القلب أو مساوية له : ٥١٠ ، أول ما
وسعت شئية العين الموحدة للرحمة : ٧٣٧ ،
أول شيء وسعته نفسها : ٧٣٧ ، بالنسبة
إلى كل اسم إلهي مختلفة : ٧٥٣ ، بسرياتها
وجرياتها وجدت الأكوان والأعيان :
٧٤٥ ، تقسيمها بالوجوبية والامتنانية :
٧٥٧ ، حاكمة : ٧٤٩ ، ذكرها للأشياء
عين إيجادها إياها : ٧٤٥ ، خالصة : ٢٠٨ ،
الرحمانية منزلتها من الرحيمية : ٢٨٦ ،
الرحمانية : ٦٢٠ ، الرحمانية الوجودية :
٦٢٩ ، رحمتان : ٤٥٢ ، الرحيمية : ٤٥٩ ،
٦٢٠ ، الرحيمية منزلتها من الرحمانية :
٢٨٦ ، الرحيمية اليهودية : ٦٢٩ ،
الرحيمية مختصة أهل النعيم : ٢٨٦ ،

الرسول - من حيث هم رسلٌ على مراتب ماهي عليه أهمهم : ٥٤٨ ، الورثة عنهم : ٧٧٠ ، يخدمون الأمر الإلهي لامن جميع الوجوه : ٤١٥ ، يظهرهم الحقائق في صورة الألفاظ بلسان أهمهم : ٢٥٥ .

الرسول - أتى بدين الخلق بالطريقة الخاصة : ٤٠٤ ، أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة : ٥٦١ . حاكم في الأمم فلا بد أن يكون تابعا لهم في مقتضى قابلياتهم ٥٤٨ ، دعا الناس إلى الإله الواحد : ٨٤٢ ، مرسل بلسان قومه : ٨١٥ ، طبيب أخراوي ٤١٦ ، عارف مكمل : ٨٤٤ ، فضل حكمه على حكم الخليفة : ٦٧١ ، قد يزيد على ما قبله من الأحكام وينقص : ٦٧٢ ، له الشفقة على قومه : ٥٤٠ ، ليس خليفة دائما : ٨٩٩ ، ما عليه إلا البلاغ : ٥٤٢ ، مبلغ للأمر المحتمل لما يوافق إرادة الله أو يخالفها : ٤١٧ ، متابعتة : ٨٤٤ ، النبي هو الولاية الظاهرة أحكامها في العين : ٥٦١ ، هو المشرع : ٥٥٦ ، والنبي المشرع مرجعه إلى الولاية والعلم : ٥٥٩ .

رسول الله ﷺ : ٦٣ ، ١٩٣ ، أسوة حسنة : ٦٥١ ، اختصاصه بالقرآن ٤٧ ، بحكم ما يوحى إليه : ٥٣٩ ، بدء الوحي له : ٤٢٠ ، به تم دائرة الكمال الإنساني : ٢٥٤ ، حماية أبي طالب له : ٥٣٥ ، رؤياه : ١٩٧ ، رؤيته اللب في المنام وتعبيره بالعلم : ٣٥٦ ، سبب محبته للنساء : ٩٤٢ ، شرعه : ٦٧٠ ، الصورة الآخرة الخاتمة للرحمة الخاصة بالكمّل : ٤٧ ، عند أخذ الوحي : ٤٢٤ ، كان يبرز نفسه للمطر : ٨٥١ ، كان يكرر دعاء عيسى عليه السلام ليلة كاملة : ٦١٥ ،

الرحموت : ٨٢٢ .

الرحيم (اسم) - الإيجاب به : ٦٢٢ ، تربيته : ٣٨٨ ، دخوله في الرحمان دخول تضمن : ٦٢٣ ، عموميته : ٦٢٨ ، مستواه فلك الكراسي : ٢٨٦ .

الردّ (اصطلاح أهل العدد) : ٣٥ .

رزاقية الحق : ٨٠٣ .

الرزق - به تغذي المرزوقين : ٣٣٦ ، في القيامة كل منه عين الآخر : ٥٢٥ ، ما ينزله الحق إلا بقدر معلوم : ٥٤٩ ، منه روحاني ومنه حسي : ٥٤٩ .

الرسالة : ٦٥٤ ، اختصاص إلهي غير كسبي : ٦٥٤ ، العليا : ٨٩٦ ، فرقها مع الخلافة : ٨٩٩ ، المحمدية : ٩٢٦ ، مقامها تطلب التصرف والولاية تمنعها : ٥٤٠ ، والنبوة من صور تنزلات الولاية ومظاهرها أحكامها : ٥٦١ .

الرسول - أحوال أعيانهم : ٤١٥ ، أعقل الخلق : ٧٩١ ، أمرهم أمراً الله بالواسطة : ٦٨٧ ، استمدادهم من العقل : ٦٦٣ ، استنكافهم من التصرف بالهمة : ٥٣٦ ، البشريون تلمذون من الملائكة : ١٦٩ ، تفاضل بعضهم عن بعض : ٥٤٩ ، جاءوا بما يفوق أحكام العقل : ٧٩١ ، خادمو الأمر الإلهي : ٤١٤ ، خلفاء الله في الأرض : ٦٦٧ ، لا يرون الحقيقة إلا من مشكاة خاتم الأولياء : ١٩٢ ، ما جاء به من عند الله في توصيف الحق : ٧٧٠ ، متابعتهم ملاك النجاة والسلامة : ٧٧٠ ، مراتب علمهم : ٥٤٩ ، المرتبة الباقية لهم في الدار الآخرة : ٥٦٢ .

الرسول - مقلدوهم : ٥٢٢ .

- رسول الله ﷺ - لم قال ما أدري ما يفعل بي ولا بكم : ٥٤٠ ، ما حجب إليه بالتحجب الإلهي : ٩٧٥ ، المسادة الأولى ، الفاتحة للرحمة العامة للعالمين : ٤٧ ، محبته للنساء : ٩٤٢ ، مظهر الهداية الثامنة والخاتم لإبانة طريق الحق : ٣٥٧ ، معرفته بالله : ٨٥٢ ، مقايضة بين الكلام النازل عليه والمحكي عن موسى : ٩٠٦ ، محمد المهمم : ٤٧ ، من حيث هو وليّ أمّ منه من حيث هو نبيّ ورسول : ٥٥٩ ، من رآه في المنام فقد رآه : ٣٥٧ ، من سمع عنه شيئا في المنام فحجة وإذا أعطى شيئا ففيه التعبير : ٣٥٧ ، وجه اختصاص رؤيته في المنام بالحجة : ٣٥٧ ، يتجسد روحه في المنام بصورة جسده ، الشيطان لا يمثل بصورته : ٣٥٧ ، يستمد من الحق ويمد الخلق : ٨٤٩ ، يطلب الزيادة من العلم : ٦٤٨ ، يومه خمسين ألف سنة : ٨٤٩ .
- الرسول الخاتم لا بدّ وأن يجيء بسائر الأسرار والحكم : ٤٠٤ .
- الرسول الختمي ﷺ : ٦٦٧ .
- الرسوم - الاصطلاحية الجعلية : ٤٠٦ ، العادية : ٨٤١ ، المستحسنة العادية حجب : ٥٥١ .
- الرضا - العام : ٣٧٨ ، بالقضا لا تقدح فيه الشكوى : ٧١٩ ، بالمقضي : ٧١٩ .
- الرضاع - تأويله : ٨٧٦ .
- رضوان (ملك) للوعد : ٣٣٦ .
- رضوان الله طلبه من غير الطريقة النبوية : ٤٠٥ .
- الروطية أثرها في العالم : ٥٩٧ .
- الروطية الكيانية : ٥٧٥ .
- الرعايا تسخيرهم للملك القائم بأمرهم : ٨٣٣ .
- رفيع الدرجات اسم الحق : ٨٣٦ .
- الرفائق الارتباطية التي يتحد بها الكلّ : ٢١ .
- رفائق الجمعية المزاجية فيه : ٧٩٤ .
- الريب - اسم الرب ، مناسبة عدده : ٦١١ .
- الريقة - الاتحادية : ٤١ ، الاتصالية : ٨٤٨ ، الريقة - الامتدادية : ٨٩ ، الجمعية الاتحادية : ١٤٢ .
- ريقة العبودية والربوبية : ٣٨٢ ، ٣٩٣ ، ٨٥١ .
- ريقة النسبة الحكمية : ١٢٥ .
- الركن - الأبيض ، الأحمر ، الأخضر : ١٦ ، الأخضر من العرش الأعظم : ٢٨٧ ، الأصفر : ١٦ ، ٢٨٧ ، الشديد في قول لوط عليه : ٥٣٤ .
- الرمز النبوي المشتق من « النبأ » هو التعلم بالواسطة الروحية : ٤٧٢ ، الرموز الولائي هو الاستماع بلا واسطة : ٤٧٢ .
- الرهبانية تقابل المحمدية : ١١٦ ، تنكشف بها الحكم الإلهية والمعارف التنزيهية : ١١٥ ، الناموسية : ٤٠٥ ، المبتدعة : ٤٠٤ ، مشربه عيسوية مرمية : ١١٦ .
- الروائح الخبيثة تتأذى منها الملائكة : ٩٧٣ .
- الروح : ١٥ ، إذا وطئ شيئا حيي : ٥٦٩ ، الأعظم : ٢٧ ، ٧٢ ، ٢١٧ ، الإلهي عبّر عنه بالنفخ : ٨٣ ، الأمين تمثله لمريم عليه : ٥٧٣ ، الأمين هو جبرئيل عليه : ٥٧٣ ، باطن الصورة : ٧١٢ ، تجسده : ٣٥٧ ، تدبيره بالجسم : ٨٥٦ ، جهة ارتباطه مع الجسم : ٨٥٥ ، الذي هو العقل المؤيد المنزل الخامس : ٢٧٩ ، قوته وأنه لا ينقهر من الطبيعة : ٥٦٨ ، الكلبي : ١٦ ، ١٥٣ ، الكلبي الإلهي مجلاة ذاته تعالى ومراة صفاته : ٣٥٩ ، لطيفة ما شاهدها أحد من أحد : ٣٥٧ ، مادة حروفها تدلّ على مبدء الانبساط : ٣٩٩ ، مادة تقوم كلمة نوح : ٢٨١ ،

الزمان - شرط في وقوع الأمور : ٣٦٤ ، لاجزاء له : ٦٣٦ ، من نشأة الدهر : ٢٢٠ ، نشأته : ٤٥ .
الزمانى : ١٢٤ .
الزوج - اختصاصه بظهور الأسماء : ٢٠٧ ، عبارة عن الولد في الآية ﴿كل زوج بهيج﴾ ٨٦٣ ، له طرف الظهور : ٦٤ ، ليس له جمعية الفرد : ٩٣٢ .
زوج الشيء صورة ضعيفته : ١٥٥ .
الزوجية - تلزم وجود الحق : ٨٦٤ .

﴿س﴾

سا معناه الشجرة : ٨٦٦ .
السؤال - إذا كان عن أمر الله لاحساب عليه : ٦٤٨ ، أقسام الساكنون منه : ١٧٨ ، أقسامه ١٧٠ ، ١٧٦ ، من الأمور مالا يوصل إليها إلا بعد سؤال : ١٧٢ ، هو الأصل المقوم لخصوصيات السائل : ١٦٨ .
السائق من يسوق من الخلف : ٤٦٤ .

السائل بالإمكان : ١٧٦ .
السائلون : ١٦٨ ، أقسامهم : ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، من أهل الحضور : ١٧٣ ، المحجوبون منهم : ١٧٢ .
السابق : ٢٦٨ ، في الصلاة هو الحق والمصلّي هو العبد : ٩٩٢ ، متقدّم : ٦٧٩ .
السادس ربطه بعالم الشهادة : ٨٥ .
الساري في الشيء لا يقبل قوة الإبصار : ٨٤٥ .
الساعة - الكبرى : ٢٣٤ ، المعروفة بالقيامة مأخوذة من مادة السعة : ٣٨٦ ،
الساعة - سعته على ما عليه نفس الشخص : ٤٨٨ .
الساعة - قيامها بعد المولود الخاتم : ٢٣٣ .

الروح - متى يخرج من الباطن : ٨٥ ، المضاف إلى حضرة الرب الأعلى : ٩٤٤ ، من اعتبارات العقل الأول : ٥٦٩ .
روح - الأرواح : ١٦ ، الله عيسى : ٥٨٨ ، العالم الإنسان : ٨٩ ، فلك القمر : ٥٧٠ ، القدس الأدنى هو جبرئيل : ٥٦٩ ، القدس الأعلى : ٢٠٦ ، القدس الأعلى من اعتبارات العقل الأول : ٥٦٩ ، القدس الأعلى هو الحقيقة المحمدية : ٨١ ، كلّ شيء ما يُقوّم به هيئته الوحدانية الجمعية : ٨٩ ، من الأرواح : ٢١٤ .

روحانية الاسم عدده : ٤٧٣ .
الروحانيون المقربون ملاك قريهم : ٨٥١ .
الرّوع - القلب : ٥٣ . النفسى : ٥٣ .
ريح الديور : ٤٥٧ ، ٤٦٤ .
الريح الرحمانى : ٤٤٢ .
الريح تأويله بالراحة : ٤٦٧ .

﴿ز﴾

الزبر ظواهر الحروف : ٣٠٣ .
الزكاة : النموّ : ٧٥٧ ، تطهير : ٩٨٨ .
زكريا عليه السلام - أُجيب وأُعطي له من خزانة الوهب ٧٢٧ ، مناسبة عدده مع المالك : ٧٢٣ ، كان له شدة قوة المزاج لوقوعه في وسط طريق الاعتدال : ٧٣٢ . رعايته لأدب الدعاء : ٧٢٥ .
الزمان - أثره في العالم : ٩٢٦ ، أصل سائر المشخصات والأحكام : ٥٤٧ ، إطلاقاته : ٦٣٦ ، باطنه الآن الدائم و الدهر : ٦٣٥ ، بمنزلة الآن المبهم : ٧٥٢ ، معزل عن ترتّب الفيض على القبول : ٨٣ ، تقدر الحركات به : ٦٣٥ ، الجامع : ٧٨٥ ،

سرّ القدر : ٥٤٧ ، العالم به الورثة الحتمية : ٥٥٠ ، العلم به يعطي النقيضين : ٥٥٠ ، العلم به إمّا بإعلام الله وإمّا بالاطلاع على العين الثابتة : ١٧٩ ، المتحكّم في الخلائق : ٤١٣ ، من أجلّ العلوم : ٥٤٩ ، الواقفون عليه أعلى الأولياء : ١٧٨ .

سريان النفخة في عالم الأجرام : ٩٦٢ .

سريان الفيض : ٥٣٢ .

السطور السافلات : ٨٨ .

السعادات متخالفة بحكم الغايات : ٦٧٩ .

السعادة : ٣٧٩ ، بما كان من العبد ؟ : ٤٠٢ ،

شاملة للكل : ٤٩٠ ، شموله للكل بشمول

الرحمة : ٦٧٩ ، كمال العبودية : ٤٠٢ ،

مرجعها : ٦٩٩ ، معاونة الأمور الإلهية

للإنسان على نيل الخير : ٧٤٥ .

السعداء - في درجات النعيم : ٦٩٧ ، لهم

الكمال المختصّ بأهل البدايات من أولي

النبوت : ٥٠٤ ، موازنة حالهم مع الأشقياء :

٥٠٣ .

السعيد - آثاره سمي سعيدا : ٤٠٣ ، عند عبد

الرحيم شقيّ عند عبد القاهر : ٣٨٠ ، مرضيّ

عنه وإن شقي زمانا : ٤٩٠ ، من كان عند

ربه مرضيّا : ٣٧٧ .

سعة الحق : ٦٧٤ .

السعة - الأسمائية : ٦٨ ، الإطلاقيّة التسعية :

١٠٣ ، الإطلاقيّة الحقّة : ٣٦٤ ، الجسمانية :

٣٦٤ ، القلبية : ٧٩٢ ، كماها أن لايقابله

الضيق : ٥١٢ .

السفر في الحق : ٤٦٣ .

السفر الوجودي : ٩٧٤ .

السير الظهور : ٥٠٣ .

سفك الدماء مبدؤه من الغيرة : ٦٨٨ .

السالك - العارف كل طريق قريب عنده :

٤٦٣ ، لا يصل بالنظر : ٢٥٩ ، متى يكون

عقلا مجردا : ٧٩٧ .

السالكون - القاصرون : ١٩٥ ، مالا بد لهم :

٥٧ ، مراتبه وأطوارهم : ٤٩٣ ، همتهم :

٥٣٦ ، مسالك الحقيقة : ٩٩٣ .

سامر الخيال : ٨٢٥ .

السامري - علمه بأن الحياة ترتّب على مواطنة

الروح ٥٧١ ، قبضه من أثر الرسول : ٥٦٩ ،

٥٧١ ، قصته : ٥٦٩ .

السامية : ٢٩٦ .

سُبُحات الوجه : ٢٨٠ ، وقُدس الذات : ١١٢ .

السبعة عليها مدار دائرة الوجود : ١٧٩ .

سبيل الله طريق الوحي إلى الرسل : ٦٦٣ .

الستة - أولّ مظهر منه أمر تمام الكثرة : ٤٩٦ ،

كسورها راجعة إليها : ٤٨٤ ، هي الفاتحة

لأمر تمام النسبة الاعتدالية : ٨٥ ،

الستر - مقتضى رسالة نوح : ٢٥١ ، مقتضى

دعوتي نوح وإدريس : ٢٨١ .

السجن - هو الجنون بزيادة سين السّر والسّر ،

السين فيه من حروف الزوائد : ٩٠٩ .

السجود - سرّ ذكره الخاص : ٩٨٥ .

السحاب الثقال و المزجي : ٣٧٣ ، ٤٤٢ ،

مرتبتها : ٢٨٣ .

السحرة - إسلامهم لموسى عليه السلام : ٩١٣ .

سدرة المنتهى : ٢٠٦ . ٦٢٣ .

السدف لغة هي اختلاط الظلمة والنور : ٤٦٧ .

سدنة الأسماء : ٢٠٨ .

السّر - إذا ظهر إنّما يتصوّر بما لا يطلّع عليه إلا

أهله : ٩٠٤ ، الذي عالمه عالم لطائف

الأنوار المنزل السادس : ٢٧٩ ، مادة تقوّم

كلمة إدريس : ٢٨١ .

السمع : ١٤ ، ٢٢ ، ٥١ ، اختصاصه بالنبوة :
٣٤٠ ، الإلهي والبصر تفاضلهما : ٦٣٠ ، به
يدرك الكلام : ٨١٢ ، محل الإعلام : ٦١٢ ،
من الأوصاف المشتركة بين الواجب و
الحادث : ١٣٤ ، والبصر بهما يرتبط قوس
الظهور بقوس البطون : ٢٣ .

سنبلات استفاد يوسف منها سنة بلاء : ٣٥٢ .
السنة التي هي أنهى درجات مراتب الزمان :
٥٦٨ .

السنة القائمة هي العلم العملي المعروف بالفقه :
٣٨٤ .

السنة هي التي تسع الأمور كلها : ٣٥٢ .
السواد هو الأسود الحق : ٣٣١ .

سواع - الذي من مادة السعة - إشارة صورة
المرتبة الواحدة : ٢٦٤ .

السؤال قد يكون امتثالا لأمر الله : ١٧٣ .

سورة الإخلاص - تفسيرها : ٤٤٤ ، نسبة
الحق تعالى : ٤٤٥ ، وجه تسميتها : ٤٤٦ .

سورة الفاتحة سر القرآن : ٤٧٨ .

السوفسطائية تذهبون إلى تبدل العالم و عدم
تقرره بحال : ٥٣٠ .

سونى الحق : ٤٣٠ . ٤٣٧ .

السيد عند الإجابة ملك الملك : ٢٦١ .

السير - الإظهارى الإرسالي الإنبائي : ٧٠١ ،

الأول ، الثاني : ١٦١ ، العرضي الإظهارى :

٤٢٠ ، الوجودى : ٢٤ ، الوجودى له

سريانين : ٣٧٢ .

سير الظهور رجوع من الكثرة إلى الوحدة

الوجودية : ٢٠ .

سيرة الشارح في التأليف : ٣٨٨ .

السين (حرف) - ارتباط ظاهره بباطنه : ٧٦١ ،

التشابه بينه واسم الجلالة : ٢٧ ،

السفل طرف الكنائف الجسمانية والمتعلقات
بالمواد الهيولانية : ٨٦١ .

السكوت أولى للجاهل : ٦١٧ .

السكون ثبوت الأعيان في نفسها : ٤٣٥ .

السكون المتوهم في هذه النشأة ممتنع بامتناع
المنشأة : ٤٣٥ .

سكينة الرب : ٨٥٥ .

سلام الحق : ٧٢٩ .

السلسلة الإنبائية الإظهارية : ٨٦٩ .

السلطان إذا كان في شؤون رعاياه : ٨٣٤ .

السلطان ملك القلوب وجذبها : ٨٢٢ .

السلوك إلى الله يلزمه شيخ مؤيد : ٦٠ .

السلوك الشهودي : ٤٠٤ .

سليمان بينه : اختصاصه بين الأنبياء : ٦٤٠ ،

استجابة دعاءه : ٦٤٧ ، ترجمان حق في

مقعد صدق : ٦٤٠ ، التسخير المختص له :

٦٤٧ ، تسخيره : ٦٤٦ ، علمه : ٦٤٠ ،

كتابه إلى بلقيس : ٦٢٠ ، لم يقدم اسمه على

اسم الله في رسالته : ٦٣٣ ، له خصوصية

نسبة إلى الرحمة : ٦٢١ ، له عموم الحكم

على كلية تفاصيل الأمر : ٦١٩ ، معرفته ،

ملكه الذي لا ينبغي لأحد من بعده : ٦٢٥ ،

الملك الخاص به : ٦٢٧ ، موهوب لداود

بينه : ١٦٢ ، ٦٣٨ النعمة السابعة : ٦٣٩ ،

الحجة البالغة ، الضربة الدامغة : ٦٣٩ ،

نفوذ حكمه في الملوك : ٦٣٨ .

سماء الوهب : ٢١٩ .

السماء طرف اللطائف من الوجويزات

الروحانيات : ٩٠٥ .

السموات - أرواحها وأعيانها عنصرية : ٥٩٦ ،

إنها من دخان العناصر المتولد عنها : ٥٩٦ ،

خلقها : ١٨ ، العلى مجالي الحق : ٩٦٢ ،

- السين (حرف) التشابه بينه وبين الإنسان: ٢٥، خصائصه: ٢٦.
- ﴿ش﴾
- الشؤون الذاتية: ٧٣٧، ٧٨٣.
- الشاكى يقدح بالشكوى في الرضا: ٧١٩.
- الشاهد الواحد لا يكفي في الحكم: ٥٢٣.
- الشبيهان متشابهان متغايران: ٥٢٥.
- الشجاعة يحبها الله: ٧٨٥.
- الشجرة - تأويلها بالجمعية الحيوانية: ٨٦٥، السنية: ٣١٠، ٣١٥، طوبى: ٢٠٦، ٦٢٣، الوجودية الكاملة: ١٥٢.
- الشخص الذي هو ظل الوحدة الحقيقية: ٥٤٧.
- الشر - ما لا يوافق ولا يلائم الطبع و المزاج: ٥٠٥، من حيث أنه شر لا يقبل الوجود: ٤٠٨، نسي: ٤٠٨، ٥٠٥.
- الشرايع: ٨٧٤، تنزيها للحق في عين التشبيه: ٧٦٩، قد تختلف أحكامها: ٨٧٥، وصفها للحق تعالى: ٧٧٠.
- الشرط توقف المشروط عليه: ٨٥٧.
- الشرع: ٦٩١، تكليف بأعمال أو نهى عن أعمال ومحلها هذه الدار: ٥٥٩، حاصل من أمر التشريع: ٦٩٢، ذمه لشيء لمصلحة دقيقة لا يطلع عليها بالقوة البشرية: ٦٩٢، الذي شرعه الله: ٤٠٢، قد لا ينفذ حكمه بخلاف حكم المشيئة الإلهية: ٦٧٦، كيف يتحقق: ٦٧، ما يبقى منه في القيامة: ٥٦٢، المحمدي تعبيره عن الجهة الجمعية الإجمالية: ٦٨٤، هو الدين الذي من عند الله: ٤٠٢، هو العرش الذي استقر عليه الحق بصورته العينية: ٣٥٨، هو الكاشف عن أحكام الأعيان و أوصافها: ٦٩١،
- الشرع - هو الحجة المزروعة: ٢٣٣.
- شرع تقرير: ٦٧٤.
- الشرك - كيف الخلاص منه: ٢٤٧، لظلم عظيم: ٨١٧.
- الشركة بما ذا: ٨١٨.
- الشرعية: ٣٨٤.
- شطر المسجد الحرام من وجوه الله: ٤٨٩.
- الشعائر الشرعية: ٢٥٠، ٨٤١.
- شعيب مناسبتة العديدة مع القلب: ٥٠٧.
- شفاعة أرحم الراحمين: ٢٠٥.
- الشفاعة - فتح بابها خاتم الرسل: ٢٠٤، لغة: ٢٠٤، المحمدية: ٥٤٥، مختصة بمكلفي بني آدم من العالمين: ٢٠٥.
- الشفعية: ٨٦٤، والزوجية تلزم وجود الحق: ٨٦٤.
- الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله: ٦٨٨.
- الشفيع وجه تسميته: ٩٥٢.
- الشفقة: ٣٧٩، مرجعها: ٦٩٩.
- الشكر - البالغ إلى كماله أن يكون بلا طلب من النعم الواهب: ٦٥٧، البالغ في الشكرية: ٦٥٧، عوض النعمة: ٦٥٦.
- الشكل الأول: ٤٩٩، أصل الأشكال: ٥٠٠.
- الشكور من عباد الله قليل: ٦٥٧.
- الشكوى - إلى الله حبس النفس عنه مذموم: ٧٢٠، تنافي الرضا: ٧١٩.
- الشمال طرف شمول الطبيعة وشيوع أحكامها الظاهرة: ٤٤٦.
- الشمس دليل على الظل: ٤٣٥.
- الشمس قياس كبرها مع الأرض: ٤٣٣.
- الشمس لهاربة كمال الظهور والإظهار: ٢٨٣.
- الشمول: ٦.

الشنينة : الطبيعة والعادة : ٤٢٩ .
 الشهود الإجمالي : ٣٦٨ ، التفصيلي : ٣٦٨ .
 لا يمكن بدون التغيرات : ٩٥٥ .
 الشهيد : ٥٢٣ ، مناسبتة العددية مع العبد :
 ٦١١ ، هو الحاضر : ٦١٠ ، الوجه المتقلب
 بين ظهري القلب المجذوب : ٤٦٤ ، يجذب
 من القدام والأمام : ٤٦٤ ، الشهيد ينه على
 حضرة الخيال واستعمالها : ٥٢٢ .
 الشوق - إلى اللقاء : ٩٤٦ ، ما يكون للمحب
 في غيبة المحبوب : ٩٤٢ ، منشأ ظهوره
 الوهم : ٧٤١ .
 الشيء : ١٣ . أنكر النكرات : ٦١١ .
 الشيء - اشتقاقه من المشيئة : ٦٧٦ ، حاصل
 من أمر المشيئة : ٦٩٢ ، ذو وجهين : ٧٧٤ ،
 ظاهر الماء عقدا : ٧٠٣ ، لا يضاد نفسه :
 ٣٩٠ ، لا يتأثر عن نفسه : ٦٥٧ ،
 الشيء - له وجهان : ٢١٨ ، مبدؤه : ٦٧ ،
 المطلق : ٧٣٨ ، الواحد يتنوع في العيون :
 ٦٩٨ .

﴿ ص ﴾
 صاحب - الإشراف على متعاقب الأطراف :
 ٢١٨ ، التحلي الإلهي : ٧٧٦ ، التحقيق
 يرى الكثرة في الواحد : ٥٢٦ ، التخيل :
 ٢٦٧ ، التنزيه : ٧٧٢ ، الجمعية هو القرآن :
 ٢٥٣ ، حضرة الخيال : ٥٢٣ ، خيال :
 ٢٦٩ ، الذوق الإحاطي : ٩٩٠ ، الزمان :
 ٥١ ، العقل : ٩١١ ، القلب : ٧٧٤ ،
 الكشف : ٢١٩ ، الكشف والوجود :
 ١٨٥ ، الكشف واليقين : ٩١١ ، المشهد
 الجمعي لا يرى غيرا في نظر همتة : ٥٣٧ ،
 النظر والاستدلال غير مؤمن بإلقاء السمع
 ولا بالغ عقله إلى كماله : ٧٧٧ .
 الصالح بين مناسبتة العددية مع الفاتح : ٤٩٢ .
 الصبا هو الريح يستقبل الوجه عند توجهك إلى
 مطلع شمس الظهور : ٤٥٧ .

الشيء : ١٣ . أنكر النكرات : ٦١١ .
 الشيء - اشتقاقه من المشيئة : ٦٧٦ ، حاصل
 من أمر المشيئة : ٦٩٢ ، ذو وجهين : ٧٧٤ ،
 ظاهر الماء عقدا : ٧٠٣ ، لا يضاد نفسه :
 ٣٩٠ ، لا يتأثر عن نفسه : ٦٥٧ ،
 الشيء - له وجهان : ٢١٨ ، مبدؤه : ٦٧ ،
 المطلق : ٧٣٨ ، الواحد يتنوع في العيون :
 ٦٩٨ .
 الشياطين مادة أجسادهم : ١٩ .
 شيت بين - أول مولود من الوالد الأكبر : ١٦٧ ،
 أول مولود فهو الجامع لسائر الأولاد : ٢١٣ ،
 روحه هو الممد لكل من يتكلم في الوحدة ،
 العلم بالسعة الإحاطية كان له ٢١٣ .
 شيت بين - على قدمه يكون آخر مولود يولد :
 ٢٢٩ ، معناه هبة الله ١٦٧ ، ٢١٥ ،
 المناسبات الحرفية فيه : ١٦٨ ، مناسبة اسمه
 مع العدد التاسع : ٢١٣ ،
 شيت بين - هبة الله لآدم : ٢١٥ ، وجهه
 تسميته : ٢١٥ .
 الشيخ - مشهد الذوق : ٣١١ . حكمه
 حكم الطفل في الضعف : ٥٣٥ .

الصلاة - قبلة التوجه فيه قد يكون الحق وقد يكون العبد : ٩٩١ ، قسمان : ٩٨٩ ، الكاملة هي الجامعة بين المشهدين : ٩٨١ ، كماله بين العبادات : ٩٨٤ ، مشاهدة ومناجاة بين الله وبين عبده : ٩٧٦ ، مقسومة بين الله وعبده بنصفين : ٩٧٦ ، من موضوعات النبي ﷺ وبجعلولاته : ٩٨٧ ، مناجاة وذكر : ٩٧٩ ، منتهى أمر الإظهار : ٩٣٩ ، نهي فيها عن الالتفات إلى الغير : ٩٨٨ ، هي الجامعة بين قُربي النوافل و الفرائض : ٩٨٣ ، هي الجامعة لأمر الإظهار : ٩٧٦ ، هي صورة الجمعية التي بها يصل الأول بالآخر : ٩٦٩ .

صلاة الحق : ٩٩٤ .

صلاة المشاهدة : ٩٨٨ .

الصلصال هو الطين الجاف : ٩٧٣ .

صلة رحم الرب ، الخلق : ٦٦٠ .

الصمد السيد المصمود إليه : ٩٢٣ ، مناسبتة مع الدائم والخالد : ٩٢٣ .

الصناعات العملية : ٥٨٣ .

الصنم - صوريّ و معقول : ٢٦٦ ، وجه عبادته : ٢٦٧ .

الصوت مبدء صورة الكلام : ٥٦٩ .

الصور - إيجادها في النفس الرحماني : ٤٨١ ، الاعتقادية : ٨٤١ ، ٩٩٥ ، البرزخية غير مكاني ولا زماني : ٩٢٥ ، الحرفية : ٤٢٤ ، الحقيقية الأسمائية : ٧٠٢ ، الخيالية : ٤٢٤ ، الخيالية عين الخيال : ٣٠٥ ، الشرعية : ٢٧٤ ، العالمية قوالب المعاني الالهية : ١٤٨ ، الكتابية المنزلة : ٢٧٠ ، كلها من الخيال : ٤٢٢ ، الكونية : ٢٤٥ ، ٨٨٦ ، الكونية الإمكانية : ٧٠٢ ،

الصبر - حبس النفس عن الشكوى إلى غير الله : ٧١٩ ، لاينافي الدعاء على رفع البلاء : ٧١٨ ، لاينافي مع الشكوى إلى الله : ٧٢١ .

صبغة الله تعالى : ٤٩٧ ، نور وصبغة ما سواه ظلمة : ٣٨٤ .

الصبغة النورية الإشرافية : ٤٩٧ .

الصبغة النورية الإلهية مراتبها : ٣٨٤ .

صحائف الإظهار : ٧٩٤ .

صحو المعلوم : ٥٣٢ .

الصحة من الطبيعة بإنشاء مزاج آخر : ٤١٤ .

الصدر هو طرف ظاهرة القلب : ٨٥٠ .

الصديقون استشهداهم بالله على غيره : ٩٠٥ .

الصراط : ٣٨٤ ، صراط بالمشي عليه : ٤٥٢ .

الصراط المستقيم - كل الطرق : ٤٦٣ ، كل ماسوي الحق عليه : ٤٥٢ ، هو صراط الرب تعالى : ٦٤٦ .

الصرح البيت العالي المروّق : ٦٤٢ .

صرف الراح عن حضرة الهوية الصرفة : ٤٠٩ .

الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة : ٦٨٣ .

الصغير حديث عهد بربه : ٨٥٠ ، يؤثر في الكبير : ٨٥٠ .

صفاء المشارب : ٣٢٥ .

الصفات العلوية : ٨٥٩ .

الصفير نوعان : بياض وسواد : ٣٠٢ .

الصلاة : ٤٠٢ ، ٩٥٩ ، أتم الصور الموضوعية وأكمل النواميس المنزلة : ٩٣٩ ، أكبر العبادات : ٩٨٤ ، باطنها وظاهرها : ٩٨١ ، تأنيث غير حقيقي : ٩٦٦ ، تنهى عن الفحشاء والمنكر : ٩٨٣ ، الصورة الخاتمة التي هي مجمع الجميع : ٩٦٥ ، علو رتبتهها ظاهرا و باطنا : ٩٨٢ ، عمت الحركات : ٩٨٥ .

الصورة - المحدثية بُنت لها الرمي في الحسّ :
 ٧٨٧ ، المحدثية في التحليّ علة للفعل الحقّ :
 ٧٨٩ ، المراتية على عكس الأصل : ٣٤٨ ،
 المسواة لقبول الفيض : ٨٤ ، المشاهدة قد
 تختلف لمشاهد واحد في أوقاته وحالاته :
 ٢٢١ ، النوعية الاعتدالية الكمالية : ٢٣٠ ،
 هي إحاطة حدّ أو حدود : ٤٨٦ ، هي
 الغاية للحركة الإيجادية ولها تقدّم على الكل
 وتأخر : ٤٩٥ ، الوجودية الظهورية :
 ٩٨٥ ، وظهور أحكامها تتحقّق عند نفوذ
 حكم سلطان الجمعية : ٢٠٤ ، يتم أحكامها
 إذا دخل في حيطه خاتم النبوة : ٨١٤ .

صورة - جمعية التنزيه : ٢٦٤ ، الحقّ : ٢٩٧ ،
 الشيء شيء وليس بشيء : ١٨١ ، الشيء
 منه منزلة ظهوره : ٤٥٤ ، العالم : ٩٠ ،
 صورتي بدء الكثرة التفصيلية وختمها : ٩٣٦ .
 الصوفية هم عرفوا حقيقة النفس : ٥٢٧ .
 الصوم هو الإمساك : ٩٨٨ .
 الصيحة التي أهلك بها قوم صالح : ٥٠٢ .
 الصين معناه الرمزي : ٢٣١ .
 الصين فيه تلويح لفظيّ وعددي : ٢٣٢ .



الضالون : ٤٥٢ .
 الضدان صدقهما معا يستلزم كذبهما : ٩٩٦ ،
 لا يجتمعان : ٣٩٠ .
 الضرورة الذاتية : ١٣١ .
 الضر - إزالته عن الخلق إزالته عن جناب الله :
 ٧٢٠ ، هو المقضي لا القضاء : ٧١٩ .
 الضعيف أول التفاصيل : ٥٠٧ .
 الضلال عارض : ٤٥٢ .
 الضلال إيجادها وجعلها ساجدة : ٤٤٦ .

الصور - الكونية المخفية للحق : ١٥٧ ، لا يقوم
 بذاتها : ٥٣٠ ، المجعولة لكلّ أحد في متخيّلته :
 ٧٤٧ ، المتجسّدة إنّما يتكوّن في عالم المثال :
 ١٨٨ ، المثالية المترتبة على الكمال القلبي :
 ٣٤٠ ، مختلفة في الحيطه والكمال و قبول
 ظهور الوحدة الجمعية : ٢٦٥ ، مظاهر
 التحليّ : ٨٤٥ ، النورانية الهادية : ٤٢٦ ،
 النوعية حدها : ٥٢٧ ، الوجودية الأصلية :
 ١٨٤ ، الوجودية المظهرة للحق : ١٥٧ ،
 يعني الأسماء و أحكامها : ١٩٠ .
 صور العالم - ثناؤها للحقّ : ٢٤٤ ، القابلة
 لأرواحه : ٩٩ .

الصورة - الآدمية الصالحة فطرة للخلافة الإلهية :
 ٧٤ ، الآدمية هي الطبيعة الجامعة لجوامع
 الصور : ٨١ ، إذا انحفظت في حضرة من
 الحضرات العالية فهي محفوظة في العوالم
 السافلة : ٣٦٧ ، أعظم الوجوه وأنمها و
 أجّلها وأكملها : ٩٥٢ ، الإظهارية الختمية :
 ٩٨٥ ، الإلهية حازت بالإنسان رتبة الإحاطة
 بالحدوث والقدم : ١٠٨ ، الإلهية حازت
 بالإنسان رتبة الجمع : ١٠٨ ، اختلافها
 على شاهدين من منظرين مختلفين : ٢٢٢ ،
 الاعتدالية القلبية : ٧٤ ، البرزخية تقتضي
 ظهوراً ما في مرتبتها : ٩٢٦ ، تصوير عين
 الرايا والجمالي : ٣١١ ، التي تتقوم بالمادة :
 ٣٠١ ، الجسميّة نهاية المراتب الوجودية :
 ٥٦٨ ، الحسية من كل شيء هي الفاسدة
 بذاتها : ٧٨٨ ، الحقيقة التي هي البرزخ
 الجامع بين العبدية والحقيقة : ٧٨٨ ، العكسية
 المثالية : ٣٣٩ ، الكلميّة : ٨٧٨ ، الكونية :
 ٨٥٩ ، ليس لها بقاء : ٨٢٩ ، مبيّنة
 للمعاني : ٤٢١ ، المحدثية : ٧٨٨ ،

الطريق - إلى استعمال الأحكام اثنان : ٦٦٣ .
الأمم : ٤٢ ، التدويني : ١٨٤ .
الطريقة : ٣٨٤ ، النبوية : ٤٠٥ .
الطعم : ٣٢ .

الطفل لاتعين له قبل تمييزه : ٨٤٨ ، يؤثر في
الكبير بالخاصية : ٨٥٠ .

الطلب إذا وقع عن أمر كان له الأجر التام : ٦٤٨ .
الطمع عين طبع على القلوب ، مناسبتة
الحرفية مع الطبع : ٨٨٨ .

طه - مناسبتة مع الختم والفرد : ١٦٤ .

الطول أثر تصور العقل في الهباء : ١٧ .

الطيب : ٩٥٩ ، سبب حب النبي لها : ٩٣٩ .
سبب وقوعه بين النساء والصلاة في الحديث
٩٦٥ ، صورة الالتحام في النكاح الساري :
٩٧٠ ، عبارة عن الهواء الحامل لما يستلذه
الحاسة : ٩٣٩ ، وجه تحببه إلى الخاتم : ٩٦٩ ،
وجه ذكره بعد النساء في الحديث : ٩٦٨ .

الطيب : ٩٧١ . ما يجب : ٩٧٥ .

الطير المخلوق بيد عيسى كيفية خلقه : ٥٨٠ .
الطير تأويلها في قصة داود : ٦٦١ .

الطين - صورة العنصرية الأصلية و القابلية
الذاتية : ٩٣٤ .

الطينة العنصرية الآدمية : ٩٣٤ .

﴿ ط ﴾

الظالم تأويله بالمستهلك في غياهب غيب الهوية :
٢٧٦ ، لنفسه تأويله : ٢٦٨ .

الظاهر (اسم) : ١٤١ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ، تقدمه
على الباطن وتأخره عنه : ٨٧ ، لاسبيل له
إلى حضرة الامتناع : ٢٢٥ ، يقول لا إذا
قال الباطن أنا : ٢٩٦ .

الظاهر - موطن الشهود : ٢٧٤ ،

الضلالة حيرة : ٨٣٩ .

الضمائرين الأسماء لها اختصاص بالذات : ٣٣٧ .

﴿ ط ﴾

الطاعة نسبتها إلى الأسماء الجمالية : ١١٤ .

طامات المتصوفة : ٥٦ .

الطب نقص من الزائد وزيادة في الناقص : ٧٠٧ .
الطبائع - الكلية لها وجود في ضمن الهويات
الخارجية : ١٢٢ ، متخالفة : ٩٧٤ ، متى
يتكون منها مزاج : ٧٠٨ .

الطبيب خادم الطبيعة : ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ .

الطبيعة - إطلاقاتها : ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، تأويلها

بالولادة : ٢٧٦ ، الجنسية : ١٢٧ ، الجنسية

تحصلها : ١٢٨ ، الحاصرة للقوايل : ٩٨ ،

الحمراوية الدهرية : ٢٨٨ ، عين نفس

الرحمان ، العين الواحدة في الصور الكثيرة :

٧٩٨ ، الفصلية محصلة بالذات : ١٢٨ ،

فيها ثلاث اعتبارات : ٢٧١ ، قد أعطت

في جسم المريض مزاجه سمي مريضا : ٤١٤ ،

الكل : ٩٤ ، ٩٥ ، الكل ظهورها : ٣٠٦ ،

الكلية التي هي هيولى العالم عند المحققين :

١٥٤ ، الكل عين مظهر وغيره : ٣٠٧ ،

الكلية : ٩٧ ، الكونية المنزل الأول : ٢٧٩ ،

لها العموم : ٩٦٢ ، متقابلة : ٥٩٦ ، من

شأنها أن يلتصق بما يستشعر فيه كماله عاجلا

١٧١ ، النوعية : ١٢٧ ، النوعية تحصلها :

١٢٨ ، هي النفس الرحمانى : ٩٦٢ ، الهولانية

الفرقة العينية : ٨٦٦ ، يحددها البعض في

العنصريات فقط : ٩٩ .

طبيعة الكل : ١٦ . ٢٨٨ .

الطرف - بكسر الطاء - هو الكريم : ٥٤٠ .

الطرق كلها الصراط المستقيم : ٤٦٣ .

فصوص الكلم شرح صائغ الدين

الظاهر - أنزل المراتب وأشملها : ٤٨٢ ، تميزه
عن المظهر : ١٨٩ ، والمظهر مغايرته مع
المظهر : ٦٣٠ .
الظاهريون : ٣٩٩ . ٨٧٣ .
الظاهرية : ٣٢٥ .

الظل - أثر البعد والقرب في رؤيته : ٤٣٢ ،
الإلهي : ٤٣٠ ، امتداده على أعيان الممكنات :
٤٣١ ، باطن عين العبد : ٤٣٨ ، حضرة
الأسماء والصفات : ٤٣٧ ، الرحماني له باطن
وظاهر : ٤٤٢ ، صورة ظهور الشخص :
٤٣٠ ، ظهور الشيء بعينه : ٤٣٢ ، قائم
بك ولا تشعر به أصلا : ٣٦٦ ، لا بد له من
أمر ثلاثة حتى يظهر : ٤٣٠ ، لام الجمعية
الإلهية إذا ظهر به ظاء الظهور : ٨٩٠ ، ليس
بالشيء بوجه ومع كونه ذلك الشيء بوجه
٤٣٢ ، الممدود : ٩٨ ، الممدود حجاب
الحقيقة المحمدية : ٤٤٣ ، الممدود : ٤٤٢ ،
الممدود هو النفس الرحماني : ٨٩ ، موجود :
٤٤٠ ، نسبته إلى صاحبه : ٤٣٨ .

﴿ ع ﴾

العائد بالذات غير البادئ : ٤١٢ .
العابد يخضع لعبوده ويطيعه : ٨٣٧ .
العابر يجوز من الصورة المنامية : ٤٢٢ .
العادات الرديئة : ٤٠١ .

العارف - بالله من حيث التحلي الإلهي على
النشأة الآخرة قدحشر في دنياه : ٧٩٣ ، التام
المعرفة عاجز عن التصرف والتأثير : ٥٣٩ ،
الحق عنده هو المعروف الذي لا ينكر : ٥٢١ ،
خلقه بالهمة : ٣٦٧ ، سعة قلبه : ٣٦٢ ،
٣٦٣ ، ٥١١ ، صاحب الكشف : ٧٢٠ ،
قلبه : ٥١٢ ، كيف يحفظ ما خلقه : ٣٦٦ ،
لا يحجبه رؤية الأسباب عن رؤيتها عين
هوية الحق : ٧٢١ ، متى تصرف بالهمة
فعن أمر إلهي وجير : ٥٤٠ ، المكمل الظاهر
بحكم الوقت : ٨٤٤ ، المكمل من رأى كل
معبود مجلى للحق يُعبد فيه : ٨٤١ ، من
رأى الحق منه فيه بعينه : ٤٨٧ ، من عرف
نفسه : ٢٥٨ ، منعه من التصرف في العالم :
٥٣٨ ، من يرى الحق في كل شيء : ٨٢٦ ،
نظره في الشبهين : ٥٢٥ ، وجه الحق :
٥١٧ ، يجب عليه الجمع بين شهود الجمع
والإجمال ورؤية التميز والتفصيل : ١٨٣ ،
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج
محل الهمة : ٣٦٦ ، يدعو إلى الله على
بصيرة : ٤٦٣ ،

الظل - أثر البعد والقرب في رؤيته : ٤٣٢ ،
الإلهي : ٤٣٠ ، امتداده على أعيان الممكنات :
٤٣١ ، باطن عين العبد : ٤٣٨ ، حضرة
الأسماء والصفات : ٤٣٧ ، الرحماني له باطن
وظاهر : ٤٤٢ ، صورة ظهور الشخص :
٤٣٠ ، ظهور الشيء بعينه : ٤٣٢ ، قائم
بك ولا تشعر به أصلا : ٣٦٦ ، لا بد له من
أمر ثلاثة حتى يظهر : ٤٣٠ ، لام الجمعية
الإلهية إذا ظهر به ظاء الظهور : ٨٩٠ ، ليس
بالشيء بوجه ومع كونه ذلك الشيء بوجه
٤٣٢ ، الممدود : ٩٨ ، الممدود حجاب
الحقيقة المحمدية : ٤٤٣ ، الممدود : ٤٤٢ ،
الممدود هو النفس الرحماني : ٨٩ ، موجود :
٤٤٠ ، نسبته إلى صاحبه : ٤٣٨ .

ظل الله : ٤٣٠ ، إشراق النور المحمدي على
الأشياء : ٦٨٥ .
الظلم - تأويله : ٢٦٨ ، يتحقق بين ظالم و
مظلوم : ٨١٧ .

الظلمات - تأويلها بأهل الغيب : ٢٧٦ ، مرتبتها
: ٢٨٣ .

الظلمة - أحكام البطون ومقتضيات غيب
الذات : ٢٧٧ ، كأنها كناية عن تقرر الخلق
الثبوتي : ١٠١ .

ظلمة الوحدة الإطلاقية الذاتية : ٦٠١ ،

الظل : ٤٣١ .

الظهور : ٢١ ، أول وآخر مراتبه في العالم
الإنساني : ٢٤ ،

العالم - بين كثيف ولطيف : ١٤٥ ، تبدّله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة : ٥٢٩ ، تدبّره بصورته : ٨٥٩ ، تطلبه الربوبية : ٥١٠ ، جلّاء مرآته آدم : ٨٩ ، حجاب على نفسه : ١٤٥ ، حركته حيّة للكمال الأسمائي : ٨٨٥ ، حركته من العدم الثبوتيّ إلى الوجود حركة حبّ : ٨٨٤ ، الحسي : ٣٠٥ ، حصل بآدم لأجزائه الربط الإنسي : ٩٠ ، حقائقه و مفرداته : ١٤٤ ، حقيقته وعينه الثابتة : ١٢ ، الحكم الثلاثيّة فيه : ٥٠٠ ، حي كله : ٧٠٣ ، خيال : ٤٣٧ ، الذي هو العين الواحدة يمكن أن يشهد الكثرة هي الذاتيّة لها : ٣٠٨ ، شهادة : ١٤٥ ، شامل لجميع الأسماء : ٧١٢ ، صورة الحق : ٤٧٩ ، صور لا يمكن زوال الحقّ عنها : ٢٤٣ ، صورة الرحمان ، صورته ظاهراً الحق : ٤٨٠ ، صورته لا تنضب ولا يُحاط بها ، ظاهر والربّ مظهره : ٦٠٠ ، عدم توقف المعرفة بالنظر إليه : ٣٢٤ ، العلامة : ٤٨١ ، على صراط مستقيم : ٦٤٦ ، على صورة الحقّ : ٩٧٥ ، على صورة من أوجده : ٦٠٠ ، غيب وشهادة : ١٤١ ، فتح أبواب لام التفصيل في التعيين الاستحلالي : ١٥ ، في تجدد دائم : ٥٣٠ ، له صورة كونيّة و صورة وجوديّة : ٨٥٨ ، كان تحت حيطه اسم إلهي هو قهرمان الوقت : ٢٦٣ ، الكبير : ٦٩٦ ، الكبير الخلق الطبعي : ١٨٤ ، كثرة كونيّة : ٢١ ، كل جزء منه مجموع العالم : ٦٣١ ، كله السنة الحقّ ناطقة بالثناء عليه : ٢٤٥ ، كله حيوان : ٦٣٢ ، كله ناطق حي : ٦٣١ ،

العارف - يرى في الدنيا ما لا يراه الخلق : ٧٩٤ ، يعلم أنّ الأمر بيد الله ليس له ، يتخذ الله وكيلاً : ٥٣٩ ، يعلم الأعيان بعلاماتها الخاصة بها : ٩٦١ ، يقول السمع عين الحقّ : ٤٧٠ .

العارفون - أصحاب الكشوف قلتهم : ٣٣٠ ، اختلافهم في ماهية كلمة كن : ٥٩٠ ، المهتدون بأحكام الحقائق : ٣٢٨ ، بآداب العبوديّة : ٧٢٢ ، بالحقائق الذوقيّة نظرهم إلى العين الواحدة : ٣٠٩ ، بالصورة مجهولون لا يشاركونهم مع العامّة : ٧٩٣ ، لا يظهرون إلا ما يقتضي الوقت : ٨٤٣ ، لا ينحجبون عن أحد المتقابلين بالآخر : ٧٩٢ ، ما يكشف لهم في آخر موطن سلوكهم : ٣٢٦ ، هم المكملون الذين يرون الكلّ بجالي الواحد الحقّ : ٨٤٣ ، واقفون على سرّ ما عليه الأمر : ٣٣٠ ، يعرفون الحقّ دون غيرهم : ٧٩٩ .

العاشق و المعشوق في لسان الصوفية : ٨٨٦ .
العاقل اتحاده بالمعقول : ٣٠٥ .

العاقلون عن الأسباب : ٢٢٤ ، عن الله : ٢٢٤ .
العالم : ٧٢ ، ٤٣٧ ، آلة ظهور الحقّ والظاهر هو الحق : ٩٠٤ ، أبداً في حجاب نفسه : ١٤٦ ، إذا نسب إلى الحقّ صورتان : قربي النوافل والفرائض : ٩٠٤ ، اتصافه بالغنى و الافتقار الكلّي والجزئي : ٤٤٧ ، اعتبار مراتب الوجود بأحادية جمعيّتها : ٧١ ، افتقاره إلى الحقّ في وجوده : ١٥٠ ، بالنسبة إلى الحقّ كالظلال للشخص : ٤٣٠ ، بجملة وتفصيله الاسم الظاهر : ٢٣٩ ، البحث عن حقيقته : ١٥٩ ، بدء إيجاد : ٨١ ، به ظهر أحكام الأسماء جمعا وفرادى : ٧١٢ ،

عالم - الأجسام : ٢٦٤ ، الأرواح : ٢٦٤ ،
الأعيان والحقائق شيء : ٧٧٥ ، الأمر أول
مراتب التعينات الاستجلائية : ٩١ ، الأنفاس
٩٦٩ ، البرزخية هل يمكن الوصول فيه :
٩٣٠ ، التفرقة : ٦٦ ، الجان إنشاءه : ١٩ ،
الجمع : ٦٦ ، الحس والتجلي الشهودي
الإبصاري الصور : ٥٢٦ ، الخيال : ٤٢٢ ،
الخيال بأيدي الجن : ١٩ ، الدهر : ٢٨٨ ،
الشهادة صورة النبوة فيها : ٩٢٤ ، الطبيعة :
٣٠٥ ، الطبيعة صوراً في مرآة بل صورة
واحدة في مرآيا مختلفة : ٣٠٧ ، العقل
المعاني : ٥٢٦ .

عالم الكون والديجور : ١٢٨ .
عالم المثال : ٤٢٢ ، ٦٦٣ ، الصور الخيالية فيه :
٤٢٤ ، سعته : ٧٧٣ ، صورة النبوة فيها :
٩٢٤ ، عائق بين العالمين : ٢٦٤ ، له
الجمعية البرزخية : ٩٢٤ ، المعاني : ٦٦٣ ،
المعنى عدم التقابل فيه : ٤٧٧ ، الملكوت
الصوري المفارقة : ٢٨٧ ، الوجود والنور :
١٢٨ .

العالم - انخفاض باب لام التفصيل في التعين
الاستجلائي : ١٥ ، هو العلي في نفسه :
٣١٤ ، هو العالم نفسه : ٦٣١ ، يعلم من
عبد في تلك الصور : ٢٦٥ .

العالم بالله - أعلى مراتبه : ١٩١ .
العالمون أصحاب القلوب : ٧٨٩ .
العالمين ما يعلم من جمعها جمع السلامة : ٦٣٢ .
العالمون - من علا بذاته عن أن يكون في نشأته
النورية عنصرياً : ٥٩٨ ، هم الملأ الذي
خير من الإنسان : ٦٠٠ .
العامة - تتعلق بالشرع أفعالا : ٤٠٢ ، التكلم
معهم بلسانهم : ٣٢٩ ،

العالم - كله يسخر بالخال من لا يمكن أن يطلق
عليه اسم إنه مسخر : ٨٣٤ ، كيفية إيجادها :
١٥ ، لا تعلم حدود كل صورة منها :
٢٤٠ ، لاحظ له في وجوب الوجود الذاتي :
١٤٦ ، لكل جزء منه رقيقة ارتباطية إلى
أصله : ٩٤١ ، له أحدية الجمع الوجودية :
٧١٢ ، له الفقر والقيد والظهور : ١٦ ،
ليس إلا تجلي الحق في صور الأعيان :
٣٢٥ ، ماتطلبه الأسماء : ٥٠٩ ، ما فيه إلا
ما دلت عليه الأحدية : ٤٤٢ ، متحدّد
حسب تحدّد الآتات والأنفاس : ٥٢٩ ،
متوهم ماله وجود حقيقي : ٤٣٧ ، محفوظ
مادام فيه الإنسان الكامل : ١٠٦ ، محل
الأحكام المتقابلة : ٧١١ ، مشتمل على
مفردات الأعيان : ٢١ ، مشتمل على أفراد
وأعيان ونسب جمعية بينها : ٨٥٨ ، مشتمل
على ضربين من الأجزاء : ٩٤١ ، مظهر
الأسماء عند تمام الظهور : ٧٠٥ ، مظهر ما
هو المكنون في سرّ حضرة الغيب : ٤٨١ ،
مفتقر إلى الأسباب : ٤٤٧ ، مفتقر إلى الحق :
١٥١ ، منزلته من الحق منزلة الصورة من
المعنى : ١٤٨ ، نسبته إلى الحق : ٤٨٢ ،
هو الظل الثاني : ٤٣٧ ، هو المؤثر فيه :
٧٧٥ ، وجد عن الحضرة الإلهية التي لها
التثليث : ٤٩٥ ، وجوده في المراتب
الجلالية : ٨٨٥ ، وجوده لسريان الحق في
الموجودات بالصورة : ١٤٩ ، يحبّ شهود
نفسه وجوداً كما شهدا ثبوتاً : ٨٨٤ ،
يدبره الحق تعالى بعضها ببعض : ٨٥٦ ،
يسبّح بحمده ولكن لانفقه : ٢٤٤ ، يغتذي
بالحق : ٤٧٩ ، ينتقل عينه من الثبوت إلى
الوجود : ٨٨٣ .

العبد - تميزه من الحق: ٣٦٧، التمييز بينه وبين الرب: ٣٩٢، جنة ربه: ٣٨٣، الحكم له في وجود الحق: ٣٣٠، دخوله في الجنة الساترة بربه: ٣٨٤، ذلته: ٦١٣، سمي عبدا لفقره: ١٣٧، العارف من نفس الاستعداد ما يقبله من الكمال: ١٧٦، عبادته للحق: ٣٣٣، عبد النظر: ٧٩٢، عينه في عدمه الأصلي كما كان، مع الحق بالتضمنين: ٦٤٥، غذاؤه الحق بالأحكام: ٣٣٢، غير الحق. مجرد اعتبار التعيينات النسبية: ٢٤٨، فناؤه: ٢٤٧، في صحائف الوجود محو: ٧٢٠، الفيض الواصل إليه له مدرجتان: ٤٩، القابل البعد والنفرة: ٣٢٤، القابل هو الذي صار سبب تطورات الذات في طي صنوف التعيينات: ٣٢٣، قد يقبض في وقت غفلة: ٤٨٩، قرآنيته و فرقانيته: ٣٧٠، قواه هو الحق في قرب النوافل: ٧٧٦، قوله «اهدنا» أمر منه وإن سمي دعاء: ٢٦١، الكامل بتقييد بالزمان والمكان مع اعتقاده بإطلاق الحق: ٤٨٩، كمل نفسه بأفعاله: ٤٠٣، لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء: ٣٦٧، لا يحمّد إلا نفسه ولا يذم إلا نفسه: ٣٣١، لا يعرف في قرب الفرائض: ٣٨٤، له طرف ضيق تخلف به عن الحق وطرف سعة: ١٨١، له ملك الاستخلاف وليس له أن يملك بالاستحقاق: ٢٦٠، له من معبوده علم في حيرة وحيرة على علم: ٨٤١، لوتوجه إلى الأسباب ربما لا يستجاب دعاءه: ٧١٨، ليس غير هذه الأعضاء والقوى فعين مسمي الحق: ٨١٢، ليس له صورة مستقلة بدون تجلّي الحق في غيبه: ٥١٤،

العامّة - عدم بلوغ مداركهم إلى فهم الأسرار والحكم: ٤٠٤. العامل هل هو والمتمني للعمل سيان: ٩٣١ العامي عقد قلبه عمل اليقين: ٧٧٠. العامّة: ٣٧٧، أذواقهم: ٧٧٦، يدركون الصور الخيالية المنامية: ٤٢٠، يرتضعون بغير أم الولادة لهم: ٨٧٧. العباد - تأديبهم بالقصص القرآنية: ١١٧، المفاضلة بينهم فيما يدركونه: ٦٣٣. عباد الوقت: ٨٤٣. العباد فرقان: ٢٦٥. العبادة - لا تكون إلا بالهوى: ٨٣٨، ٨٤٠، لا تكون لغير الله: ٨٢٥. العبادة الذاتية: ١٠٨، سرها: ١١٤، لاموقف لأحد فيها غير الإنسان: ١٠٩، وجه اختصاصها بالإنسان: ١١٤. العبادة الصفائية والأسمائية: ١٠٨، الاختصاصية: ١٠٩. العبادة مفسرة بالعرفان: ١١٠. العبد - آلة ومرآة للرب في قرب الفرض: ٣٧٨، أثر المواقف في مشاهداته: ٢٢١، إذا التفت في صلاته: ٩٨٨، إذا وصل إلى القربين فما يتعلق به هو العبودية: ٣٣٢، ألسنته عند الدعاء: ٧٨٠، إنما يأخذ الرب من الكل: ٣٨٠، اختلاف نسبة القرب والبعد من الحق إليه: ٤٤٠، استقلاله في الفعل: ٥٠٠، بالإصالة لم يرفع قط رأسه إلى السيادة: ٩٦٨، تخلقه وتحققه وتعلقه بالأسماء: ٥٦٠، تسميته بالاسم الظاهر والآخر والباطن والأول: ٦٢٤، تقربه إلى الحق بالنوافل: ٣١٩، تمام البعد منه مشهود في كنه القرب من حضرة الحق: ٣٩٠،

- العبد - ليس له من غير نفسه شيء : ٢٢٤ ،
 مأوجه الله على نفسه له : ٦٢٣ ، ما
 أخذ الربوبية إلا من كل : ٣٨٠ ، ما أعطاه
 الخير سواه : ٤٠٨ ، ما عبد إلا هواه
 ولا استعبده إلا هواه : ٨٤١ ، ما له في مجلي
 البصر و السمع في صلاحه : ٩٨١ ،
 المتحقق بالحق : ٤٤٠ ، متى ثبت عينه مع
 الحق : ٣٢٠ ، المحض همته في امتثال أوامر
 سيده : ١٧٤ ، المحض يسأل امتثالا : ١٧٣ ،
 مرآة لعين الحق : ١٩٠ ، مراتب كماله
 ومدارج ترقية فيه ضربان : ٦٥٣ ، مراتبه :
 ٤٣٩ ، مرضي : ٣٩٠ ، المسيح : ٩٩٤ ،
 المطلق : ٤٢ ، المطلع على مودى
 الاستعدادات : ١٧٦ ، مكلف بما كلف
 نفسه : ٣٣٢ ، الممثل : ١٧٦ ، محو :
 ٦٩٠ ، المناسبات الحرفية في لفظه : ٦١ ،
 ٣٨٢ ، ٩٩٢ ، منزلته من الرب منزلة الوجه
 من الكنه : ٣٨٢ ، نتيجة رحمة الامتنان
 بالأسماء الإلهية : ٦٢٨ ، النسبة الحاكمة على
 تسميته : ٣٧٤ ، النسبة المسمية له : ٣٧٦ ،
 نسبته إلى الحق : ٤٨٢ ، نسبته إلى الحق و
 العالم وإلى نفسه : ٤٣٨ ، نفسه حية في
 ذاتها : ٧٨٧ ، هذا المسمى من المفهومات
 الإضافية : ٨١٣ ، هو العين الواحدة
 الجامعة : ٣٦٩ ، هو التأثير : ٧٨٠ ، هو
 المنشئ للدين : ٤٠٢ ، هو مُنعم ذاته و
 معذبها : ٤٠٨ ، وقاية لمسمى الحق على
 الشهود : ٤٨٣ ، ومدركاته خيال : ٤٤٠ ،
 يجري الأمر منه حسب ما تقتضيه إرادة الحق :
 ٤١٥ ، يحفظ مخلوقه بالتضمن : ٣٦٨ ، يريد
 أن لا يشارك سيده في اسم : ٥٥٧ ، يظهر
 له الحق بحسب استعدادده : ٥١٤ ،
- العبد - يقتضي الأوصاف العدمية : ٦٣٩ .
 عبد الرب : ٣٨٢ ، ٧٩٢ .
 عبد الله عيسى عليه السلام : ٥٨٨ .
 العبدية المطلقة : ٩٧٩ .
 العبر تجاوز من حال إلى حال : ٧٧٣ .
 العبودية : ٤١ ، ٤٢ ، ٢٧٤ ، ٣٧٦ ، ٩٦٨ ،
 آية عن غير الإذعان والقبول لأحكام الرب :
 ٥٣٦ ، الإطلاقة القرآنية : ٣٨٤ ، تخالف
 التصرف بالهمة : ٥٤٠ ، تنافي التجلد وادعاء
 قوة الاحتمال : ٧١٨ ، تنافي حبس النفس
 عن الشكوى : ٧٢٠ ، جوهرة كنهها
 الربوبية : ٣٨٢ ، عرفان الرب الخاص
 مقتصرا عليه : ٣٨٢ ، الكاملة الثامنة : ٥٥٦ ،
 كمال مرتبتها : ١٧٤ ، كمالها : ٤٩٠ ،
 مستلزمة لسره تعالى : ٣٨٣ ، مقتضاه
 الحصر في صورة معينة : ٩٩١ ، مقتضى
 العدالة الإنسانية : ٨٦٨ ، محو الأثر :
 ٦٩٠ ، ٧٢٠ ، منزلتها من الربوبية منزلة
 الصورة من المعنى : ٣٨٦ ، وأحكامها
 عدمية محو العين : ٢٧٥ ، الوفاء بحقه
 من الإذعان والانقياد : ٤٨٩ ، الوقوف
 في مواقف العجز والاستكانة : ٧٢١ .
 العبور عما يدرك ويحيط به المدرك : ٧٧٥ .
 العبد الأرباب : ٢٧٤ .
 العجل - الذي عبده بنو إسرائيل تأويله : ٨٢٧ ،
 تسميته لها : ٨٢٩ ، تلبسه بالألوهية : ٨٣٦ ،
 سر حرق موسى له وعدم حرق هارون :
 ٨٢٩ ، ٨٣٥ ، من الجمالي الإلهية : ٨٢٩ ،
 وجه خواره : ٥٧١ ، وجه عبادته من بني
 إسرائيل : ٨٢٥ .
 العدد - استخراج خواص الأشياء من أسمائها :
 ٧٨٤ ، أصل الحقائق : ٨١٦ ،

- العدد - أصل الماهيات ٧٨٤ ، أصول مراتبه :
 ٣٤ ، ٣٥ ، تمثيل الوجود به : ٣٠١ ،
 روحاني داخلي : ٤٧٧ ، صلوحه لبيان
 المعاني المجردة : ٣٢ ، صورة تفاصيل
 الكثرة كاشفة الحقائق : ٣٣ ، طرق
 استخراج المعاني منه : ٣٥ ، ٣٦ ، ظهر
 حكم مراتبه بالعدد : ٢٩٨ ، عدد لا بد
 منه سواء كان في العين أو بمجرد الاعتبار :
 ٢٩٩ ، عند الخروج من مرتبة الاثنين
 يتدرج في الأخذ إلى الوحدة ٣١٧ ، فصل
 الواحد في مراتبه : ٢٩٨ ، متألف من
 الآحاد : ٢٩٩ ، مخزن عويصات الحقائق :
 ٢٩٨ ، مراتبه حقائق بجزءة في نفسها :
 ٤٩٥ ، مرجع مراتبها إلى المراتب الأحادية :
 ٤٧٧ ، منزلته من اللفظ منزلة الروح من
 الجسد : ٤٧٣ ، هو الكاشف عن الحقائق
 بصورها الظاهرة : ٩٣٢ ، هو المعبر عنه
 بإراءة الأشياء كما هي : ٩٣٢ ، الواسع
 التسعة : ٣٥ .
- العدل : ١٦ .
 العدل (اسم) أثره في الإعطاء السماوي : ٢١١ .
 العدم الإضافي : ٨٨٣ .
 العدم تقابله مع الوجود : ٧ ، له نسبة إلى
 الذات : ١١٤ .
- العذاب - انقطاعه عن أهله : ٢٨٦ ، ٤٥٩ ،
 رفعه عن بواطن أهل النار : ٣٩٧ ، عدم
 الرحمة : ٩١٧ ، في الآخرة : ٣٩٧ ، كونه
 عذبا : ٤٩٠ ، المراد به إذلال المعذب :
 ٦١٤ ، من المنح الخاصة : ٥٠٤ ، مناسبه
 الحرفية مع لفظ العباد : ٦١٥ ، نعيم يستلذ
 به أهله : ٣٩٨ ، هو عين الحجاب الذي
 هم فيه عن الحق : ٦١٣ ،
- العذاب - هو ما يستعذبون : ٧١٣ .
 عذاب - أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه : ٤٦٧ .
 العذار : اسم لما يجعل على رأس الدابة : ٢٢٢ .
 العذب - واحدته عذبة - : علائق السياط :
 ٤٦٨ .
 عذبات الأسواط نطقها : ٤٦٨ .
 العرش : ٣٧٢ ، أثبت الشيخ خمسة عرش
 حقيقة : ٢٨٦ ، ٤٧٢ ، ٧٠٤ ، أركانه :
 ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، أعلى الأمكنة : ٢٨٢ ،
 على الماء : ٧٠٣ . المحمول هو الملك : ٣٣٦ ،
 مستوى الرحمان : ٢٩٠ ، هيئة الجمعية
 الإحاطية للعالم : ٧٠٥ ، وسع كل شيء :
 ٩٦٩ ، يحفظه الماء : ٧٠٧ .
 العرش العظيم : ٧٠٤ ، هو النفس الناطقة الكلية
 وهو اللوح المحفوظ : ٢٨٧ .
 العرش الكريم : ١٦ ، ٢٨٧ ، ٧٠٤ ، الركن
 الأحمر من الأعظم : ٢٨٧ ، محل التفصيل :
 ٢٨٨ ، موضع القدمين و محل تفصيل
 الكلمتين : ٢٨٨ ، فلك الكرسي : ٢٨٥ .
 العرش المجيد : ١٥ ، ٧٠٤ ، المجيد هو العقل
 الأول وهو القلم الأعلى : ٢٨٧ .
 عرش بلقيس احضارها عند سليمان : ٦٣٨ ،
 ٦٣٦ .
 عرش الحياة محيط بالكل : ٧٠٤ ، مقدم العروش
 الخمسة : ٧٠٣ ، هو المشيئة وهو مستوى
 الذات وهو الهوية : ٢٨٧ ، هو الهوية :
 ٢٨٦ .
 عرش - الحيرة : ٢٨٩ ، الذات : ٦٧ ،
 الرحمان : ٢٨٨ ، ١٧ ، الرحمان هو
 الإنسان الكامل : ٢٤٨ ، الرحمانية : ٧٠٤ ،
 الرحانية هو الجسم الكل : ٢٨٧ ، المشيئة :
 ٢٨٨ ، ٧٠٤ ،

العطاء - الإلهي يكون على يدي سادن من
سدنة الأسماء : ٢٠٨ ، تمليك الرقبة :
٢٠٧ ، الخالص مما لا يلائم الطبع : ٢٠٩ ،
الذاتي : ١٧٠ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، الذاتي
اختصاصه بـ «الله» : ٢٠٧ ، الذاتي عن
تجلّ الوهي : ١٨٥ ، الذاتي هو الذي بصورة
استعداد العطى له : ٢١٧ ، الذي لا
يحاسب العبد بها وما يحاسب : ٦٥١ ،
الرحماني : ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، على وفق الإرادة :
١٧٨ ، في الحضرة الإلهية وحدانية الذات و
يتكثّر بالأعيان والمظاهر القابلة : ٢١٢ .
عطايا الحقائق الشهودية : ١٦٧ .
العفريت الذي جاء إلى النبي ﷺ : ٦٢٧ ، ٦٢٦ .
العقائد صور أنفس المعتقدين : ٢٥٩ .
العقائد التقليدية : ٦٣١ ، ٦٨٠ .
العقائد العلمية الكلية لها اللطافة بآتم وجه : ٢٥٨ .
العقاب : ٤١٠ ، ٤١٢ .
عقب الشيء آخره : ٤١٠ .
العقل : ٢٧ ، أثره في الهباء : ١٧ ، الأخير هو
الفعال : ٥٧٠ ، المناسبة العددية بينه وبين
الوحدة : ٣١٧ .
العقل الأول : ٧١٤ ، في اعتباراته المختلفة :
٥٦٩ ، ٧٩ ، ١٥٣ ، أول مظهر : ١٥ ،
مبدء التعينات : ٣٧٢ ، هو العرش المجيد :
٢٨٧ .
العقل - أول ما صدر : ١٦ ، إذا تجرّد لنفسه
كانت معرفته بالله على التنزيه : ٧٦٤ ،
احتياجه إلى قواه : ٥٨ ، انطواء أحكامه :
٢٢٣ ، البالغ رتبة الاستواء القلبي : ٧٩٧ ،
بحسب قوّته النظرية فيما وراه مدخل : ١٨٢ ،
بلوغه : ٧٩١ ، به تكون الصورة موجودة
في الحد : ٧٨٧ ،

عرش - المشية الحياة : ٢٨٧ ، هو (الهوية) :
٧٠٤ ، الهوية : ٢٨٦ ، الوجود : ٥١٥ .
العرض تبديها : ٦٣٨ ، لا يبقى زمانين : ٥٣١ ،
هو الموجود في موضوع : ٨١٠ .
العرض أثر تصور النفس في الهباء : ١٧ .
عرف التحقيق ، التكلم : ٨١٠ .
العرف - الخاص : ٤٠٤ ، الذوقي : ٧٠٠ ،
الشرعي : ٤٠٤ .
العرفاء الإثنا عشرية : ٢٠٠ .
العرفان بحسب التنزل في المراتب فما كان أنزل
فهو أكمل وأعرف : ٣٤٤ .
العروج في معراج الكمالات بالعلم : ٨٧٨ .
عزير - توجيه ماورد في العتب عليه : ٥٥٢ ،
٥٥٤ ، ٥٥٥ ، كان خطابه على مجرى
الوعد لا الوعيد : ٥٦١ ، كان مطلبه على
الطريقة الخاصة النبوية : ٥٥١ ، مناسبتة
العددية مع قدر : ٥٤٦ .
العزير (اسم) : ٦١٤ .
العزة حصره في الله : ٦١٤ .
العشرة - صورة تمامية الأربعة : ٣١٤ ، هي
الواحد الجامع الظاهر بصورة وحدته الزوجية
٦٥ ، هي صورة الواحد والوحدة : ٣١٧ .
العشق - معناه وما يلزمه : ٣١٥ ، هو الاقتضاء
الذاتي : ٨٣٨ .
العشق والعقل وقواهما : ٧٤١ .
العصا تبدله بالحية : ٩١٢ .
العصى تأويله بصورة عصيان فرعون : ٩١١ ،
العطاء - الأسمائي : ١٧٠ ، ٢١٥ ، الأسمائي
اختصاصه بـ «الرحمان» : ٢٠٧ ، الأسمائي
بيد واحدة أو باليدين : ٢١٠ ، أقسامها :
١٦٩ ، ١٨٥ ، الإلهي : ١٨٦ ، الإلهي له
أقسام : ٢٠٩ ،

- العقل - رجلي قوته النظرية والعملية : ٢٣١ ،
 السليم إما صاحب تجلٍ إلهي وإما مؤمن
 مسلم يؤمن به : ٧٧٦ ، الشعوري : ٣٠٣ ،
 الصريح لا يخالف الكشف : ٧٨٩ ، الصورة
 العقلية الشعورية : ٣٠١ ، طريق استعلام
 الأحكام : ٦٦٣ ، طريق الوصول إلى حكمه
 الصريح : ٧٧٧ ، طريقته أن يكون الحق
 مرآة الخلق : ٢٥٨ ، عجزه عن إدراك كثير
 من الحقائق : ٧٤٠ ، عجزه عن المعرفة :
 ٩٩ ، ٧٩٩ ، عجزه عن درك حقيقة أمر
 الوهم : ٧٧٨ ، العين الشامل : ٨٨ ،
 الفعال هو الأخير ويسمى بإسماعيل : ٥٧٠ ،
 الفكري : ٧٨٩ ، قصوره عن الإدراك
 الصحيح : ٧٦٩ ، قصوره من حيث نظره
 الفكري : ٥٥١ ، قوي فيه قهرمان التقيد
 والتعين : ٧٩٦ ، قيد : ٥٢٠ ، المؤيد
 بالقوة القدسية غالب حكمه على الوهم :
 ٢٧٩ ، المجرد الذي يسبح الحق و يقدره :
 ٧٧٨ ، مدركه : ٧٨١ ، المستفاد : ٦٠١ ،
 مسلكه في بيان الحقائق : ٩٠٦ ، معارضته
 الوهم : ٧٤٣ ، مقتضى نشأته التنزه والتجرد
 عن القيود المشخصة مطلقا : ٧٤١ ، المناسبة
 العددية بينه وبين الوحدة : ٣١٧ ، موطن
 التمييز بين الحق والباطل : ٣٥٨ ، النظري :
 ٢٧ ، ٣٠١ ، ٤١٣ ، النظري الشمسي
 المنزل الرابع : ٢٧٩ ، النظري حده :
 ٣٢٧ ، النظري هو النفس البشرية : ٧٢ ،
 يعارضه : ٧٤٢ ، يقيد : ٩٠٨ ، ينتزع من
 الأشخاص المادية موادهم المشخصة ويجردها
 : ٧٦٦ .
 عقل الكل : ٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٦ ،
 ٣٧٢ ، ٧١٤ ، إمام ائمة الأسماء : ٦٦٧ ،
 عقل الكل - المحمدي : ٦٨٦ ، هو آدم : ١٥٤ ،
 هو المثل الأعلى له تعالى : ٢٠٧ ، هو الحقيقة
 المحمدية : ٨١ .
 العقلات تدبيرها : ٨٥٧ .
 العقول - تأويل المؤمنين بها : ٢٧٦ ، الخالية
 عن آثار الجمعية الإنسانية : ٧٦٩ ، عجزها
 عن درك المعارف : ٥٢٠ ، المجردة المسماة
 بلسان الشريعة بالملا الأعلى طبيعيتون : ٥٩٦ ،
 مجلاها : ٣٦١ ، المحجوبة : ٣٢٧ ،
 المحجوبة بالحجج النظرية : ٥٩٤ .
 العكس ظهوره بكماله في التخلف عن الأصل :
 ٣٤٨ .
 العلائق الهيولانية : ١٤٣ .
 العلة لا تكون معلولة لمعلولها من هذه الحيثية :
 ٧٩٠ .
 العلم : ١٣ ، أمر الرسول بطلب الزيادة منه :
 ٥٥٩ ، أمر الله تعالى بطلب الزيادة منه :
 ٦٥١ ، أول ما يتعين به الذات فيظهره عالما :
 ٣٥٥ ، الإحياء به : ٨٦٢ ، ٥٩٠ ، الإلهي
 الحادث مسبوق به : ٢٨٨ ، استنباطه من
 صور الحروف : ٢٣ ، بأحدية جمع جميع
 العطايا الإلهية : ٢١٥ ، بالبرهان يتحقق في
 اللطيفة الإنسانية : ٦٠١ ، بالحوادث قول
 المنزهة فيه : ١٨٢ ، بالذات ظلمة اصطلاحا :
 ٢٧٧ ، بالله ما فيه مرتبة إلا فوقها مراتب :
 ١٠٨ ، بالله ما له غاية في العارفين يقف
 عندها : ٥١٧ ، به العروج : ٨٧٨ ، تابع
 للمعلوم : ١٧٨ ، ٤١٦ ، ٥٠٥ ، ٥٤٢ ،
 ٥٤٧ ، تابع لما يستدعي القابل السائل مما
 يقتضيه ذاته : ١٧٦ ، تبع للقدّر : ٥٤٩ ،
 تعلق الذات بنفسها وبجميع الحقائق على ما
 هي عليه : ٦٣٠ ،

العلم - تمايزه عن الوجود : ٣٢٧ ، تمثّل في صورة اللين : ٦٥٠ ، ثلاثة : ٣٨٤ ، ثمرة شجرة العمل والأثر المترتب عليه : ١١٠ ، الحجاب الأكبر : ٢٥٨ ، ٩٠٥ ، حقيقة معقولة : ١٢٥ ، خصوصيات حروفه : ١١٠ ، الذوقى : ١٤٦ ، الذوقى الذي أنهى مراتب الرحمة : ٧٤٩ ، الصحيح هو أن يكون مبدؤه الذوق القلبي أو الشهود الحسى : ٧١٢ ، ظهوره في صورة اللين : ٤٢٢ ، عن شهود وفكر : ٧١٢ ، الفكرى : ٧٨٩ ، في الحضرة الإلهية وحدانية الذات و يتكثّر بالأعيان و المظاهر القابلة : ٢١٢ ، في الخيرة : ٨٦٥ ، قد يكون باعشا على السؤال : ١٧٢ ، قديكون من طرف السفلى وقديكون من طرف العلو : ٤٥٦ ، القديم الأزلي الكمالي : ١٤ ، الكامل في التجلى الإلهي : ٥٥١ ، اللدني : ١٨٤ ، له التقدّم على الإرادة : ٦٣٠ ، له مدرجتان في العالم : ٧١١ ، مساواتها في الحق ومن أعطاه الحق : ١٨٢ ، المطلق فرقه مع علم الذوق : ٨١٢ ، مطلقا خير من الجهل به : ٨٩٨ ، من أئمة الأسماء : ٨٥٢ ، مناسبتة مع الصورة البنية : ٤٢٣ ، منتهى مراتبه : ١٩١ ، موجد العالم : ١٥ ، النافع : ٢٠٠ ، نسبته إلى العالم : ١٢٤ ، نسبته إلى العمل إيجابية وبالعكس إعدادية : ١١٠ ، تابعة للمعلوم : ٣٢٩ ، هو الحياة الحقيقية والبقاء السرمدي : ٨٧٧ ، يتبع المعلوم : ٤٠٨ ، يراه المحقق عين الذات : ١٨٣ ، يطلب المكانة : ٢٩٠ = العلوم . علم - الأذواق : ٧١٢ ، ٨١٢ ، الأرجل : ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٣ ، الأرجل هو العلم الشهادي الحاصل بالمشاعر : ٤٦٩ ،

علم - التجلي : ٧٨٩ ، ٧٨٩ ، الحروف واضع قوانينها هرمس الهرامسة : ٧٩٥ ، الحقيقة : ٣٨٤ ، الشرايع : ٨٧٤ ، ٣٨٤ ، الطريقة : ٣٨٤ ، الهياة : ٢٨٥ ، اليقين : ٢٧٩ ، ٥١٧ ، ذوق وتجربة : ٨٩٨ ، وراثة الخاتم : ٤٦٣ .

العلماء بالله - تفاضلهم : ٤٣٩ ، علمهم بحبة الحركة : ٨٨٦ ، كيف عثروا على معرفة الرب : ٥٢٧ ، وسر القدر : ٢٥٢ ، والإمكان والوجوب : ٢٢٧ ، يعرفون قدر الرسالة و الرسول : ٨٩٥ ، ورثة الأنبياء : ٦٥٤ .

علماء الوراثة : ١٦٩ ، ٧٦٧ .

العلّة - تكون معلولة لمن هي علة له : ٧٨٩ ، الفاعلية : ٧٤٠ ، لا تكون معلولة لمن هي علة له : ٧٨٩ ، تمام معلوله وكماله : ٣٨٢ .

علو - الإضافة : ٢٩٥ ، علو الرتبة في الوجود : ٨٤٦ ، المراتب في التنزلات الإمكانية بقدر عروها عن الحجب : ٣٤٤ ، المكان : ٢٨٣ ، ٣١٣ ، علو المكانة : ٣١٣ ، المكانة فهولنا : ٢٨٩ ، المكانة يختصّ بولاة الأمر : ٣١٤ ، المكانة لها حضرات ثلاث : ٢٩١ .

العلو - التبعية : ٢٩٠ ، بالذات للحق فقط : ٢٩٢ ، بالصفات يعطي الأهلية للموصوف : ٣١٤ ، تحقيق معناه : ٢٨١ ، الحقيقي الذي ليس في مقابلة السفلى : ٢٨٢ ، الذاتى : ٢٩ ، الذاتى لله خاصة : ٣١٢ ، الذاتى لا يكون إلا للحق : ٢٩٠ ، الشرفى : ٣٤٢ ، طرف اللطائف الروحانية والمجردات : ٨٦١ ، المعنوي الذاتى : ٢٨١ ، مقتضى الباطن : ٨٥٩ ، نسبتان : علو مكان وعلو مكانة : ٢٨٢ .

علوم - الأذواق : ٤٥٦ .

العنصر الأعظم : ٨ ، ٣٧٣ ، الذي خلق العقل من التفاتته : ٢٨٣ ، المائي : ٢٨٧ ، محل نظره : ١٨ .

عنصر العناصر : ٩٨ .

عهد ﴿ أَلَسْتُ ﴾ : ٣٨٩ .

العهد بين الحق والعباد ميثاق أَلَسْتُ : ٨٥١ .

عهد كمال الإظهار في الحضرة الأسمائية : ٣٨٩ .

العوارض الجسمانية : ٨٥٤ .

العوارض المشخصة وما يتبعها أشعة الوحدة

الإطلاقية : ١٢٨ .

عوارف المعارف الوجودية : ١٦٧ .

العوالم : ١١ ، ارتباطها بالحضرات بكلياتها

وجزئياتها : ٣٦٧ ، الاستجلالية : ٩١٦ ،

التقيدية : ٩٥٥ ، تطابقها : ١٢٨ ،

الكيانية : ٢٥ .

عيسى - إحياءه الأموات وخلق الطير : ٥٦٨ ،

اختصاصه بالكلام : ٥٦٥ ، اختلاف الآراء

فيه : ٥٨٧ ، إذا نزل يرفع كثيرا من شرع

الاجتهاد المقرر : ٦٧٣ ، الاعتبار الثلاث

فيه ، تميزه عن غيره من بني نوعه : ٥٨٨ ،

تأثيره بصورته الجسمية : ٥٦٨ ، تأويله

بصورة تمام المراد : ٨٦٧ ، تكلمه في بطن

أمه وفي المهد : ٥٦٥ ، ثبوت ما كان منه بنقل

القرآن ، نزوله في آخر الزمان : ٧٣١ ،

خرق العادة فيه : ٧٢٩ ، خلق من ماء

محقق من مريم وماء متوهم من جبرئيل :

٥٧٥ ، سرماظهر منه من المعجزات وكرائم

العادات : ٥٨١ ، سرماكان يصدر منه من

المعجزات وكيفيتها : ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، كان

يحیی الموتى لأنه روح إلهي ، ٥٧٨ ، أثر

كيفية خلقه في معجزاته : ٥٧٨ ، كيفية

خلقه : ٥٧٧ ،

علوم التفرقة : ٢١٧ .

علوم الناقصين بمنزلة الماء الأجاج : ٤٦٢ .

العلوم - الإلهية الذوقية مختلفة باختلاف القوي

٤٥٤ ، الاستدلالية فرقها مع الذوقية : ٧٢٤ ،

الاعتقادية العلمية والعملية : ٨٨٨ ، الذوقية

منطوية على دليلها : ٧٢٤ ، الشرعية العملية

١٦٩ ، اللدنية الذاتية : ١٩٤ ، ثلاث مراتب :

٧٢٤ ، طرق استحصالها : ٤٠٥ ، والمعارف

الإلهية متفاوتة بحسب المشارب وقبولها إياها

٦٤٩ ، و المعارف وإنما يعلمها الخلق ذوقا

بالحق : ٥٥٤ ، والمعارف لله قسمان : ٥٩٢ .

العلوية العليا : ١٦ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ٢٠٣ ،

٢٠٦ ، ٢٨٨ ، ٣٠٦ ، ٣٧٢ ، ٦٢٣ ،

٦٨٦ ، ٨٢٢ ، ٧٩٤ ، هي نفس الكل و

الروح المحفوظ : ٢٨٦ .

علي بنه خاتم الولاية المطلقة : ٩٢٨ .

العلي (اسم) : ٢٩٢ .

العلي - الإضافي : ٢٩٢ ، الذي له الكمال

الشامل : ٣١٣ ، لنفسه هو الله : ٣١٠ .

العليم (اسم) : ٦١٦ .

العليه - إبطالها : ١٣٠ ، القول بها ينافي

الوصول إلى العطايا الذاتية : ١٧٠ ، و

المعلوية : ٧٩١ .

العماء : ٤٧٥ ، هو العرش السادس : ٢٨٩ .

العمق أثر تصور المركز في الهباء : ١٧ .

العمل - فرع العلم : ١١٠ ، والنيسة أيهما

الأصل : ٩٣١ ، يطلب المكان : ٢٩٠ .

العموم : ٦ .

العناصر - أفضل ما خلق منه الإنسان : ٥٩٩ ،

صورة من صور الطبيعة : ٥٩٥ .

العناية - الأزلية : ٩١٦ ، الإلهية سبقتها للعبد

في إفادة العلم : ١٨٢ .

العين الواحدة - تحت تربية الأسماء المتقابلة:

٣٧٥ ، تدرجها في المراتب : ٧٢ ، تعينها بالوجوه المحصلة لعينته: ٢١٢، تنوعها بالصور المتخالفة: ٣٠٥، توقيته بزمانه يترتب عليه سائر ما عليه من الأحكام: ٥٤٧ ، الجامعة لكل: ٣٦٩، راضية عن ربها مرضية عنده: ٣٧٩، في البعد والعبد: ٧١٤ ، قد تظهر في الصور الكثيرة : ٧٨١ ، قيامه مقام المرأة في إراءة الصور المتخالفة : ٧٨٢ ، لأفعل لها بل الفعل لربها فيها : ٣٧٨ ، ماتفرقت ولا انقسمت في ذاتها : ٩١٠، المدومة امتيازها ومخاطبتها : ٣٧٧ ، من حيث هي علة لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها : ٧٩٠ ، نزول الحروف العاليات : ٧١ ، واحدة من كل شيء و يختلف بالأعراض : ٨١٠ ، واحدة و التكثر بالمراتب : ٩١٠ ، واحدة وحكم المدارك والمشاعر جعلها ذا اعتبارات ١٩٠ ، واحدة والحكم مختلف : ٣٦٨ ، يصلح لأن تكون موردة لحكمى العلية والمعلولة : ٧٩١ .

عين يقابل ويجانس السر : ٢٣٢ .
عين صورة ما تجلّى عين صورة من قبل ذلك التحلي : ٥١٨ .

عين اليقين : ٥١٧ . المراد منه : ٢٣٩ .
العيون الكثيرة : ٣٠٤ .



الغاضب يجد الراحة بالانتقام : ٧١٠ .
الغافل المطلق ليس في دار الوجود : ٦٩٥ .
الغالون في التنزيه الرسمي : ١٢٥ .
الغاية - تساوق الفاعل في مطلق الوجود: ٢٠١ ،
سابقة علما وماهية ولاحقة وجودا : ٧٣٩ ،

عيسى عليه السلام - كيفية تأثيره عند إحياء الموتى و

خلق الطير : ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ما حصل له من النفخ الجبريلي و من ناحية أمه ٥٦٧ ، مبدء الاعتقاد بالوحيته : ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، مثل آدم في مصدرية الكلام الكمالي : ٥٦٦ ، مشابهته مع آدم : ٥٦٥ ، المشروعة لأتمته ما له من جهة أمه : ٥٨٢ ، المعجزة كانت في نطقه لا فيما قال : ٧٣٠ ، مقيسته مع يحيى : ٧٣٠ ، مماثلته للحق الظهور بالإبداء والإعادة فعلا والتطهير و التنزيه ذاتا وصفة : ٥٦٩ ، من حيث صورته من الله وجبرئيل ناقل له : ٥٧٥ ، منزلة صورته البشرية من مريم : ٥٨٧ ، نسبته إلى الله : ٥٨٨ ، نطقه في المهد : ٧٣٠ ، وجه تسميته روح الله : ٥٧٤ .

العيسوية - المناسبة الحرفية بينها وبين لفظة النبوة : ٥٦٦ .

عيسوي المشهد : ٥٩٠ .

العين اتصافه بالحمد والذم وأمثاله لعروض الشخصات الخارجية من النسب : ٦٧٨ ،
العين الإمكانية - كونها واجبا بالغير : ٢٢٦ ،
وجوده مجاز : ٣٣٠ .

عين البصرة : ٤١٧ .

العين الثابتة : ١٤ ، ٣٢٨ ، أثرها في الوجود الخارجي : ٣٣٠ ، الاطلاع عليها : ١٨٠ ،
الجوازية : ٥١٤ ، في العدم : ٢٤٠ .

العين الشاملة لكل هي الواحدة بالوحدة الإطلاقة : ٣٠٩ .

العين الواحدة : ٢١٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ،
اتصافها بالأحكام المتنافية من حضرة تعانق الأطراف : ٧٩١ ، باعتبار تفرقة في ثنوية الخطاب: ٤٠٣ ،

- الغاية - سبب وجود الأشياء وظهورها : ٥٣٥ ،
 علة عليّة الفاعل : ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، هي
 الحاكم : ٦٧٩ ، هي الفاتحة : ١٥ .
 الغذاء - الآتي به إلى مجالي الشهادة هو الله تعالى
 ٨٠٦ . تعميمه : ٨٠٨ ، له الوحدة الأصليّة
 وإن اختلفت الصور من المغتذي : ٨٧٥ ، ما
 به يتقوّم المغتذي : ٤٧٩ .
 الغسل حكمة وجوبه : ٩٥٤ .
 الغضب : ٣٧٩ ، الإلهي عارضٌ : ٤٥٢ ،
 مبدء الغيرة : ٦٨٨ .
 الغلّس ظلمة آخر الليل : ٦٠١ .
 الغفّر - أصله إلباس الشيء ما يصونه عن الدنّس
 ٧٥٨ ، الستر : ٢٧٤ .
 الغفران تستر المذنب عن إيقاع العذاب : ٦١٤ ،
 في آية سورة الفتح : ٧٥٨ .
 غفل قلب « غلف » : ٥٣٨ .
 الغفلة من باب المقلوب : ٥٣٨ .
 الغفور الذي يسترّ التنزّل إلى رتبة من دونه :
 ٩٩٣ .
 الغفّار - العطاء الذي بيده : ٢١٠ .
 الغمر : الجاهل : ٣٤٥ .
 الغناء التامّ في ضمن الافتقار : ١٥١ .
 الغناء - المطلق : ١٣٧ ، ٩٦١ ، يأبى اعتبار
 النسبة فيه : ١٣٩ ، يلزم الوجود الأزلي :
 ٨٨٥ ، ينفي تغائر الثنويّة والسوائيّة : ٩٥٥ .
 الغواشي الخارجيّة الهيولانيّة : ٣٤٤ .
 الغيب - الذاتي : ٦١٣ ، ستر للكافرين عمّا
 يراد بالمشهود الحاضر : ٦١٣ ، لا يعلمه إلا
 الله : ٦٠٥ ، المجهول : ٤٣١ ، ٤٣٦ ،
 مناسبتة العددية مع هو : ٥١٥ ، هو أوّل ما
 يطلق عليه مبدئيّة الظهور : ٧٠١ .
 غيب الغيب : ٨ ، ١١ .
- غيب الغيوب : ٤٤٣ ، ٥١٥ .
 غيب الهوية : ١١ .
 غيب الوحدة الإطلاقيّة : ٣٠١ ،
 غيب الوحدة الإطلاقيّة الذاتيّة : ٣٠٠ .
 غير الله - المراد منه وجه خاصّ من وجوه الله :
 ٧٢١ .
 غير الموقّت : ١٢٤ .
 غير المؤمن يحكم على الوهم بالوهم : ٧٧٧ .
 غير العارف يدعو إلى الله على الجهالة : ٤٦٣ .
 الغيرة - تنشأ وتشتقّ من الغير : ٦٨٨ ، في الله :
 ٦٨٨ ، مشتقة من الغير وهوانت : ٤٧٠ .
- ﴿ ف ﴾
- الفؤاد : ٢٧ .
 الفائزون بنيل الكمال الإنساني هم العالمون و
 مقلدوهم من المؤمنين : ٧٨٩ .
 الفاتح (اسم) : ٥٥٣ .
 الفاتحة (سورة) - منصف بنصفين : ٩٦٣ .
 أمّ الكتاب : ١٦٥ ، من لم يقرأها فما
 صلّى : ٩٧٩ .
 الفاجر تأويله : ٢٧٥ .
 الفاطميّة الزهراء : ١٣٥ .
 الفاعل - المؤثر : ٣٢٨ ، بالذات : ٧٨٩ ، لا بد
 أن يكون غير القابل : ٥٣٧ ، لا بد أن يتصوّر
 بصورة ما أراد مفعوله عليها : ٥٧٧ ، لا
 يكون قابلاً بتلك الحيثية : ٧٨٩ ، له
 مرتبة العلوّ على مجعوله المتأثر منه : ٥٣٧ ،
 منه الإيجاد : ٨٦ .
 الفاعليّة : ٢٩٦ .
 الفحش ما ظهر ، هو السوء إذا جاوز الحدّ في
 الإفشاء : ٤٦٩ .
 الفداء : ٣٤٨ ، ترتيب الأمر فيها : ٣٤٣ .

فرعون - قبض مؤمنا : ٨٧٢ ، قبول إيمانه إلى الله : ٩١٩ ، كان تحت حكم الوقت : ٦٤٣ ، كان على يقين من نجاته عند الإيمان : ٨٧٣ ، ٩١٨ ، مناسبتة الحرفية : ٨٧٩ ، مناظرته مع موسى : ٨٨١ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٥ ، نجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه من الفرق : ٩١٨ ، نيله المراتب العلمية الكمالية : ٩١٧ .

الفرق بعد الجمع : ٣٢٥ .
الفرقان - الفرقى الكونى لا يتضمن القرآن الجمعي : ٢٥٣ ، عدم دلالة على القرآن : ٢٥٣ ، موطنه : ٢٥٣ .

الفرقانية إنما يجعل الله للعبد : ٣٧٠ .
الفريضة العادلة علم الأخلاق : ٣٨٤ .
الفص - معناه وخصوصياته وسبب تسمية أبواب الكتاب به : ٦٢ ، ٦٣ ، مناسبتة مع القلب : ٥١٣ ، محل نقش الملك وعلامته الخاصة التي بها يختتم الخزان : ١٠٤ ، وجه تسمية الفص الآدمي بيان المناسبة بين الاسم والكلمة فيه : ٦٤ .

الفص الهودي بداية السير العرصى الإظهارى : ٤٢٠ ، بين فيه أمر الطريق : ٤٩١ ، كاشف عما بدئ به من السير الكمالي الإظهارى : ٤٤٨ ، مناسبتة مع الحد والأحدية : ٤٧٧ .
الفص العقوبي وجه اخصاص بحث الدين به : ٤١٠ .

فص كل حكمة الكلمة التي نسبت إليها : ١٦٥ .
فصل الخطاب : ٦٦٢ .
الفصل - صورته هي الغاية الكمالية للنوع : ٥٧١ ، له نسبتان إلى الجنس : ٨٧٠ ، محصل الجنس : ٣٠٠ ،

الفداء و الفداء : حفظ الإنسان عن النائية بما تبذله عنه : ٣٤١ .

الفرد - أول الأفراد الثلاثة : ٩٣٥ ، اختصاصه بطرف بطون الذات : ٢٠٧ ، أحص من الواحد : ٩٣٣ ، خصوصياته : ٩٣٢ ، في أصل اللغة هو الذي لا يختلط به غيره ٩٣٣ ، له طرف البطون : ٦٤ ، الفرد له عقد يشتمل عليه طه : ١٦٤ ، مناسبتة العددية مع التثليث : ٤٩٤ ، هو العدد الجامع بين الواحد والكثير ٩٣٢ ، الوحدة الحقيقية الجامعة والأحدية الذاتية الكاشفة : ٩٣٣ ، الفردية بناء الأمر عليها وهي عدم الانقسام بالتساويين : ٤٩٤ .

الفردية الأولى : ٩٣٨ .
الفردية الثلاثية - تكررها في الإيجاد : ٤٩٥ ، سريانها في أمر الظهور والإظهار : ٤٩٨ .
الفردية الحتمية كمل بالصلاة : ٩٧٦ .
الفردية والتثليث أثرها في الإيجاد : ٤٩٦ .
فرس من نار : ٧٦٣ .
الفرض : القطع - لغة - : ٣٢٠ .

فرعون - إيمانه ٨٧٣ ، إيمانه حصل من الوهب الإلهي : ٨٧١ ، ادعائه الربوبية وقطع الأيدي و الأرجل : ٩١٥ ، تأويله بالنفس الأمارة : ٨٦٩ ، تأويله بصورة الحصاة المادية الجنسية من الحيوان : ٨٦٧ ، تأويله بصورة شخصية الطبيعة من حيث حيوانيتها الجنسية : ٨٦٦ ، تأويله بصورة القوة النظرية : ٩٠٩ ، تأويله في قصة موسى : ٩١٥ ، تسميته لموسى : ٨٦٥ ، العصاء هي صورة ما عليه : ٩١١ ، عمله بعين حق في صورة باطل : ٩١٥ ، قابل موسى لغلبة حكم الطغيان : ٨٦٨ ،

فلک - الثامن عنده تمام ظهور الكثرة : ٣٧٢ ،
 الجهل هو الزحل : ٢٧٨ ، الرسالة
 هو القريب الهولاني : ٢٧٨ ، الزهرة : ٢٨٩ ،
 الشك هو المريخي : ٢٧٨ ، الشمس واقع في
 الوسط : ٢٨٤ ، الشمس أعلى الأمكنة
 ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، الشمس صاحب السبع
 الثاني : ٢٨٤ ، الشمس قلب الأفلاك :
 ٧٦٢ ، الشمس من حيث هو قطب الأفلاك
 هو رفيع المكان : ٢٨٩ ، الظن هو الزهري :
 ٢٧٨ ، العرش هو عرش الرحمان لا تفصيل
 فيه : ٢٨٦ ، العلم هو المشتري : ٢٧٨ ، فيه
 مقام روحانية إدريس : ٢٨٣ ، قرب الفرائض
 ١٤٧ ، القمر : ٢٨٩ ، الكاتب هو عطارد :
 ٢٨٩ ، الكرسي محل تفصيل الكلمتين ،
 مستوى اسم الرحيم : ٢٨٦ ، الكرسي هو
 المسمى بالعرش الكريم : ٢٨٥ ، الكواكب
 الثابتة : ١٧ ، ٦٣٥ ، كيوان : ٢٨٤ ،
 المشتري : ٢٨٤ ، محل تفاصيل الحقائق و
 الحروف : ٢٨٤ ، المنازل عليه الثوابت
 ٢٨٤ ، النبوة هو الأتم النفسي : ٢٧٨ ،
 فلک النظر هو الشمسي : ٢٧٨ ، الولاية
 هو الأعظم : ٢٧٧ ، يوح : ٢٧٧ .
 فناء العالم كله : ٥٣١ .
 الفواتح : ٤٨٣ .
 الفواحش تحريمها : ٤٦٩ .
 الفرق نسبته إلى الله : ٧٠٥ .
 الفيثاغوريون قولهم في العدد : ٧٨٤ .
 الفيض - أقسامه : ٤٩ ، تابع للعلم : ١٧٦ ،
 سريانه : ٥٣٢ ، على صورة المحل القابل :
 ٤٥٦ ، عين المفاض : ٤٣٦ .
 الفيض وحدانية الذات يتكرر بالأعيان والمظاهر :
 ٢١٢ .

الفصل - مصدر حمل النوع و فصاله : ٨٦٧ ،
 هو الصورة : ٣٠١ ، يقسم الجنس ويفصله
 حقائق مختلفة : ١٢٦ .
 الفصوص - ترتيب تأليفها : ١٥٩ ، ١٦١ ،
 سبب حصرها في (٢٧) : ١٥٨ .
 فطرة ﴿ بَلَى ﴾ : ٨٤٩ .
 الفطرة - الآدمية هي الصورة الوهمية : ٨٤ ،
 الأصلية ظهوره عند الموت : ٩٢٠ ،
 الإنسانية جامعيتها مناط درك الهوية
 الإطلاقية : ١١٤ ، تتضمن ما عليه أصل
 الاستعداد : ٦٥٠ ، معناها لغة : ٦٤٩ .
 فطرة الله للخلق إيجاده و إبداعه على هيئة
 مترشحة لفعل من الأفعال : ٦٤٩ .
 الفعل - الجواب به لمن سأل عن الحد الذاتي :
 ٩٠٣ .
 الفعل كوني ظلي و وجودي حقيقي : ٤٥٤ .
 الفقر الكلي الاحتياج في الوجود إلى الله : ٤٤٦ .
 الفقر النسبي افتقار البعض إلى بعض : ٤٤٦ .
 الفقير إنما يفتقر في الوجود : ١٥١ .
 الفكر : ٢٤ . ٤٠١ ، فرق إدراكه مع الوهم :
 ٧٤٥ .
 الفلاسفة الذين قصرُوا طريق الاستفاضة على
 النظر الجرد و البحث البحث : ٧٧٧ .
 الفلك - الأحمر : ٢٨٤ ، الأطلس : ١٧ ،
 ٣٧٢ ، الأطلس لا كوكب فيه : ٢٨٤ ،
 ٢٨٥ ، الأطلس هو العرش : ٢٨٤ .
 فلک - الإيمان هو القمري : ٢٧٨ ، البروج :
 ١٧ ، ٢٨٥ ، البروج خلق عالم المثل
 الإنسانية والحجب الجسدانية : ٥٧١ ، البروج
 هو الأطلس : ٢٨٤ ، البروج هو العرش :
 ٢٨٤ ، التاسع : ٣٧٢ ، التقليد هو
 العطارد : ٢٧٨ ،

فصوص العلكم شرح صائى الدين

- الفيض الأقدس : ١٤ ، ٢٤٠ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٨٤ ، أقدس عن أن يكون الفيض مغايرا للفيض : ٨٦ ، الذاتى لاجمال فيه لثنوية القابل : ٣٢٨ ، لا ثنوية فيه بين الفائض و المفاض : ٧٣٧ ، منه القابل : ٨٦ .
فيض الحق لا يختص بأن يكون من الرسول أو كتابه : ٧٠٦ .
الفيض المقدس - أثر القابل فى حضرته : ٣٢٨ ، اعتباراته : ٤٩٨ ، الفرق بينه وبين الفيض الأقدس : ٥١٤ ، فاض بنفسه ثم خلقت الأشياء به : ١٩١ ، ما يعبر عنه : ٥١٥ ، هو الحق المخلوق به : ٤٤١ ، هو الوجه السبحانى : ١١٢ ، مغايرته للفيض : ٨٦ ، الوجودى : ١٤ ، وجه الله الباقي : ١٩١ .

﴿ ق ﴾

- قاب قوسى الوجوب والإمكان : ٩٣٤ .
قاب قوسين : ٣١٧ .
القابل : ١٦٨ ، أثره فى اختلاف التحلى : ٦٩٨ ، القابل - أثره فى تكييف الفيض : ٧٨٣ ، لا يكون فاعلا : ٧٨٩ ، له سلطنة الاعطاء : ٨٠ ، ليس سوى الاستعداد : ٩٣ ، من الفيض الأقدس : ٦٩٨ ، ٨٦ ، هو القابلية الأولى المعبر عنها بالعين الثابت : ٣٢٨ = القوابل القابلية الأولى مبدء التمايز : ٧٨٤ .
القابلية : ٢٩٦ ، أصل الخصوصيات ومعدن تكثر التعينات : ٤٩٣ ، الأصلية : ٤١٣ ، ٩٦٧ ، الأصلية الأولى : ٥٥٤ ، الأقدسية : ٥٤٧ .
القابلية الأولى : ٩٨ ، ٣١٥ ، ٣٢٨ ، ٧٣٩ ، ٩٦٢ ، ليست بجعل جاعل : ٣٢٨ ، الذاتية : ٣٤٧ ، مبدء التمايز : ٧٨٤ ،
القابلية الأولى - من الفيض الأقدس : ٧٨٢ ، هي الأم : ٨٧٥ .
القادر (اسم) : ٥٥٣ .
القاصرون عن درجة الكشف العلى : ٢٣٨ .
قاعدة العلية - إبطالها : ١٣٠ .
القاف (لفظ) له الوحدة الجمعية : ٦٨ .
القال لغة هو المنتشر من « القول » : ٩٠٤ .
قاموس القدرة : ٧٤٢ ، ٧٦٧ .
القبصة أخذ بأطراف الأصابع : ٥٧١ .
القبض عين المقبوض : ٤٣٦ .
القبضة الأخذ بملى اليد : ٥٧١ .
القبضتين : ١٥٩ ، ١٥٦ .
القطب - تأويله بالشركة التطبيقية التى من قبل المادة الجنسية : ٨٧٨ .
القبول - عرض : ٥٣١ ، من القابل : ٨٢ .
القبيلة الجمعية : ٥٣٥ .
القدر سأل عن سرها عزيز : ٥٥٢ .
القدر والقدر يقال على مبلغ الشيء : ٥٤٧ .
القدر - أول مبدء به سلسلة أمر الظهور والإظهار : ٥٥٣ ، به وصف الحق نفسه بالغضب والرضاويه تقابلت الأسماء الإلهية : ٥٥٠ ، توقيت ماهي عليه الأشياء فى عينها : ٥٤٧ ، حاكم على إجابة السؤال : ١٧٥ ، حقيقته ومعرفته من الخصائص الذاتية : ٥٥٣ ، ما جهل إلا لشدة ظهوره : ٥٤٨ ، المفاتيح الأول : ٥٥٣ ، هو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق : ٥٤٩ ، يعنى لوح الهندسة : ٢٨٨ .
القدرة : ١٣ ، ٢٢ ، حال تعلقها بالمقدور : ٥٥٣ ، الإرادة تقدم إحاطي لها : ٦٣٠ .
قدس الذات : ١١٢ .
القدس بالعلو : ٣٤٤ .
قدم الرحمان والجار : ٢٨٦ .

- القدم يعبر به عن خصوصية منهج العبد : ١١٠ .
القرآن : أحلى مراتب الإظهار : ٦٦٧ ، أكمل
من الفرقان : ٢٥٣ ، اختصاص الخاتم به :
٤٧ ، اختصاصه بالنبي الخاتم : ٢٥٤ ، أخذ
المفاهيم المختلفة من آية واحدة : ٧٢٨ ،
الجمعيّ الفرقيّ : ٢٧٠ ، الجمعيّ الوجوديّ
يتضمّن الفرقان الفرقيّ الكونسيّ : ٢٥٣ ،
جوامع الكلم كلّها ٧٢٨ ، حجية ظاهره
وباطنه ٨٨٩ ، فرقان في عين كونه قرآنا :
٧٩٦ ، فرقه مع الحديث القدسيّ النبويّ :
٥٧١ ، قصصه تقرير الأحوال الحالية :
٧٧٧ ، الكماليّ الجمعيّ : ٢٥١ ، الكماليّ
غاية الحقيقة النوعيّة الإنسانيّة : ٢٥٠ ،
الكماليّ فهمه كمال آدم : ٢٥٤ ، لامنافاة
بين ظاهره وباطنه : ٨٨٩ ، له ظاهر و
باطن ٧٢٧ ، من كان جامعا بين تمام التفرقة
و كمال الجمع : ٣٦٩ ، مناسبتة الحرفيّة
مع الإنسان : ٢٥٤ ، منزلته من سائر
الكتب السماوية ، إمام أئمة الكتب الإلهية :
٨٢٢ ، موطنه : ٢٥٢ ، هو الإجمال وجودا
و التفصيل عينا : ٧٩٦ ، هو حضرة جامع
الجوامع المحمدي ٧٩٦ ، الوجوه المتعددة في
تفسير الآية الواحدة : ٧٢٧ .
القرآنيّة هي مقتضى حقيقة العبد : ٣٧٠ .
القرب - أثره : ٨٥١ ، أقرب القرب كون
هويته تعالى عين أعضاء العبد وقواه : ٤٦٠ ،
الإلهي من العبد : ٤٦٠ ، الزماني من المبدء
الحقّ يوجب قوّة التسخير : ٨٥١ ، بين
الخلق و الحقّ : ٨٠٣ . من الحجب :
٩٤٤ ، المفيد هو القرب من جانب العبد :
٤٥٩ ، من الله شهوده مختص بالخاتم ~~بالحق~~ :
٣١٨ ، ميزه من الاتحاد : ٤٨٧ ،
- القرب والجمعيّة : ٣٢٥ .
قرب الفرائض : ٢٥٨ ، ٣٧٨ ، ٣٢٠ ، ٣٨٥ ،
٤٨٣ ، ٥٩٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٧٦٦ ،
٨٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، الحق
ظاهر فيه والخلق مستور : ٣٢٢ ، فيه السامع
هو الحق بعين سمع العبد : ٥٢٢ ، فيه شهد
الحق نفسه : ١٣٦ ، يثبت الوجود فيه
للحق : ٣٣٠ ، يستلزم الاتحاد الذاتيّ :
٦٠٥ .
قرب الفرض والنقل : ٣٧٨ .
قرب النوافل : ١٤٧ ، ٣١٩ ، ٣٨٥ ، ٤٤٠ ،
٤٧٥ ، ٤٨٣ ، ٥٢٢ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ،
٦٢٤ ، ٧٧٦ ، ٩٠٤ ، فيه كان سبحانه
مشهدنا و مظهرنا : ١٣٦ ، يثبت فيه وجود
العبد : ٣٣٠ .
القربان - المطلوب منه : ٣٤٢ .
القرود آخراحيوان وأوّل الإنسان : ١٩ .
قرّة العين - من الاستقرار - فتستقرّ العين عند
الرؤية : ٩٨٧ .
القريب والبعيد أمران إضافيان : ٧١٦ .
القرية إشارة إلى المجتمع من الصورة والمعنى
والبرزخ الجامع بينهما : ٧٦٣ .
القصاص سيّئة : ٦٩٠ ، غير ممدوح : ٦٨٩ ،
للمصلحة : ٦٩٢ ، هدم ببيان الحق : ٦٨٩ .
القصص القرآنيّة - حكاية أحوال حقائق كليّة :
٤٦٦ . حكاية أشخاص عينيّة خارجيّة :
٨٦٧ . حكايات ألسنة أحوال الاستعدادات
المتخالفة : ٣٤٦ ، الغرض منها : ١١٥ .
القضاء : ١٤ ، تبعّ للقدّر : ٥٤٩ ، حكم الله
في الأشياء : ٥٤٦ ، حكمها على الأشياء
بنفسها : ٥٤٧ ، يعني الطبيعة الدهريّة
٢٨٨ .

القهر الإلهي مقاومته مذموم : ٧٢٠ .

القهر مبدء الغيرة : ٦٨٨ .

قهرمان : ٥ .

القوابل : ١٩ ، أثرها في الوجود : ٥٤٣ ،

المستندة إلى الفيض الأقدس : ١٦٦ ، من

فيضه الأقدس : ٣٦٥ ، هي الشخص

لخصوصيات العطايا : ٢١٨ ، القواعد

العددية : ٥ = القابل

القوة : ٣٢ ، الإمكانية : ٣٧٦ ،

القوة - الجسدانية التي هي البرزخ بين لطيف

الروح وكثيف الجسم : ٦٣٥ ، القدسية

السماوية للأنبياء : ٢٧٨ .

قوس - الإظهار : ٢٤ ، ٢٣٩ ، الإمكان : ١٨ ،

البدايات : ٨٧ ، البطون الرقيقة الاتحادية :

٢٣ ، البطون والظهور : ٧٣ ، الشهود :

٤٣٥ ، ٣٣٤ ، الظهور : ٢٣ ، ٢٤ ،

العروج : ١٨ ، النزول : ١٨ ، النهايات :

٨٧ ، الوجود : ٤٣٥ ، ٣٣٤ .

قوسا - الإلهي والكياني : ١٥٠ ، البطون و

الظهور : ٥٦٥ ، الحقائق الإلهية والراتب

الكيانية : ٥٠٨ ، الظهور الأفقي المنتهي إلى

الأنفسي ، والبطون الأنفسي : ٧٣ ، النزول

والرجوع : ٨٧ .

القول - آيين مراتب الإظهار : ٦٢٧ ، أثره في

العالم : ٢٣٩ ، الظاهر بصور الحروف و

الكلمات : ٤٦٥ ، في التكوين بمنزلة

الصورة : ٤٩٥ ، الكلامي السمعي : ٥٤٤ ،

نفس : ٩٧١ ، هو الذي اومي به إلى منتهى

مراتب الفعل والإضافة : ٩٠٤ ، هو

الإظهار : ٥٠٤ ، هو الصورة التي يوجد بها

الصور الشعورية في الخارج : ٣٠٢ .

قوم خالد : ٩٢٦ .

قلب العارف والإنسان الكامل بمنزلة محلّ الخاتم

٥١٢ ، ٦٣ .

قلب المؤمن نزول الآيات البينات فيه : ٣٨٦ .

القلب : ٢٤ ، أول مراتب الظهور في العالم

الإنساني : ٢٤ ، إحاطته بالمتقابلات و

بنفسه : ٥١١ ، الإنساني له أن يدرك من

الحق أوصافه الثبوتية : ٣١٧ ، برزخ البرازخ :

٨٥٤ ، تأويل البيت به : ٢٧٦ ، تشعيه :

٥٠٧ ، سعته : ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٥٠٨ ،

سعته حسب التجلي الإلهي : ٥١٢ ، السليم :

٣٨٦ ، عرشه الواسع للحق : ٥١٥ ، في

العرف الخاص هو النفس الناطقة : ٦٨٧ ،

فيه بإزاء كلّ اسم جزء يقابله ويظهره به :

٣١٨ ، القمرى المنقلب الغالب عليه حكم

القوة الخيالية المنزل الثالث : ٢٧٩ ، لا

يفضل منه شيء عن صورة ما يقع فيه

التجلي : ٥١٢ ، له أمر أحدية جمع الأعضاء

كلّها : ٢٦٥ ، له وجهان : ٧٢ ، المحذوب

لايتمكن من التخلف عن الإطاعة : ٨٢٢ ،

مختصاته : ٤١ ، مدركه الذوق : ٧٤٣ ،

من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محلّ

فصّ الخاتم : ٥١٢ ، من رحمة الله : ٥٠٨ ،

مناسبته مع المنزل : ٤٠ ، مناسبته العددية

مع الأحد : ٣٧٤ ، والتجلي : ٥١٣ ، وجهه :

٢٧ ، وسع الحق : ٣٦٤ ، ٥٠٨ ، يشهد

صورة معتقده في الحق : ٥١٦ .

القلم : ١٦ ، الأعلى : ١٥ ، ٧٩ ، ١٥٤ ،

٢٠٣ ، الأعلى هو العرش المجيد : ٢٨٧ ،

الأول الأعلى : ٣٧٢ ، صورة العلم الإجمالي :

٧٩ ، من اعتبارات العقل الأول : ٥٦٩ ،

هو الألف : ٨٠ .

القهار (الاسم) تربيته : ٣٨٨ .

قوم صالح ما مضى عليهم في الأيام الثلاثة : ٥٠٢ .

قوم عاد تأويل أقوالهم : ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ظهرت فيهم الجمعية الإطلاقيّة : ٢٦٤ .

قوم نوح عليه - أجابوه مكرًا : ٢٦٢ ، تأويل أعمالهم : ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، تأويل الدعاء عليهم : ٢٧٧ ، تأويل غرقهم : ٢٧٠ ، تأويل ما فعلوه : ٢٥٦ ، سبب عدم إجابتهم : ٢٥٥ ، عدم إجابتهم للدعوة : ٢٥٦ ، ما في استعدادهم : ٢٥١ ، مكرهم : ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

قوة الأذواق : ٣٢٥ .

القوة - الجسمانيّة : ٥٣٦ ، الحيوانيّة المتفرّعة عن أصل الحيّ : ٨٧٩ ، الخياليّة وسيلة الشهود : ٥٢٢ ، العرضيّة : ٥٣٥ ، العقلية النظرية بها يستخرج جميع الحقائق : ٨٩٩ ، لها معنيين : ٣٧٦ ، النظرية الفكرية : ٨٥٣ . القوى الجسمانية هيأت برزخية من تعاكس النور والمخرد : ٨٥٤ .

القوى الروحانية أقرب إلى الحقّ من الحواسّ : ٤٧٤ .

القياس شرط صحته : ٤٩٩ .

القيامة - تجلّي الحقّ فيها بصور الاعتقاد : ٧٨٢ ، حكم أصحاب الفترات والأطفال و المجانين فيها : ٥٦٣ ، رؤية الحقّ فيها : ٤٨٨ ، عدم تمايز الصور فيها : ٥٢٥ .

القيامة - الكبرى يومها باطن الزمان والمكان الدنياوي : ٤٥ ، الكبرى ، الوسطى : ٢٣٤ ،

القيامة والساعة محيطة بالأزمنة والأوقات : ٣٨٦ .

القيد مبدء التأثير والقبول : ٥٥٣ .

القيد مطلقا طرف الضيق والتفرقة : ٣٧١ .

﴿ ك ﴾

الكائنات : ١١ .

الكاف - حرف المشيئة : ٩٧٨ ، معناه لغة التشبيه : ٧٦٨ ، مناسبه مع مبدئية الإظهار : ٣٨٣ .

الكافر : ٩١٩ ، تأويله : ٤٧٥ ، عدم الاعتداد بإيمانه : ٨٧٣ .

الكمال - حد كماله : ٣١٧ ، نظره في تقدم العلم بالله لا في حوادث الأكوان : ١٩٥ .

الكاملات من النساء أربع : ٨٧٠ .

« كان » يفيد استمرار الأزمنة : ٥٩٣ .

الكبرى - إنها الأمّ في التوليد : ٥٠٠ .

الكبرياء لله تعالى : ٩٨٤ .

الكبش - صورة القابلية الأولى ظاهرا في المرتبة الحيوانية : ٣٤٧ ، الظاهري صورة ابن إبراهيم عليه في المنام : ٣٤٧ ، فداؤه عن الإنسان : ٣٤٢ ، كونه أعلى الحيوان : ٣٤٣ ، هو تنزل جوهر خيال الخليل عليه : ٣٠٥ .

الكبير الكثير لا يعلم حتى يتقدّر حده بالصغير القليل : ٨١٦ .

الكتاب - تعلقه بالولاية : ٨٩٦ ، الجامع : ٣٦٩ ، خصوصيته في احتواء الحقائق : ٥٠ ، كيفية تكونه : ٥٥ ، له اختصاص بطرف الولاية : ٧٦ ، المبين : ٦٢٠ ، والكلام و فرقهما في تأدية المعاني الحرفية ومناسبتها للنبوة والولاية : ٥٤ ، وجه تصديره بالكاف : ٣٨٣ .

كتاب سليمان إلى بلقيس : ٦١٩ .

الكتب السماوية منزلتها من القرآن : ٨٢٢ .

الكثائف الحاجبة : ٧٢ .

كثائف الكثرة الكونية : ٢٤ .

- الكثرة - الأسمائية كثرة معقولة في واحد العين : ٥٢٦ ، إمالة قهرمانها في الاثنين : ٦١٨ ، انمحاؤها : ٣٣٨ ، بروزها : ١٨ ، ١٧ ، التشبيهية : ٢٤٢ ، التفصيلية : ٩٣٦ ، تم أمرها في التسعة وقهرمان أثرها إنما هو في الاثنين : ٧٧ ، الحاجة الكونية : ٣٩٢ ، حيثما كانت فإنها نسب عدمية و اعتبارات خالصة عن شائبة الوجود : ١٨١ ، الخلقية التي هو عالم الرسالة ظهر الظهور : ٤٧٣ ، رؤيتها في الوحدة : ٣٠٩ ، السنية : ٨٤ ، الصورية الكيانية عدمية : ٥٢٦ ، طريانه للواحد لا يزيله عن أمر الوحدة : ٧٩٨ ، ظاهر العلم وبنات لوازمه : ٣٣ ، ظهورها في الواحد : ١٤٠ ، العددية و وحدتها شأن من شؤون الوحدة الحقبة الحقيقية : ٢٩٣ ، العددية : ٣٠١ ، العينية الكونية الإمكانية للهوية الغيبية : ٣٣٧ ، في الوحدة : ٤٥٥ ، ٨٣٥ ، في حضرة الأسماء : ٢٩٤ ، في عين الوحدة : ٣٢٣ ، ٥٢٦ ، كونها في الواحد : ١٣٧ ، الكونية : ٢٢ ، الكونية المسبحة : ٣٩ ، لها إطلاقين : ٩٦٦ ، المستتعة للصورة الكونية : ٤٩٦ ، من وقف معها كان مع العالم و الأسماء الإلهية : ٤٤٢ ، مولد : ٩٦٦ ، و التقابل حكمها سارية في سائر مدارج ظهورها : ٨٩٣ .
- كثرة الصور مع وحدة العين : ٥٢٧ .
- كثرة الصور ممتدة في الوحدة التي للحق : ٣٦٠ .
- الكحل : سواد منابت شعر الأحناف : ٣٩٨ .
- الكحل : الأمد وكل ما يشفى به العين : ٣٩٨ .
- الكرات الطبيعية العنصرية نظمها : ٣٠٧ .
- الكراهة مبدؤها : ٩٧١ .
- كرة - الأثير : ٢٨٩ ، التراب : ٢٨٩ ، الماء : ٢٨٩ ، الهواء : ٢٨٩ .
- الكرسي : ٣٧٢ ، إطلاقاته : ١٧ ، موضع القدمين ومحل تفصيل الكلمتين : ٢٨٦ .
- الكروية مقتضى الحقائق : ١٧ .
- الكسب من طرف تحت السؤال : ٧٠٦ .
- الكشف : ٤٠١ ، الإلهي مدى المعرفة به : ٩٩ ، الحسي : ٢٨٥ ، اليهودي : ١٨٥ ، القلبي : ١٨٤ ، بالتجلي : ٥٦١ ، بعضه فوق بعض : ٣٢٥ ، خير الصادق : ٢٨٤ ، عن ساق معناه : ٣٢٦ ، لا يخالف الضروريات العقلية : ٧٨٩ ، لسانه : ٣٢٩ ، بحاله : ٥٥٣ ، به يعرف أن الحق دليل على نفسه : ٣٢٥ ، الكفار حجابهم كمونهم في الغيب الذاتي : ٦١٣ ، الكفر السر : ٤٧٥ ، ٥٨٤ .
- كشف الله عين بصيرته : ٤١٧ .
- الكل : ٧٦٧ ، من حيث أنه مظهر لأوصاف الحق وأسمائه فهو محمود : ٦٩٢ .
- الكلام : ١٤ ، ٤٥ ، الأنزل رتبة والأسفل درجة في الظهور : ٨٤٦ ، احتوائه على الحقائق : ٢٣ ، استقلاله مراتب الوجود : ١٧٦ ، بدء ظهوره وكماله : ٢٢ ، تعلقه بالنبوة : ٨٩٦ ، ٥٠ ، تولده من أم الفم مثل تولد عيسى بدون الأب : ٧٣٠ ، دلالة الرقمي واللفظي : ٨١٢ ، دلالة الطبيعي : ١٨٤ ، الصورة الكلامية الإشعارية : ٣٠١ ، صورة الكمال : ٨٦٦ ، الكامل هو الجامع بين المعنيين الظاهر والباطن : ٨١٢ ، الكلامي مطيته الهواء : ٨٣٨ ، كيفية تكوينه : ٥٥ ، لمرتبته الكمال في المجالي الوجودية : ٦٦٥ ، له اختصاص النبوة : ٧٦ ، مادته الحياة و مبدء صورته الصوت : ٥٦٩ ،

الكلمة - العيسويّة الحكمة نبويّة : ٥٦٥ ،
الكلمة الفاصلة الجامعة : ١٠٣ ، اللفظيّة و
القهرية : ٢٨٨ ، اللقمانية : ٨٠٢ ، ٨١٥ ،
المحمدية : ٩٣٥ ، ٤٩ ، المقصود منها في
كل فص : ٦٣ ، الموسويّة : ٨٤٧ ، ٨٩٢ ،
الموسويّة اختصاصه بين الأنبياء : ٨٩٢ ،
الموسوية مقتضاها طرف الظهور و العلو :
٨٨٠ ، النوحية تفصح عن التنزيه
الفرقاني : ٢٥٠ ، النوحية حكمها : ٢٥٩ ،
النوحية مبينة لحقائق التنزيه ، الداعية إلى
لطائف معاني التسبيح : ٢٣٥ ، الهارونية
مناسيته مع الهاء : ٨٢٢ ، اليعقوبية مبدء
الانبساط الزائد الاثنى عشري : ٣٩٩ ،
اليوسفية : ٤١٨ ، اليونسية : ٦٨٥ ،
اليونسية هي التي تمت بها السير الكمال :
٦٨٦ .

كلمة عيسويّة ومحمدية : ٦١٢ .
كلمة الله العليا : ٢٨٦ ، نقله إلى مريم : ٥٧٥ .
الكلبي : ٧٦٧ ، مدرّك العقل : ٧٨١ .
الكلبي المعقول - نسبة الزماني وغير الزماني إليه
واحدة : ١٢٤ .

الكليات - عين الهويّات العينية في الوجود :
١٢٤ ، في عرف النظر : ٧٨١ ، في عرفهم
يطلق على الحق باعتبار الأسماء : ١٥٠ ، لا
تقبل التفصيل ولا التجزّي : ١٢٧ ، بحالي
صور المعبود الحق : ٩٩٤ ، من العالم والحق
له الافتقار : ١٥١ ، معروضه في الأعيان
١٢٧ ، من حيث طبيعتها حقيقة نوعيّة
واحدة بالذات في مرتبته : ٨٦٧ .
الكليات المعقولة - انتسابها إلى الواجب و
الممكن : ١٢٥ ، لم تزل عن كونها معقولة
في نفسها : ١٢٢ ،

الكلام - مبدء ظهور الوجود و مصدر إظهار
العلم : ٢٥٣ ، مناسيته مع المال واللام و
المالك : ٨٢٨ ، منتهى غايات الكثرة المتصل
طرفها بالوحدة : ٦٤٥ ، هو الذي يظهر به
الروح المعنوي : ٥٧٤ ، هو الكل : ٣٧٤ ، هو
صورة خصوصيّة الإنسان : ٩٤٩ ، والكتاب
وفرقيهما في تأدية المعاني الحرفية ومناسبتهما
للنبوة والولاية : ٥٤ ، والكمال ارتباطهما :
٢٣ ، الوجود الكلامي إليه صدور الآثار :
١٧٥ ، الوجود الكلامي مرتبة من الوجود :
٦١٣ ، يتكامل أركانه إذاوسم بأحد الختمين
٨١٤ ، يعرف منه قدر المخاطب : ٨٨٨ .
الكلم : ٤٥ ، مناسيته مع الحكم : ٤٠ ، مناسيته
مع الملك : ٥٤٥ .

الكلمات - الإلهية : ٥٨٩ ، التامات : ١٨٤ ،
٤٠٣ ، غير عنه بالسحاب الثقال والمزاعم
والركام : ٨١ ، الكمالية النبويّة : ٤٢٠ .
كلمات الله أعيان الموجودات : ٩١٦ .
كلمة « كن » : ٢٠٦ .
كلمة الله عيسى : ٥٨٨ ، ٨٦٧ .

الكلمة - الآدميّة تضمن أمر الوالدية الكبرى :
٣٧٤ ، الإبراهيميّة : ٣١٦ ، الإبراهيميّة
مناسبتها مع العقل : ٣٧٣ ، الإسحاقية :
٣٣٩ ، الإسماعيلية قربها الخاص : ٣٧٤ ،
الإلياسيّة مناسبتها مع إدريس : ٢٨١ ،
الإلياسيّة : ٧٦١ ، الجامعة : ٢٠٦ ،
الداودية : ٦٥٤ ، السليمانية : ٦١٩ ،
الشمالية هي التي تحت من فوق الأرض :
٢٨٦ ، العليا والكلمة السفلى ، كلمة
اليمين وكلمة الشمال : ٢٨٦ ، آخر
المراتب والتنزلات : ١٧ ، انقسمت إلى الأمر
والنهي : ١٧ ، العيسويّة : ٦٠٦ ،

كُنْ (كلمة) - بجملة مراتبه الأربع عين ظهوره سبحانه : ٢٣٩ ، به ظهر العوالم والآثار : ١٧٥ ، كلمة الإظهار ٥٨٩ ، البرزخ الأول : ٩٧٨ ، تفسيره : ٩٧٨ ، تكوين فنسب إليه تعالى : ٤٩٨ ، أثره في الإيجاد : ٤٩٥ ، فيكون : ٣٢٨ ، كلمة الأمر : ٧١ ، ماهيته : ٥٨٩ ، المركبة من بسائط الحروف المسماة بالسحاب النقال في القرآن : ٥٩٧ ، مغائرت له «فيكون» : ٢٨٠ ، نفس إظهار الأشياء وإيجادها : ٣٨٣ .

الكواكب ذوات الأذنان : ١٩ .
الكون : ١٢ ، ١٤ ، ٧٢ ، أصله التثليث : ٥٠٢ ، إن شئت قلت هو الخلق وإن شئت قلت هو الحق : ٤٨٣ ، الأعراض المتشخصة بها الأشياء في هذا العالم من المحسوسات : ٦٥٠ ، الجامع الآدمي المحمدي : ٧٦ ، الجامع حاصر للأمر : ٧٨ ، الحاصر للمادة الأمرية : ٧٤ ، في الأعيان : ٧ ، ليس بغير لهوية الحق : ٥٢١ ، يباين الوجود مبانة ذاتية : ٣٣٨ .
كون جامع يحصر الأمر : ٧٣ .
الكيد : ٤٢٧ .

كيفية الاستنتاج في القياس : ٥٠١ .
الكيفيات الامتزاجية : ٨٤ ، الانفعالية : ٣١ ، لا تدرك إلا بالذوق : ٥٥٤ ، والانفعالات لا يناسب المعبود الإله : ٨٤٥ .
الكيموسات اللزجة : ٨٠٦ .



لا تكرار في الوجود : ٤١١ .
اللا تعين : ١١ .
اللاحقون يصلون إلى ما لم يصل إليه السابقون : ١٥٨ .

الكليات - لها طرف التنزه المحض : ١١٩ ، و سائر الماهيات العقلية إنما هي أحوال و عوارض لباطن الوجود : ١٢٣ .
الكلية الإلهية : ٧٩٤ .

الكلية لفظة مشتركة بين المعنيين : ٧٦٧ ، هي النسبة الإضافية المستدعية للافتقار : ١٥١ ، الكم صلوحه لاستنتاج الحقائق العلمية منه : ٣١ .
الكمأة آخر المعادن وأول النبات : ١٩ .
كمال الحقيقة الإنسانية : ٢٥٦ .

الكمال - الاسمائي عبارة عن ظهور الأعيان بعضها للبعض ولنفسها : ٨٨٥ ، الإنساني يطلب القرآن : ٢٥٢ ، باحتياز غايات الأمور : ٨٠٠ ، بحسب الجمعية الاسمائية : ٩٣٣ ، الجمعي : ٣١٨ ، ٣٤٢ ، الجمعي الذي موطن تحقق إبراهيم : ٣٢٠ ، الختمي : ٣١٥ ، ٤٥١ ، الذاتي : ٨٨٤ ، الشعوري : ٥٦٥ ، الشهودي : ٥٦٥ ، الظهوري : ٥٦٥ ، محبوب لذاته : ٨٨٤ ، هو الجمع بين مقتضى الجلال والجمال : ٩٤٣ ، هو الظهور على نفسه بصورته الكلية العلمية والجزئية الحسية : ٨٨٤ ، هو الكلام تلويحا وتحقيقا : ٨٧١ ، والكلام ارتباطهما : ٢٣ ، الوجودي : ٥٦٥ .

الكمل : ٣٩ ، ٥٦ ، ٣٦٧ ، أنهى مدارجهم في التقرب بقرب النوافل : ٩٨٢ ، اختصاصه : ٨٧٧ ، الاختلاف في قلوبهم : ٤٢ ، حكم من انتسب إليهم : ٢٧٦ ، الختمي : ٣١١ ، كمالهم : ٧٦١ ، من أفراد الإنسان : ٩٣٩ ، من الأنبياء : ٤٨ ، ٦٥٧ ، من هو في أعلى الدرج منهم : ٢١٩ .

الكمل والخواص : ٣٧٧ .
الكميات تناسب المعاني المجردة : ٣٢ .
الكميات المقدارية : ٨٤ .

اللازم : ٣٠١ .
 اللا قوة : ٣٢ .
 اللام : ٤٥ ، حرف الأمر وحرف عالمه : ١١٠ .
 المناسبات التلويحية فيه : ٨٢٨ ، صورة
 ألألف في تنزله : ٤٤ .
 لام ألف عنصر الحروف : ١٥٩ .
 اللاهوت : ٥٧٢ ، فعلوت من لاه يليه : ٥٧٣ .
 اللب - هواخذ : ٥٤٥ ، له مدرجتين : ٦٩٢ .
 اللين - إشارة إلى نوع من العلم : ٦٥٠ ،
 تأويله بالعلم : ٦٤٩ ، تعبيره العلم : ٣٥٥ ،
 ٤٢٢ ، متى ظهر فهو صورة العلم : ٦٥٠ ،
 مناسبه مع العلم : ٣٥٦ ، ٦٤٩ ، ٤٢٣ .
 لبن العلم الجمعي القلبي : ٨٧٧ .
 اللين مناسبه مع النبوة : ١٩٦ .
 اللبنة الفضية . اللبنة الذهبية : ١٩٨ .
 اللحية والرأس منشأ التفرقة في الإنسان : ٨٢٤ .
 اللذة والألم مرجعهما الموجود الحق : ٧٢٠ .
 اللذة والراحة من دفع المنافي وإدراك الملازم :
 ٨٨٦ .
 لسان - الإجمال : ٦٢٩ ، الاستعداد : ٧٨٠ ،
 التفصيل : ٦٢٩ ، التفصيل الكتابي : ٩٦٣ ،
 الحال : ٧٨٠ ، الخصوص : ٥٠٨ ، ٥١٠ ،
 ٥١١ ، ٥٤٩ ، الظاهر سرتكلم الأنبياء به :
 ٨٨٩ ، الظاهر : ٤٠٧ ،
 العموم : ٥٠٨ ، ٥١١ ، ٥٤٩ ، الفعل :
 ٧٨٠ ، القول : ٧٨٠ ، النبوة : ١٨٥ ،
 ٧٢٨ ، الوجه الجمعي : ٥١٧ ، وجه الحق :
 ٥١٧ ، الوقت : ١٥٨ ، الولاية : ٣٠٣ ،
 ٧٢٨ .
 اللطائف - الذوقية : ١٠٥ ، الذوقية يفهمونها
 الخواص : ٨٨٩ ، الكاشفة : ٧٢ ، الكمالية
 الوجودية : ٨٩٠ ،

اللطائف - النورانية : ٢٠ ، ٣١ ، المطلقة :
 ٤٤٢ ، كمال الظهور : ٨٤٥ .
 اللطيف (اسم) : ٨١٤ ، أثره في الإعطاء
 الأسماي : ٢١١ ، ٨١٤ .
 اللطيفة الإنسانية : ٤٩٢ ، ٨٨١ .
 اللفظ الدال بتوسط الأوضاع لا يخلو عن وجوه
 من الاحتمالات : ٦٧٢ .
 اللفظ - المعنى المراد منه : ٢٣٧ .
 اللقاء - الحاصل بعد الموت : ٩٤٣ ، الخالص
 عن شوائب الحجب : ٩٤٣ .
 لقمان ذوالخير الكثير بشهادة الله تعالى : ٨٠٥ .
 اللمس - أتم المدارك البشرية شمولاً : ٩٥٣ ،
 أنزل المراتب الإدراكية وأكملها : ٩٥٦ .
 لو - حرف امتناع التالي لامتناع المقدم : ٣٢٧ .
 اللوح : ١٥٤ ، الأحضر : ٢٨٨ ، الأول :
 ٣٧٢ ، القدر محل تقدير الخير والشر :
 ٢٨٦ ، الكريم : ٦٢٠ ، الكياني الهيولاني :
 ٦٧ ، المحفوظ : ١٦ ، ٢٠٣ ، ٢٨٧ ،
 المحفوظ هو العرش العظيم : ٢٨٧ .
 لوط بينه المناسبة بينه وبين الملك : ٥٣٣ .
 اللون : ٣٢ .



ما به الامتياز عين ما به الاشتراك : ٣٠٠ .
 المؤثر بكل وجه هو الله تعالى : ٧٧٥ .
 ما سوى الحق دابة : ٤٥٢ .
 ما سوى الله : ٤٤٦ .
 ما فوق العناصر وما تولد عنها : ٥٩٦ .
 ما كنت به في ثبوتك ظهرت به : ٣٣٠ .
 ما لا يتناهي : ٣٠١ .
 الماء - به حياة الأرض : ٨٦٣ ، جعل الله منه
 كل شيء حي : ٨٥٣ ،

اللازم : ٣٠١ .
 اللا قوة : ٣٢ .
 اللام : ٤٥ ، حرف الأمر وحرف عالمه : ١١٠ .
 المناسبات التلويحية فيه : ٨٢٨ ، صورة
 ألألف في تنزله : ٤٤ .
 لام ألف عنصر الحروف : ١٥٩ .
 اللاهوت : ٥٧٢ ، فعلوت من لاه يليه : ٥٧٣ .
 اللب - هواخذ : ٥٤٥ ، له مدرجتين : ٦٩٢ .
 اللين - إشارة إلى نوع من العلم : ٦٥٠ ،
 تأويله بالعلم : ٦٤٩ ، تعبيره العلم : ٣٥٥ ،
 ٤٢٢ ، متى ظهر فهو صورة العلم : ٦٥٠ ،
 مناسبه مع العلم : ٣٥٦ ، ٦٤٩ ، ٤٢٣ .
 لبن العلم الجمعي القلبي : ٨٧٧ .
 اللين مناسبه مع النبوة : ١٩٦ .
 اللبنة الفضية . اللبنة الذهبية : ١٩٨ .
 اللحية والرأس منشأ التفرقة في الإنسان : ٨٢٤ .
 اللذة والألم مرجعهما الموجود الحق : ٧٢٠ .
 اللذة والراحة من دفع المنافي وإدراك الملازم :
 ٨٨٦ .
 لسان - الإجمال : ٦٢٩ ، الاستعداد : ٧٨٠ ،
 التفصيل : ٦٢٩ ، التفصيل الكتابي : ٩٦٣ ،
 الحال : ٧٨٠ ، الخصوص : ٥٠٨ ، ٥١٠ ،
 ٥١١ ، ٥٤٩ ، الظاهر سرتكلم الأنبياء به :
 ٨٨٩ ، الظاهر : ٤٠٧ ،
 العموم : ٥٠٨ ، ٥١١ ، ٥٤٩ ، الفعل :
 ٧٨٠ ، القول : ٧٨٠ ، النبوة : ١٨٥ ،
 ٧٢٨ ، الوجه الجمعي : ٥١٧ ، وجه الحق :
 ٥١٧ ، الوقت : ١٥٨ ، الولاية : ٣٠٣ ،
 ٧٢٨ .
 اللطائف - الذوقية : ١٠٥ ، الذوقية يفهمونها
 الخواص : ٨٨٩ ، الكاشفة : ٧٢ ، الكمالية
 الوجودية : ٨٩٠ ،

- الماء - حقيقة واحدة تختلف باختلاف البقاع : ٤٥٥ ، رسالته ٨٥٣ ، صورة العلم : ٧١٣ ، صورة العلم والنطق : ٨٦٦ ، صورة المعلومية في حضرة العلم : ٩٣٤ ، ظاهر الحياة : ٧٠٣ ، لها دلالة على الحياة والعلم : ٨٥٢ ، لها نسبة اتحادية إلى كلي نوعي الحياة : ٧٠٣ ، مبدء نظام الأجزاء و الأركان والقوى : ٧٠٧ ، منها الحياة وهي أصل العناصر والأركان : ٧٠٣ ، المتوهم خلق عيسى منه : ٥٧٦ ، هي الأمّ مادة : ٥٦٦ ، هي الجامع بين الرطوبة مبدء قبول الصور والبرودة مبدء إثباتها : ٧٠٤ ، يحفظ العرش : ٧٠٦ .
- المادة - الألفية : ٣٧٣ ، الأولى : ٩٨ ، تقوم الصورة بها : ٣٠١ ، الجنسية : ٥٢٧ ، الجنسية لها من الكمال الإنساني حظّ خاص : ٨٨٩ ، الجنسية مستقرّ سلطان الكثرة الكونية و التفرقة الشيطانية : ٨٩٩ ، الهيولانية نسبتها مع الصور الجسمانية : ٥٧٢ ، العيسوية : ٦١٢ ، مبدؤها عند الفيثاغوريين التعليميات : ٣٢ ، وجودها وأنها من حيث هي قابل فارغ عنه الفاعل : ٨٢ .
- الماشي على صراط الربّ المستقيم : ٤٥١ .
- ما فوق العناصر هي الأرواح العلوية التي فوق السماوات السبع : ٥٩٦ .
- الموقت : ١٢٤ .
- المال - الذي به التسخير إنما هو لنيل مقتضيات القوى الطبيعية : ٨٣١ ، تأويله في قصة قوم نوح : ٢٥٨ ، سمي مالا لكونه تميل القلوب إليه بالعبادة : ٨٢٧ ، عائق عن الإدراكات الكمالية : ٨٣١ ، مبدء التسخير : ٨٣٣ .
- مالا ينتهى وجوده : ٣٦٣ .
- مالك (ملك) : ٣٩٦ ، للوعيد : ٣٣٦ .
- المالك تناسبه مع الكلام : ٦١ ، له معنى الشدة وله معنى الوسط أيضا : ٧٣٢ ، موافق للكلام مادة : ٧٣٤ ، والمال : ٨٢٨ .
- المألوه النسبة الحاكمة على تسميته : ٣٧٤ .
- المأمور هو الذي يقال له الملك : ٢٦١ .
- المؤمن الواصل إلى إدراك حقيقة إيمانه : ٣٨٦ .
- المؤمنات تأويلهم بالنفوس المنطبعة : ٢٧٦ .
- المؤمنون - أرباب الفهوم من أهل الظاهر : ٣٣٠ ، أرباب القاء السمع : ٧٨٩ ، المجتهدون شفاعتهم : ٢٠٥ ، تأويلهم بالعقول : ٢٧٦ .
- الماهية - الإلهية : ٩٠٠ ، الإمكانية : ٥١٤ ، السؤال عنها مؤدى « ما » الحقيقة : ٩٠٢ ، حده على خلاف حد الوجود : ٩٠١ ، في الجعل والمجعولية تابعة للوجود في جعل واحد : ٢٨٦ ، المطلقة الحوازية : ٩٨ ، نوعية غير عنه بالأرض الجزز : ٨١ .
- الماهيات - إنما تتحقق وتعلم في الوجود : ١٨٧ ، الحقيقية : ٧ ، ظهور الأكوان بها : ٢٩٨ .
- مبادئ الاختلاف الأسمائية : ٧٨٣ .
- مبدء الكراهة : ٩٧٢ .
- المتأثر : ٣٢٨ ، غير المؤثر : ٦٥٧ .
- المتابعة للرسول الانتزاع و البعد عن المحالي المشهودة الظاهرة : ٨٤٤ .
- المتجلّى له - ما رآه : ١٨٧ ، المتجلّى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق : ١٨٦ .
- المتجلّى والمتجلّى له وحدتهما : ٥١٨ .
- التحرك بذاته : ٩٨٦ .
- المتحقق منا بالحق : ٤٤٠ .
- المتخلّل - حاجب للمتخلّل : ٣٢٢ .

- المتخلّل - محجوب بالمتخلّل و باطن و غذاء
للمتخلّل الظاهر : ٣٢٢ .
المتخلّل هو المعبود : ٢٦٧ .
المتخلّلة حكمها : ٧٨٧ .
المرّجّم : ٥٤ .
المرّجّب مقابلته مع المحمدين : ١١٦ .
المتسلسلين وتشنيعاتهم : ٥٦ .
المتصوفة سننهم : ٤٥٥ .
المتضائفان متقابلان : ٨١٣ .
متعانق الأطراف : ٢١٨ .
التعّين بالتعّين الإحاطيّ : ٢٦٦ .
المتفرّسون اطلاعهم على الاستعدادات : ١٧٢ .
المتفلسفة وتشكيكاتهم : ٥٦ .
المتقابلات - أحكامها : ٧٩٠ ، التي أحكامها
متنافية عقلا ومتعاقبة سرا : ٧٩٤ .
المتقابلان - حصول كل منهما في عين الآخر :
٣٤٣ ، ٣٦٥ ، في غاية التباعد ونهاية
التقابل : ٣٩٠ ، كل منهما بالقياس إلى
مقابله في نقص وحيث : ٩٧٥ ، كلّما
كان البُعد بينهما أكثر كانت مطابقة
العكس لأصله أشدّ : ٣٤٧ .
المتقدّم فضله : ٦٧١ .
المتقوم بالمحلّ : ٨١٠ .
المتقون الذين يجعلون أنفسهم وقاية للحقّ في
الذمّ والحقّ وقاية لهم في الحمد : ٧٥٧ ،
الذين آخذوا الله وقاية فكان الحقّ ظاهرهم :
٤٨٢ .
المتقيّ - عابد الوقت : ٨٤٣ ، الله يجعل له
فرقانا : ٣٧٠ ، مشهده : ٤٨٣ ، من هو :
٣٧٠ ، ٤٨٢ .
المتكلميّة : ٢٩٦ .
المتواترات : ٧١٣ .
- المتي : ٣٢ .
المتيقن ينظره ممن لم يقل بالشرائع : ٢٣٦ .
المثال - المتخيّل : ٢٦٩ ، هو البرزخ بين عالم
الأرواح والأجسام : ٩٢٤ ، هو الخيال الكلي :
٣٦٠ .
المثالي فرقه مع الخيالي : ٣٦٠ .
المثاني وجه تسمية السور به : ٩٧٧ .
المثل الخياليّة بمنّع لها المروز عن مواطنها :
٣٦٩ .
المثلاث ضدان : ٨٣٢ ، ٨٣١ ، ٣٩٠ .
المجادلة : ١٠٠ .
محاسن ملك الملك على عدد الحقائق الملكية و
النارية والإنسانية : ٢٦١ .
المجالي الخمسة : ٢٦٣ .
مجالي الشعور والإشعار : ٧٩٤ .
المجالي الغير المحدودة للمعبود الواحد : ٨٤١ .
المجانين حكمهم في القيامة : ٥٦٣ .
مجتمع الأضداد : ١٩١ .
المجتهد له أجره أصاب أم أخطأ : ٦٤١ .
المجنوبون القاصرون : ١٩٥ .
المجرد يدرك من الحقّ أوصافه العدميّة : ٣١٧ .
المجرمون - سوقهم في الصراط المستقيم : ٤٥٧ ،
كانوا على صراط الربّ المستقيم : ٤٥٩ ،
نعيمهم في جهنم : ٤٥٩ .
المجرّد كيفية تعينه : ٣١٦ ، ٣١٧ .
المجرّدات تدبيرها : ٨٥٧ .
مجلاة الأبد : ٢٢٤ .
المجلى الجمعيّ : ٨٤٣ .
مجلى العقول : ٣٦١ .
مجمع - الأضداد : ٦٨٦ ، مجري الإلهي والكياني
٧٤ ، مجري الولاية والنبوة : ٨٩٢ .
المحجوب لا ينحرف عنه نظر التفات المحبّ : ٩٨٨ .

- محلّ تفصيل الكلمتين : ٢٨٦ .
- محمد ﷺ : اشتراكه مع داود في الظهور بالخلافة والرسالة الإحاطية : ٦٦٠ ، أكمل موجود في النوع الإنساني : ٩٣٣ ، أوتي له ملك سليمان ، مناسبة عدداً سمه مع التسعة : ٦٢٦ ، اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة : ٦٦٠ ، انقطاع النبوة به : ٥٥٦ ، بصورته الكلامية باق مؤثر في الكمال الشهودي : ٥٦٨ ، حجاب الله : ٤٤٣ ، حقيقته أقرب الحقائق إلى الحق : ٩٤١ ، خاتم أمر الإظهار : ٦٥٩ ، دعوته : ٢٦٤ ، روحانيته أكثر من روحانية اسم أحمد وأقل من محمود : ٤٧٣ ، سيادته : ٢٠٥ ، فضله على داود : ٦٦٠ ، كان أوضح دليل على ربه : ٩٤١ ، كان حبه النساء عن تحبب إلهي : ٩٦١ ، كيف دعا قومه : ٢٥٧ ، لقبه « الأمين » : ١١٧ ، ما أطلق في دعوته : ٢٦٢ ، ما علم من الكشف الهودي : ٤٧٤ ، المناسبات الحرفية في اسمه مع الإنسان : ٢٥٥ ، المناسبات الحرفية فيه : ٩٣٥ ، مناسبه العددية مع الصباية والمحبة : ٤٧٣ ، والحمد : ٩٣٥ ، وجه كليته بالنسبة إلى باقي أجزاء العالم : ٩٤٢ ، وجه كون حروفه من حروف الاتصال والانفصال : ٦٥٩ ، وجه كون حكمته فردية : ٩٣٣ ، وجه كونه حبيباً : ٩٤٨ ، يمدّ الهَمَم : ٨٤٩ .
- الحمدي - طلب الزيادة في الحيرة : ٢٦٨ . علم أنّ الدعوة إلى الله : ٢٦٢ .
- المحمدية لها مقامان : ٢٠٦ .
- المحمدية البيضاء : ١٦ ، ١١٦ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨٧ ، ٣٠٦ ، ٣٧٢ ، ٥٧٠ ، ٦٨٦ .
- المحبوسون في سجن الزمان والمكان : ٧٥٢ .
- الحجة أصل الحركة الوجودية : ٨٤٤ ، أصل الوجود : ٩٣٨ ، الإلهية : ٧٧٦ ، الإلهية في قرب النوافل أثر من العبد : ٧٧٦ ، ما ينسب إليه فلاشتماله إلى الكمال : ٨٨٤ ، متعلقها هو الكمال من الرسل : ٨٤٤ ، من قرّع بأنها لا بدّ له من متابعة الرسل : ٨٤٤ .
- الحبيّة والمحبوّة : ٨٨٦ ، والمحبوّة نسبتها إلى الحق على السواء : ٩٤٧ .
- المحتضر : ٩١٩ ، لا ينفع إيمانه إذا آمن في الحين : ٩١٨ ، لا يكون إلا صاحب شهود لارتفاع الحجب فهو صاحب إيمان : ٩٢١ ، مؤمن : ٩١٩ .
- المحبوبون : ٧٥٠ ، بالعقول والقوى : ٣٠٨ ، رد اعتراضاتهم : ٣٢٦ ، في الدنيا : ٧٩٢ .
- المحدود والحد لا يفترقان إلا بالإجمال والتفصيل : ٤٣ .
- المحدّث - إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر : ٥١٢ ، قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه : ١٣٠ .
- المحدّثات : ٤٠٣ ، هي العلوية لذاتها بالحق : ٢٩٢ ، وجوه ظهوره تعالى وحجبه التي خفي فيها : ٢٩٦ .
- المحدّد (الفلك) : ٢٨٢ .
- المحفوظ : ٢١٠ ، منزلته من الحافظ منزلة الظل من الشاخص : ٣٦٦ .
- المحقق عليه إرخاء الستور والحجب على أهل العقل والتقليد : ٧٧٢ .
- المحققات تدبرها بمحققاتها : ٨٥٨ .
- المحقّقون ذوي الإيقان : ٥٥٦ .
- المحلّ تأثيره في المشاهدة المعنوية : ٢٢١ ، عين العين الثابتة فيها يتنوّع الحقّ في المجلي : ٣٠٨ .

المحمدية البيضاء - ٧١٤ ، ٨٢٢ ، هي عقل الكل : ١٥٤ ، هي عقل الكل والقلم الأعلى : ٢٨٦ .
المحمدية المطلقة : ٩٧٠ ، هي سرّ الله ونوره الساري : ٥٧٠ .
المحمديون - أرباب العدالة الحقيقيّة والملكات الإنسانيّة : ١١٦ ، حكيمهم : ٢٦٤ ، صاحب علو المكانة : ٢٨٩ ، مشابهتم مع إدريس : ٢٨١ ، مقايسة حكم قوم نوح معهم : ٢٦٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، هم المستخلفون في أنفسهم وفي جميع الممالك : ٢٦٠ ، وردوا عين الإطلاق الذاتي : ٦٤٩ .
المحمود المعبود في قوس الوجود العبد ، وفي قوس الشهود بالعكس : ٣٣٤ .
محو تعيينات الأعيان : ٧٠١ .
المحو من دون صحو : ٦٠١ .
محو الموهوم : ٥٣٢ .
المخاطبة موافقها : ١٦٤ .
المخالفة : ٤١٦ .
المخلوق ظهوره بصفات الحق : ٣٢١ .
المخلوق غاية ما يمكن له من المعرفة : ١٨٩ .
مدارج تنزلات المزاج : ٧٩٤ .
مدارج الورثة الختمية : ٣١٨ .
المدارك - الجزئية الصورية هي مناط أمر التشبيه : ٧٤١ ، الجسمانية : ٨٦٢ ، العقلية عجزها عن درك الحقائق الدوقية : ٥٩٠ .
المدح مبدء اتصاف الأمر به : ٦٧٧ .
المدد الوجودي : ٦٩٦ .
الدرجة الأسمائية : ٦٩٢ .
المدلولات توقفها على أدلتها : ٨٥٧ .
مدين تأويله في قصة موسى : ٨٩٠ .
مدينة جمعيته الإنسانية : ٨٥٥ .

مدّ الظلّ الحركة الوجوديّة ، فالسكون يدلّ على الثبوت : ٤٣٥ .
المذبوح روحه يقرب المذبوح له ويمدّه في إظهار الآثار : ٣٤١ .
المدموم ما ذمّه الشرع : ٦٩١ .
المرأة - أثرها في إراءة الصورة : ٢٢١ ، ٧٨٣ ، الأزل : ٢٢٤ ، تمثيل للتحلي الذاتي : ١٨٧ ، تمثيل التحلي الوجودي بها : ٣١٢ ، الحق : ٧٩ ، خصوصياته : ٧٩ ، رؤية الصوريّ فيها : ١٨٨ ، رؤية الصورة فيها على عكس الأصل : ٣٤٨ ، الصورة المرئية فيها : ١٨٧ ، عين واحدة والصورة كثيرة : ٧٨٢ ، كيفية إراءتها للصورة : ٢٢٣ ، مثال للتحلي : ١٨٦ ، مثال نصبه الله تعالى لتحليه : ١٨٩ ، ١٨٨ ، نصبها الله مثالا للعباءة الذاتي : ٢١٧ .
المرأة - جزء من الرجل في أصل ظهور عينها : ٩٣٩ ، شفّعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا : ٩٥٢ ، فرقه من النساء : ٩٥٨ ، لمية وجودها وسبب حنين الرجل إليها : ٩٥١ ، لها السفلى : ٥٨١ ، نزولها عن درجة الرجل : ٩٦٠ ، وجه حبها : ٩٦٠ .
المرأتان الكاملتان : ٨٦٧ .
المراتب - الاستقرارية : ٥٧٩ ، ٦٢٨ ، ٧٣٩ ، ٧٧٤ ، الاستيداعية : ٥٧٩ ، ٦٢٨ ، ٨٩٣ ، ٧٣٩ ، ٧٧٤ ، الظهورية والإظهارية مبتنية على الخطاب : ٣٧٧ ، العددية عشرون : ٣٠٣ ، العددية في الحروف ودلالاتها : ٣١ ، اللاتعينية : ١١ ، الوجودية : ١٢٠ ، ٢٠٦ ، ٧٤٩ .
المراد : ١٣ ، ٣٨ .
مراقبي للعباد : ٩٧٩ .

المحمدية البيضاء - ٧١٤ ، ٨٢٢ ، هي عقل الكل : ١٥٤ ، هي عقل الكل والقلم الأعلى : ٢٨٦ .
المحمدية المطلقة : ٩٧٠ ، هي سرّ الله ونوره الساري : ٥٧٠ .
المحمديون - أرباب العدالة الحقيقيّة والملكات الإنسانيّة : ١١٦ ، حكيمهم : ٢٦٤ ، صاحب علو المكانة : ٢٨٩ ، مشابهتم مع إدريس : ٢٨١ ، مقايسة حكم قوم نوح معهم : ٢٦٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، هم المستخلفون في أنفسهم وفي جميع الممالك : ٢٦٠ ، وردوا عين الإطلاق الذاتي : ٦٤٩ .
المحمود المعبود في قوس الوجود العبد ، وفي قوس الشهود بالعكس : ٣٣٤ .
محو تعيينات الأعيان : ٧٠١ .
المحو من دون صحو : ٦٠١ .
محو الموهوم : ٥٣٢ .
المخاطبة موافقها : ١٦٤ .
المخالفة : ٤١٦ .
المخلوق ظهوره بصفات الحق : ٣٢١ .
المخلوق غاية ما يمكن له من المعرفة : ١٨٩ .
مدارج تنزلات المزاج : ٧٩٤ .
مدارج الورثة الختمية : ٣١٨ .
المدارك - الجزئية الصورية هي مناط أمر التشبيه : ٧٤١ ، الجسمانية : ٨٦٢ ، العقلية عجزها عن درك الحقائق الدوقية : ٥٩٠ .
المدح مبدء اتصاف الأمر به : ٦٧٧ .
المدد الوجودي : ٦٩٦ .
الدرجة الأسمائية : ٦٩٢ .
المدلولات توقفها على أدلتها : ٨٥٧ .
مدين تأويله في قصة موسى : ٨٩٠ .
مدينة جمعيته الإنسانية : ٨٥٥ .

- المرتبة - الأحذية مرتبة العشق : ٢٦٤ ، الأرواح
أول مراتب التعينات الاستجلالية : ٩١ ،
الجمعية القلبية : ٢٦٦ ، الخليلية الإبراهيمية :
٣٣٧ ، العددية : ٣٠١ ، الفوادية : ٧٢ ،
الكلامية : ٩٦٩ ، النبوية بكون الحق عين
العبد وأذنه : ٤٧٢ ، الواحدة أي النفس
الرحماني لسعته : ٢٦٤ ، الواحدة حضرة
الأسماء : ٢٢٨ ، تسخيرها لمن يرجوه :
٨٣٤ ، معدومة العين موجودة الحكم :
٣٠٤ .
- مرتبة وجود الأعيان وصدورها : ٢٢٨ .
المرسلون من كونهم أولياء يرون الحقيقة من
مشكاة خاتم الأولياء : ١٩٢ .
المرضي - عند ربّه : ٣٧٧ ، محبوب : ٣٧٨ ،
المطلق : ٣٨١ .
المركبات الامتزاجية الزمانية : ٨٥٧ .
المركبات المادية : ٣١٧ .
المركز هو الأعلى ، إنه بُعد مجرد أوسط : ٢٨٣ .
المرید نزوله إلى حكم الحيوانية : ٧٩٦ .
مريم - تأويله بصورة فصل الإنسان : ٨٦٧ ،
تمثل جبرئيل لها وسبب استعاذتها : ٥٧٣ ،
مناسبتها العددية مع الأم : ٥٨٧ ، نفخ
جبرئيل الروح فيه : ٥٧٤ ، نقل كلمة الله
إليها ، كيفية أخذها للكلمة : ٥٧٥ .
المزاج - الاعتدالي المثلي : ٥٦٨ ، تعديله : ٨٤ ،
الكيفية الوجدانية الحاصلة من تفاعل
الكيفيات : ٨١٠ .
المس سر إسناده إلى الشيطان : ٧١٦ .
المسؤول أقسامه : ١٧٦ .
مسالك التنزيه : ٢٥٠ .
المسببات توقفها على أسبابها : ٨٥٧ .
مستجن الغيب : ٥٨٩ .
- المستشردون بطريق النظر : ٧٨٩ .
المستفيض يتميز عن الفيض في الفيض المقدس لا
الأقدس : ٥١٤ .
المستكملون : ٥٤١ ، درجاتهم : ١٤٢ .
مستند المعرفة : ١١ .
مستوى الذات : ٢٨٧ ، ٧٠٤ .
المسخّر المشترك ، المسخّر المتعالى : ٨٣١ .
المسخّر ليس مع المسخّر له في درجة : ٨٣٢ .
المسكن تأويله بالجنة : ٤٦٨ .
المسلك عين السالك : ٤٦٤ .
المشاء - بفتح الميم - اسم مفعول من المشية
على غير القياس : ٨٠٤ .
المشاعر الحسية أتم أنواعها الرؤية : ٧٢ .
مشاعر الزمان لذويه : ١٥٨ .
المشبه الصيرف لاحظ له في التنزيه أصلاً : ٧٧٢ .
المشتاقون : ٩٤٢ .
المشرب الختمي : ٥٩١ .
مشرب العشق والولاية : ٣١١ .
مشرق الظهور : ٩١١ .
المشرك ظالم والمظلوم المقام : ٨١٧ .
المشروط توقفه على شرطه : ٨٥٧ .
مشكاة - الرسول الخاتم ، الولي الخاتم : ١٩٢ .
مشكاة خاتم النبيين : ٢٠٢ .
المشهد - الإطلاقي الختمي : ٤٨٣ ، الجمعي
الختمي : ٤٨٧ ، ٤٨٣ .
مشهد الذوق : ٣١٢ .
المشهد إذا كان الصورة فله الكمال الجمعي
الوحداني : ٣١٢ .
المشهد إذا كان المجلى فإنه منشأ التكثر : ٣١٢ .
المشي على الصراط : ٤٥٦ .
المشيئة : ١٣ ، ١٤ ، ٢٨٧ ، ٥١٥ ، ٦٩١ ،
٨٠٣ ، الإلهية الحادث مسبوق بها : ٢٨٨ ،

- المشيئة - الإلهية متوجه أمره إنما هو إيجاد عين الفعل مطلقاً : ٦٧٧ ، بلسان التحقيق : ٢٢٥ ، تبعٌ للقدّر : ٥٤٩ ، تتعلق بالكون والوجود : ٩٧٨ ، بما عليه أمر القوابل : ٣٢٧ ، تحاذي الكون وتتعلق : ٤٧٠ ، الحاصل منه هو الشيء : ٤١٥ ، سلطانها عظيم ، مستقر الأشياء في الوجود : ٦٧٦ ، غايتها في التحلي : ٦٩ ، فرقها مع الإرادة : ٨٠٤ ، كيفية تحققها : ٦٧ ، لها تقدّم على الإرادة تقدّم إحاطة وشمول : ٨٠٤ ، مبدء أمر الظهور و الإظهار تصلح أن تستند إلى المخاطب : ٧٠ ، متعلقها ذات الشيء : ٨٠٤ ، مراتبها : ٢٨٣ .
- المصدر حسن دلالته على الواحد : ٩٣ .
- المصطفون الذين أورثوا الكتاب : ٢٦٨ .
- المصلي - إمام الملائكة : ٩٨١ ، حركاته : ٩٨٥ ، رتبته : ٩٨٠ .
- المصلي لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها : ٩٨٤ .
- المصلي له رتبة الرسول في الصلاة : ٩٨١ .
- المصلي متأخر عن السابق في الحلبة : ٩٩٢ .
- المصيب مأجورٌ : ٤٩٠ .
- المطر - حديث عهد بربه : ٨٥١ ، سخر له أفضل البشر ، قربه من ربّه ، رسالته : ٨٥٢ ، ما يصل منه إلى الإنسان وتأويل ذلك : ٤٦٧ .
- مطلب « ما » الحقيقة : ٨٨١ ، ٨٩٩ ، ٩٠١ .
- مطلب ما - يسأل به عن الحدّ المشتمل على جزئي المسؤول عنه : ٩٠٨ .
- المطلق مقيّد بالإطلاق : ٤٧٦ .
- المطلوب والمحتاج إليه عينه هو الحقّ : ٩٢٢ .
- مظاهر الصّور : ٢٥٠ .
- المظاهر تكثرها : ٢٦٨ .
- المظهر - ساتر للظاهر فيه بالذات : ٣٨٣ ، كلّما كانت أحكام الظاهر فيها غالبية كانت أقرب إلى المبدء وأرفع نسبة إليه : ٢٨٢ .
- المظهرية : ٣٢٥ .
- مظهرية الجمعية الإلهية : ٥٦٨ .
- معاد كل نفس هو بعينه مبدؤها : ٣٨٧ .
- المعادن تكونها : ١٩ .
- المعارف - الإلهية الجمليّة استحصالها بالفكر : ٦٥٤ ، الحقيقة لا يمكن بيانها إلا في قالب التمثيل : ٦٢ ، العقلية في المعاني والنظر الاعتباري : ٢٥٨ ، اليقينية طرق استحصالها : ٣٤٥ ، طرق استحصالها : ٤٠٥ .
- المعاني - الجزئية : ٨٥٤ ، العقلية يمتنع كونها في الخارج : ٣٦٩ ، الكلية : ١٩٤ ، الكلية هي مظاهر حكم التنزيه : ٧٤١ ، المجردة عن المواد الهيولانية الظلمانية : ٧٤١ ، سعة دائرتها وضيق مجال الألفاظ : ٦٢ ، وخاتم الولاية : ٨١٤ ، والمفاهيم كليتها هو احتمال الكثيرين صدقاً : ٧٦٧ .
- المعانية مقابلة العين بالعين وإدراكها بها : ٣٩١ .
- المعبود - إنما هو المتخيّل الذي تصوّرفيه الألوهة : ٢٦٦ ، بالذات الله الواحد الحقّ : ٨٤٢ ، حفظ عزّته وجلاله : ٨٤٤ ، في أيّ صورة كان إنّما هو الحقّ : ٢٦٥ ، في الكلّ إنّما هو الحقّ ، وكذلك العابد : ٨٣٩ ، لذاته : ٨٣٧ ، متلبس بالرفعة : ٨٣٦ .
- المعبودات - تتنوّع في العابدين حسب تخالف حقائقها : ٨٤٠ .
- المعتزلي يعتقد بالوعيد في المعاصي إذا مات على غير توبة : ٥٢٤ .
- المعتقدون مصيبون في اعتقادهم : ٤٩٠ .
- معتنق الأطراف : ٦٨٦ .

- المعجزة : ٧٣٠ ، متى تؤثر : ٥٤١ .
 المعدود لابد منه في العين أو الاعتبار : ٢٩٩ .
 منه عدم ومنه وجود : ٢٩٨ .
 المعدوم - تأثيره في الإيجاد : ٧٣٨ ، ٧٣٩ ،
 لا يعاد : ٤١٢ .
 المعلومات ثبوتها منفكة عن الوجود : ٧٣٩ ،
 المعراج الذاتي : ٧٩٥ .
 المعرفة - بالتجلي كمال المعرفة : ٧٦٤ ، التامة
 الكاملة التي جاءت بها الشرايع : ٧٦٥ ،
 التشبيهية ، التنزيهية : ٧٦٤ ، تفرق العارف
 عن الجمعية : ٥٣٩ ، لا تقتضي التصرف
 بالهمة بحكم الاختيار : ٥٤٠ ، لاتترك للهمة
 تصرفا : ٥٣٦ .
 معرفة - الحق ارتباطه بمعرفة النفس : ٢٤١ ،
 النفس طريق معرفة الرب : ٥٢٧ ، ٣٨٥ ،
 العز (اسم) : ٦١٤ .
 المعصوم : ٢١٠ .
 المعصية : ٤١٦ ، ٦٧٧ ، مبدء اتصاف الأمر به :
 ٦٧٧ .
 المعطي هو الله من حيث ما هو خازن : ٢١١ .
 المعقولات والموجودات العينية ارتباطها : ١٢٥ .
 المعلول - الجزم بوجوده عند العثور على وجود
 علته : ٧٤٠ ، بالذات منزلته من علته منزلة
 الظل والصورة من الأصل : ٩٠١ .
 المعلولات توقفها على عللها التامة : ٨٥٧ .
 المعلوم - أعم من الشيء : ٨٠٨ ، أنت وأحوالك :
 ٣٢٩ ، أنكر التكرات : ٨٠٨ ، الحكم له
 دائما : ٥٤٩ ، هو الذي جعل العالميه مصورا
 بصورته : ٣٢٩ ، يشمل الكل : ٨٠٨ .
 معنى الشيء هو طرف خفائه و اندماج أحكامه
 وآثاره : ٨٥٩ .
 المعية : ٦٤٥ .
- المعية - الإطلاقية : ٤٦٠ ، القيومية : ٢٩٣ ،
 المغايرة بين الشيعين يلزمها التحديد : ٤٨٥ .
 مغرب الاختفاء : ٩١١ .
 المغضوب عليه : ٣٧٩ .
 المغضوب عليهم : ٤٥١ .
 المفاتيح الأول : ٥٥٣ .
 مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو : ٥٥٣ .
 مفترق المتقابلين منتهى مدارج الإنسان : ٣١٧ .
 المفترق بالذات لا يتوسط بين الحادث والواجب
 بالاستفاضة : ١٣٠ .
 المفردات هي الموجودات الخارجية : ١٤٤ .
 المفهوم الأول من الدلالات : ٢٣٧ .
 المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد من
 الأسماء : ٣٩٣ .
 المفهومات - العدمية : ١٢٤ ، ظهورها : ٦ .
 المقابل : ٩٣ ، ظهوره بظهور ما يقابله : ٨٩٢ ،
 يسمى مقابله الآخر بما عنده من وجوه
 النسبة : ٨٦٥ .
 المقادير معقولة لذواتها : ٣٢ .
 المقارنة الزمانية ، في الفعل : ٦٤٤ .
 مقام - الأبواب : ٩٧٠ ، الإجمال : ٣٧٢ ،
 الإمامة : ٩٧٠ ، أو أدنى : ٢٠٦ ، ١١ ،
 البيان : ٤٦٤ ، ٩٧٠ ، التقديس : ٥٦ ،
 الجمعية بين القربين : ٣٣١ ، « حتى نعلم »
 و « يعلم » : ٦٠٣ ، المحمدية : ٢٠٦ ، المعاني
 ٤٦٤ ، قاب قوسين : ٢٤ ، ١١ ، مقام
 قرب الفرائض ٥٢٢ = قرب الفرائض .
 المقام - الأحمدى : ٤٧٣ ، الأقدم : ٤٢ ،
 السليماني : ٦٥٢ ، القلبي : ٣١٨ ،
 المقام - الحمدي مقام أو أدنى : ٤٧٣ ، ٧٠٨ ،
 المحمود : ٩٣٦ ، ٤١ ، الحمودي : ٤٧٣ .
 مقامات التداني - علائها : ١٦٣ .

المقامات اليهودية : ٢٠٦ .
 المقتصد : ٢٦٨ .
 المقتضيات الطبيعية : ٨٤١ .
 المقتول غفلة : ٩١٩ .
 المقرب يسخر الأبعد : ٨٥١ .
 المقسط (اسم) أثره في الإعطاء الأسماي : ٢١١ .
 المقصر لا يسبق المجد : ٤٨٣ .
 المقطعات الكتابية ترتيبه : ٥٥ .
 المقطعات الكلامية : ٥٥ .
 المقلد : ٩٩٤ ، القائل بالشرائع إذا نزه : ٢٣٦ .
 مقلد صاحب نظر فكري : ٥٢٣ .
 المقولات التسع - إيمائكون لذوات الانفعالات
 من الماديات : ٣٢ .
 المكاشف سبب اختلاف مشاهدته : ٢٢١ .
 مكاشفات الكمّل : ٢٣٨ .
 المكاشفون أقسام مشاربهم : ٣٢٥ .
 المكاملة الحقيقية بالدلالات الطبيعية : ١٠٠ .
 مكامن المعاني : ٢٥٠ .
 المكان - أعلى الأمكنة القطب : ٢٨٢ ، لزومه
 في عالم الشهادة : ٩٢٦ ، له العلو الذاتي :
 ٢٩٠ ، من نشأة الدهر : ٢٢٠ ، والمتمكن
 فإنّ حلوله فيه ليس حلول السريان : ٣١٩ .
 المكانة لها العلو الذاتي : ٢٩٠ .
 المكر : ٢٦٢ . على بصيرة : ٢٦٢ .
 المكلفون أرباب الأحكام : ٥٥٦ .
 المكلف إمّا منقاد وإمّا مخالف : ٤٠٦ .
 المكلف تقسيمه إلى الموافق والمخالف : ٤٠٧ .
 المكون كوّن نفسه وللحق الأمر فقط : ٤٩٧ .
 الملاء الأعلى : ٧٦٩ ، اختصاصهم : ٥٩٦ ،
 اغتباطهم بخلافة آدم : ٧٧٨ ، طبيعون : ٥٩٦ ،
 قريهم : ٨٥١ ،
 الملاء الأعلى من الطبيعة : ٥٩٥ .

الملائكة - الأسماء التي سبّحت الحقّ بها وقدّسته :
 ١٠٩ ، ادعائهم أنّهم هم المنزهون لله تعالى
 حقّ التنزيه : ١٢٩ ، انحجابهم عن معرفة
 غيرها : ٩١ ، تتأذى بالروائح الحبيثة : ٩٧٣ ،
 تصلي خلف العبد : ٩٨١ ، التي في تسخير
 آدم : ١١٤ ، الجبروتية هي العقول المجردة :
 ٩٠ ، دعواهم التقديس والتسبيح مع عجزهم
 ١١١ ، العالون أفضل من الإنسان : ٥٩٩ ،
 العالون ظهروا في الوجود قبل ظهور عوالم
 الإمكان : ٥٩٩ ، علوها بالمكانة : ٢٩١ ،
 عنصريون : ٥٩٦ ، قدحهم لآدم و ثنائهم
 على أنفسهم ، مافعلوه عين ماقدحوه : ١١١ ،
 قيام الحجة بالإنسان عليها : ١٠٨ ، لآدم
 كالقوى الروحانية والحسية : ٩١ ، لم يكن
 لها قدم في النشأة الإطلائية الجمعية : ١٠٨ ،
 ليس لها جمعية آدم : ١٠٩ ، مقتضى ذاتها
 الأوصاف العدمية والأسماء التنزيهية : ١١٠ ،
 الملكوتية هي النفوس المتعلقة و البرازخ
 النورانية : ٩١ ، من بعض جزئيات قوى
 هذه الصورة الآدمية : ١٠٧ ، من بعض
 قوى آدم : ٩٠ ، نشأتها روحانية : ٩٥٠ ،
 وساطتها : ١٨٤ ، وما علمت أنّ الله أسماء
 لم يصل علمها إليها : ١٠٩ .
 الملك : الشدة : ٥٣٣ .
 الملك - الحامل للوحي إلى النبي : ١٩٩ ، تمثله
 بصورة الرجل البشري : ٤٢٥ ، لا يطلق
 عليه التوهّم : ٥٧٧ ، الموحى إذا تمثّل
 للنبي : ٤٢٤ .
 ملك الملك : ٢٦١ .
 الملك - كيف يكون للعبد : ٢٦٠ ، لله : ٢٦٠ ،
 مناسيته مع الكلم : ٥٤٥ ، هو الذي يقضي
 فيه ماله كما شاء فلا يمنع عنه : ٢٦١ .

الملكات : ٣٢ .
 الملكوت الأعلى الاتصال بها : ١٤٣ .
 المليك : الشديد : ٥٣٣ .
 الممتنع ليس في تقسيم المواد معدودا من الأقسام : ٢٢٥ .
 الممكن = الحادث : ١٣٤ .
 الممكن - الأوصاف المشتركة بينه وبين الواجب :
 ١٣٤ ، تقسيماته : ١٢ ، الجهات الارتباطية
 بينه والواجب : ١٤٢ ، الجهة الارتباطية بينه
 وبين الواجب : ١٢٥ ، صيرورته واجبا
 بالغير : ٢٢٦ ، الفارق بينه وبين الواجب
 افتقاره إليه في الوجود : ١٣٧ ، في حال
 ثبوته : ٣٢٧ ، قابل للشيء ونقيضه في
 حكم دليل العقل : ٣٢٧ ، مثل الواجب
 إلا في الوجوب الذاتي : ١٣١ ، المعدوم لا
 فرق بينه وبين الممتنع : ٢٢٥ ، مفتقر إلى
 ما يرجح أحد طرفيه ، ارتباطه بموجده : ١٣٠ ،
 موجود في المراتب الإمكانية ثانيا وبالعرض :
 ١٣٩ ، واجب بالواجب : ١٣١ .
 الممكنات : ٢٢٥ ، إذا لوحظت من حيث
 أنفسها فهي الشؤون الذاتية : ٤١٠ ، على
 أصلها من العدم : ٤٠٩ ، غير متناهية :
 ١٤٠ .
 الممكنات لا يعود إليهم من الحق إلا ما تعطيهم
 ذواتهم : ٤٠٧ .
 من ألقى السمع وهو شهيد : ٧٧٤ .
 من عرف الخلق عرف الخالق ومن عرف الرزق
 عرف الرازق ... : ١٣٦ ،
 منابع المعرفة في ما وراء الطبيعة : ٢٨٤ .
 منازل القرب أعلامها : ١٦٣ .
 منازل سير المسافرين من الخلق إلى الحق سبعة :
 ٢٧٩ .

المناسبات الحرفية -- بين الحياة والماء : ٧٠٤ ،
 بين الماء والشيء : ٧٠٣ ، في آدم : ٢١٦ ،
 في أحد والحد والحمد : ٤٧٧ ، في شيت
 والنفث : ١٦٧ ، في عيسى : ٥٧٥ ، لفظة
 الجلالة : ٢٢٧ (راجع فهرس التلويحات) .
 المنام - تعبيره : ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ،
 ٤٢٦ ، حضرة الخيال : ٣٤٦ ، حكمه :
 ٤٢٢ .
 المنتسبين نسبتها : ٤٤٥ .
 المنتقد بالعقل فرائد الحقائق في حجاب : ٧٧٢ .
 المنتقم (اسم) : ٢٠٩ ، ٦١٤ ، له أن يقول :
 يا منتقم ارحمني : ٧٥٤ .
 المنح : ١٦٩ ، تمليك الانتفاع دون الرقة :
 ٢٠٧ ، المنح = العطايا .
 المنح - الأسمائية : ٢٠٧ ، الإلهية : ١٨٥ ،
 الإلهية : ١٨٦ .
 منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم ، كلها
 من الأسماء : ٢٠٧ .
 منزل التدلي : ١١ .
 المنزل مناسبتة مع القلب : ٤٠ .
 المنزلة بين المنزلتين : ٢٤١ .
 المنزه جاهل أو صاحب سوء أدب : ٢٣٦ .
 منشأ السوى : ١١ .
 المنطق (علم) تعريض على المكين به : ٥٠٢ .
 منقطع الإشارات على وجه الإطلاق : ٢٩٤ .
 المنقطعون المتحررون : ٢١٩ .
 المهدوية الاختصاصية الفاطمية : ٢٠٠ .
 الموهو الماء بالقبطية : ٨٦٦ .
 المواد مقسم الموجود الممكن والواجب : ٢٢٥ .
 مواطن التشبيه : ٢٥٠ .
 المواطن والحضرات الأسمائية : ٢٢١ .
 المواهب المقدسة عن التوسل بالوسائط : ١٦٩ .

موت الفحأة : ٩١٩ .
الموت صورة الترقّي بعده : ٥٢٤ ، كيف يطرق
على الإنسان ، ليس إعداما : ٦٩٧ ، مناسبتة
مع التام : ٧٢٧ .
الموجود : ٧ ، المطلق : ٥٥٠ ، عيني الارتباط
بينه وبين من ليس له وجود عيني : ١٢٩ ،
في نفس الأمر : ٢٢٥ ، له علمين : ٩٩٣ ،
متى امتاز عن الوجود : ٤٨١ .
الموجودات - ارتباط بعضها ببعض : ١٢٩ ،
حقائق حرفية وكلمات وأرواح كلية إلهية :
١٨٤ ، غير مغضوب عليهم : ٤٥١ ، كلها
كلمات الله التي لاتنفد : ٥٨٩ ، كلهم
سالكون إلى الغاية وكلهم سعداء : ٦٧٩ .
الموجود المقيد : ٥٥٠ .
الموحد قائل بالافراد : ٢٤٦ .
الموحد مايليق به من التوحيد : ٢٤٨ .
موسى عليه السلام - اختصاصاته : ٨٧٨ ، اختصاصه
بالارتضاع من أم الولادة : ٨٧٥ ، اختصاصه
بالعلو : ٨٤٧ ، اختصاصه بين الانبياء
بالكلام : ٨٤٦ ، ارتضاعه عن أم ولادته :
٨٧٧ ، تأويل إلقاءه في اليم : ٨٦٢ ، تأويل
قتله القبطي : ٨٧٨ ، تأويل كونه قرّة عين
فرعون : ٨٧١ ، تأويله بصورة شخصية
الطبيعة من حيث بلوغها : ٨٦٦ ، تحريم
المراضع عليه وتأويله : ٨٧٤ ، حكم ما ظهر
في قصته : ٨٩٣ ، حكمة إلقاءه في التابوت
ورميه في اليم : ٨٥٣ ، حكمة التحلي عليه
والكلام معه في صورة النار : ٩٢١ ،
حكمة تحريم المراضع عليه : ٨٧٦ ، حكمة
فراره : ٨٩٠ ، حكمة قتل الأبناء لأجله :
٨٤٨ ، ٨٤٧ ، حكمة فراق خضر له :
٨٩٥ ، سبب عتبه لهارون : ٨٢٥ ،

موسى عليه السلام - سبب غضبه : ٨٢٤ ، سبب فراره :
٨٨٧ ، سبب كثرة ذكره في القرآن : ٨٦٩ ،
سر اختصاصه بالكليمية : ٨٩٦ ، سر تشده
على هارون : ٨٢٦ ، سر فراره وتأويل ماكان
فيه : ٨٨٦ ، سر مصاحبتة مع الخضر :
٨٩٢ ، سراية خصوصيات أمه فيها : ٨٨٣ ،
سقيه للجارتين ووصف نفسه بالفقر إلى
الله : ٨٩٠ ، عود حياة المقتولين من أجله
إليه : ٨٤٩ ، فتنه الله فتونا : ٨٧٨ ، كان
أعلم من هارون : ٨٢٥ ، كان أكبر من
هارون نبوة : ٨٢٣ ، كان الغالب عليه أمر
الغلبة القهرية : ٨٢٣ ، كان مجموع حياة
من قتل على أنه هو : ٨٤٩ ، له تسخير
سلطنة النبوة على بني إسرائيل كما أنه
مسخّر بالحال : ٨٣٥ ، ما في قصته من
الحكم بلسان أهل النظر : ٨٨٠ ، مجموع
أرواح كثيرة : ٨٥٠ ، المناسبة العددية
والحرفية بينه وبين العلو والسمو : ٨٤٧ ،
مناظرته مع فرعون : ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ،
مناظرته مع فرعون : ٩٠٤ ، ٩٠٥ ،
٩٠٧ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، النفس :
٨٥٥ ، وجه النبوة : ٨٩٤ ، وجه تكلم
الله معه في صورة النار : ٩٤٩ .
موضع القدمين : ٢٨٦ . القدمان الكرسي : ١٧ .
موطن التداني : ١١ ، تعاقب الأطراف : ٧٩٤ .
الموطن - الجلائي : ١٥ ، الجمععي القرآني :
٣٩٤ ، له حكم خاص : ٣٢٠ ، الولائي :
٤٧٣ ، الولائي الخصوصي الأحدي للختام :
٤٧٣ ، يعبر عنه من منتهى مقام العبد : ١١٠ .
الموعظة : ١٠٠ .
الموقف يعبر عنه من منتهى مقام العبد : ١١٠ .
الموقنين أهل الكشف والوجود : ٩٠٨ .

الميت يؤمن عند موته : ٩١٩ .
 الميّت فجأة أو غفلة : ٩١٩ .
 الميراث : ٥٥٨ .
 ميكائيل يبيع للأرزاق : ٣٣٦ .
 الميل - الذي عند التفاعل و التقاهر يسمّى في
 الطبيعة انحرافاً أو تعفينا : ٧٠٨ ، الكلّي :
 ٨٣٩ ، في الحضرات الإلهية : ٧٠٨ .
 الميم : ٥٨٥ ، حرف الخلق وحرف عالمه :
 ١١٠ ، يوم الغد حرف المعاد : ٤٥ .

﴿ ن ﴾

النار - أول ركن قبل الأثر : ١٩ ، تكونها :
 ٩٤٩ ، لها نورية يهتدى به وإحراق
 تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات : ٥٦٣ ،
 تتحول بعد انتهاء مدة العقاب فتكون برداً
 وسلاماً : ٦٩٧ .
 الناس - أقسامهم في قبول الحق وعدمه : ٥٤١ ،
 أقسامهم في قبول الحقائق : ٦٨٢ ،
 تفاضلهم في العلم بالحقيقة : ٤٧٠ ، في
 سلوك الصراط على قسمين : ٤٦٣ ،
 مجبورون في حركتهم على الصراط : ٤٥٦ ،
 مراتبهم في العلم بالله تعالى هو عين مراتبهم
 في الرؤية يوم القيامة : ٤٨٨ ، مراتبهم في
 فهم المعارف : ٧٧٦ ، نيام : ٤٢٨ ، يكون
 التكلم معهم على قدر عقولهم : ٧٧٢ .
 الناسوت : ٨٥٦ ، سمي روحاً بما قام به :
 ٥٧٣ ، محل الروح : ٥٨٥ ، الموسوي : ٨٦٩ ،
 من ناس ينوس إذا تذبذب وظهر بفعله :
 ٥٧٣ .
 الناسوت هو المحلّ القائم بالروح : ٥٧٢ .
 الناصية قصاص الشعر . وهي ما ينتهي به
 الشعر مقدماً كان أو مؤخراً : ٦٤٥ .

الناصية في عرف أهل الذوق الكثرة الإحاطية
 التي قد انحشرت في الإنسان : ٦٤٥ .
 ناموس الرجل هو صاحب سرّه : ٤٠٢ .
 النبات - أعلى قدراً بعد الجماد : ٣٤٤ ، تكونها
 ١٩ ، حركته منكوسة : ٩٨٥ .
 النبوة - أثرها إظهار الشرائع والنواميس : ٨٩١ ،
 اختصاص إلهي غير كسي : ٦٥٤ ، اختصاص
 السمع بها : ٣٤٠ ، البرزخية : ٩٢٤ ، ٩٢٩ ،
 تختصّ بالعبد : ٥٥٦ ، التشريعية : ٥٦٢ ،
 ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، التشريعية رقيقة نسبة النسي
 إلى الخلق في ظهوره : ٥٥٨ ، التشريعية
 لا بد لها من الخلتين : ٦٦٠ ، تعلق الكلام
 بها : ٨٩٦ ، تمثلها باللبنة الذهبية : ١٩٨ ،
 ١٩٩ ، ختمها : ١٠٧ ، الشهادية : ٩٢٤ ،
 الصورة التي هي أصل قواعدها : ٩٢٣ ،
 صورة كمال الوجود : ٨٢٢ ، العامة التي
 لا تشريع فيها باقية لم تنقطع : ٥٥٧ ، في
 الطرفين لخاتم النبيين : ٩٣٤ ، قد يظهر
 منها أحكام وصور ذوات حكم وإيقان
 على ذهول من صاحبها : ٨٩١ ، لغلبة حكم
 الصورة فيها سلطنة للاسم الظاهر :
 ٨٩١ ، ما يناسب طورها من السؤال : ١٧٤ ،
 مبدعها وأوسط ظهورها وكمال إظهارها
 وموطن ختمها : ٨٩٦ ، مبنى أمرها على
 الوجود الكلامي ومنشأ ظهورها من النقطة
 النطقية : ٥٦٥ ، مقتضاها : ٩٣٤ ، مناسبتها
 مع الذات : ٦٧ ، مناسبة طورها مع
 الكلام : ٥٤ ، منصبها برزخية بين الولاية
 والرسالة : ٤٧٣ ، منقطعة : ٥٥٩ ، هي
 الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته وأفعاله :
 ٥٦٥ ، والرسالة خصوص رتبة في الولاية :
 ٥٦١ ،

نبي الأنبياء وخاتمهم ﷺ مبدء الكل ومعادهم :
٨٤٩ .

النتيجة كيفية استنتاجها في القياس : ٥٠١ .
النجاة من القتل في صورة الهلاك : ٨٦٥ .
النحلة آخر النبات وأول الحيوان : ١٩ .
النزاع - وفاق في الحقيقة : ٥٣٧ . ٥٣٨ .
النزول إلى الحيوانية في طريق السلوك : ٧٩٧ ،
التشريعي : ١٨٤ ، التكويني : ١٨٤ ،
يكشف عن رفعة المنزل وعلو الهمة وارتفاع
الرتبة : ٨٥٠ .

النساء - تأنيث حقيقي : ٩٦٦ ، جمع لاواحد
له من لفظه : ٩٥٨ ، جهن ذو وجهين :
٩٥٩ ، سبب حب النبي لهن : ٩٣٩ ،
٩٤٢ ، ٩٥٦ ، ٩٥٨ ، سبب حنين الرجل
إليها : ٩٥٢ ، صورة القابلية الأولى :
٩٦٥ ، فيها روائح التكوين : ٩٦٨ ، كناية
عن القابلية الأولى : ٩٦٩ ، محال الانفعال :
٩٦٢ ، ٩٥٨ ، مرتبتهن التأخر : ٩٥٨ ،
مغلوبة تحت حكم الرجال : ٩٥٨ ، مولد
كمال الظهور : ٩٣٩ ، وجه تحبها بلسان
التحقيق : ٩٥٦ .

النساء : هي التأخير : ٩٥٨ .
النسافة ما يثور من غبار الأرض : ٨٢٩ .
النسب - الأسماوية : ٢١١ ، الأسماوية أمور
عدمية في نفسها وليست أعداما صرفا :
٢٩٤ ، الإمكانية الاعتبارية : ٢٩٥ ،
التركيبة : ١٥٦ ، الجمعية المتبطنة في العالم
هي أسماء الحق وأوصافه : ٨٥٨ ، الربانية :
٦٢٨ ، العدمية : ١٢٩ ، ٧٤٣ ، العدمية
الإمكانية : ١٥٥ ، متميزة لذواتها : ٨١٣ ،
و إسقاطها يتصور على وجهين : ٣٧٦ .
النسب الإلهي للعالم : ٤٨١ .

النسبة - والرسالة مقتضى منصبها : ٢٧٥ ،
والولاية أيهما أعلى : ٥٥٥ .

نبوة - التحقيق كاشفة عن المعاد والحشر ومن
شعاشع أنوار الولاية : ١٩٢ ، التشريع و
التحقيق : ٣٤٠ ، التشريع منقطعة : ١٩٢ ،
التشريع ورسالته منقطعة : ٥٥٦ ، تعريف
الحقائق الكلية وتبيين العلوم الإلهية : ٦٥٤ .
النبي : ٩٢٦ ، أكمل بني نوعه صورة ومعني :
٣٤١ ، أرسل بلسان قومه : ٢٥١ ، تكلمه
بكلام خارج عن التشريع من حيث هو ولي
٥٥٨ ، سبب حبه للنساء والطيب : ٩٣٩ ،
عارف مكمل : ٨٤٤ ، لا بد أن يكون بصورة
البشر : ٥٧٧ ، لا بد له أن يكون عارفا
بمقادير استعدادات المدعوين : ٦٢٠ ، لروحه
الإحاطة المعنوية بأرواح أمته : ٨٤٨ ، له
مقابل في مرتبته من السلسلة النازلة : ٨٦٨ ،
ليس رسولا دائما : ٨٩٩ ، المبعوث في
القيامة : ٥٦٣ ، مشروع ويكون مشرعا له :
٥٥٦ ، مظهر للأشياء بخصوصياتها و
أحكامها : ٩٣٣ ، معصوم الباطن في نفسه
من حيث لا يشعر حتى ينبت : ٨٧٨ ، مفهومه
كمال خاص يتضمن الولاية والعرفان :
٥٥٨ ، مقامه من حيث هو عالم وولي أكمل
من حيث هو رسول أو ذو تشريع : ٥٥٨ ،
المناسبة العددية في حروفه : ١٩٩ ، نسبته
إلى قومه إنما استوتقت من الصور الترتيبية :
٩٢٦ ، هو الولي الخاص ، عصمته : ٥٦٢ ،
يعت بعد تمام الأربعين : ٥٣٦ .
النبي يجب عليه إنكار العبادة للأرباب الجزئية :
٨٢٥ .
النبي يظهر منه ما يسأل ألسنة قوة قومه وقابلية
أمته : ٥٣٤ .

- النسبة : ٤٨٢ ، اعتبار محضة لاحظ لها من الوجود : ٦٧٨ ، الاتحادية العلمية الكمالية : ٧٠١ ، الامتزاجية : ٨٥٦ ، الكمالية : ٨٠٥ ، لاعين لها في الوجود : ٧٥٠ ، لا وجود لها في الخارج : ٧ ، موجود بالطرفين : ٥٠٩ . البنت : ٨٧٠ ، الزوجية : ٨٧٠ ، روح الوجود : ٤٦٨ .
- نسف الريح الشيء : اقتلعه وأزالته : ٨٢٩ . النسيء هو السر الذي من مقتضى أمر الإظهار والظهور : ٩٥٨ .
- النشء الدائم الأبدى : ١٠٢ .
- النشأة - الإطلاقة الجمعية : ١٠٨ .
- النشأة - الإنسانية إقامتها : ٦٨٩ ، ٦٩٣ ، الإنسانية خلقها الله على صورته : ٦٨٧ ، الإنسانية لزوم وجودها : ٢١ ، الإنسانية ثمرتها ذكر الله : ٦٩٣ ، الأخروية في الدنيا : ٧٩٢ ، البدئية : ٩٣٧ ، البرزخية الآدمية : ٩٣٧ ، التنزيهية الرسمية : ٩١١ ، الحجابية : ٩٤٤ ، الختمية : ٩٣٧ ، الدنياوية أثرها في معرفة أهل الظاهر : ٧٩٢ ، الدهرية : ٤٦٨ ، الذرية : ٣٧٧ ، العنصرية الإنسانية أم الأوصاف المشخصة لأفرادها : ٩٧ ، العنصرية الإنسانية غاية الحركة الثانية : ٢١ ، العنصرية الامتزاجية : ٩٧٣ ، ٧٠١ ، العنصرية فيها التعفين : ٩٧٣ ، القلبية الإنسانية : ٧٤ ، الكيانية : ٧٥٢ ، اللقمانية : ٨٠٩ .
- نشأة الدهر : ٢٨٨ ، الأيسر : ٤٦٨ .
- النصارى قولهم في إلهية عيسى : ٥٨٦ .
- النصب العلاقات الناصبة للشخص : ٧١٣ .
- النصف هو البرزخ الجامع : ٢٥٤ .
- النصوص مورد تطرق الاحتمالات : ٦٧٢ .
- النضح استعداد أخلاط المزاج : ٥٩٧ .
- النطق الإنساني : ٨٧٧ .
- النطق نقطتها : ٧٣ .
- النظر - طريقه منبت في المعارف : ٢٥٩ .
- النظر الجمعي في عين الفرقي : ٤٦٤ .
- النظر العقلي : ١٨٤ ، ٣٢٩ ، اتساعه : ٧٩١ ، العقلي ضعفه : ٧٨٩ ، إذا أيد بالقوة القدسية السماوية صار معدن الكمالات الحقيقية : ٢٧٨ ، موطن التمييز : ٢٧٨ .
- النظر الفكري - عاجز عن المعرفة : ٥٢٨ ، يحيل أن يكون لواحد أحكام متنافية : ٧٩٠ .
- النظم الوجودي : ٤٠٤ .
- النظم (الشعر) - فضله على النثر في بيان المطالب : ٦٨٠ ، فيه من النسبة الوثيقة الجمعية مالم يس في النثر : ٨٠٣ ، مناسبتة للحقائق الجمعية : ٥٨ .
- النعت الوجودي الإلهي ، العدمي الكوني : ٣١٠ .
- نعيم - أهل النار : ٦٩٧ ، دار الشقاء : ٣٩٩ .
- النعيم ظهر بصورة الشقوة والشقاء : ٧٩٤ .
- النفث - الروحي : ٥٣ ، الوجودي : ١٦٧ .
- النفخ : ٨٤ ، « أب » في قاعدة العقد : ٥٦٦ .
- الإلهي : ٩٥٠ ، الإلهي هو النفس الرحماني : ٩٥٧ ، تعبير عن النفس الرحماني : ٩٦٢ ، الجبرئيلي في مريم : ٥٧٦ ، ٥٧٥ ، الجبرئيلي كان من عيسى بمنزلة الأب : ٥٦٦ ، خروج نوعيته الكمالية من القوة إلى الفعل : ٨٣ ، الروحاني امتزاجه مع الصورة البشرية العيسوية : ٥٩٤ ، كان لجبرئيل والكلمة لله في صورة تكوين عيسى : ٥٧٨ ، معناه : ٩٣ ، نسبتان : ٩٤٨ ، هو الإيجاد من الفاعل في لسان السنة : ٨٣ ، هو الروح الإلهي : ٨٣ ، هو النفس الخارج من الإنسان نحو مادة : ٩٥٠ .

النفس الواحدة - إشارة إلى الطبيعة الكلية
والزوج هي الصورة المشخصة : ١٥٤ ،
إشارة إلى المبدء الفاعل، وزوجها هو القابل :
١٥٤ ، التي خلق منها زوجها : ٣٠٥ ،
المعاني المستخرجة منها : ١٥٤ ، بالوحدة
الجمعية : ٢١٥ ، هي آدم : ١٥٢ .
نفس الأمر : ٦٧٦ .
نفس الكل : ٢٠٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٥ ، ٣٧٢ ،
٦٨٦ ، ٣٠٦ ، منزلتها من عقل الكل منزلة
آدم من حوا : ٩٨ ، هي حوا : ١٥٤ .
نفس الله تعالى : ٣٨٧ . لها مقامات مرتبة
أربعة أو خمسة : ٥٩٧ .
النفس - ما يستلزمه : ٥٩٤ ، من التنفيس :
٥٠٩ ، النفس هو الوجود عددا : ٧٩٨ .
النفس الإلهي قبل صور العالم ، فهو لها كالجوهر
الهيولاني : ٥٩٤ .
النفس الإنساني به ظهرت عيون الكلمات
الكاملة الإظهارية : ٩٥١ .
النفس الرحماني : ١١ ، ٩٨ ، ١٦٧ ، ٤٠٣ ،
٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٨٠ ، ٥١٠ ، ٥١٥ ، ٥٨٩ ،
٥٩٤ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٢٠ ، ٧٤٥ ، ٧٥٠ ،
٨٠٠ ، ٨٨٦ ، ٩٧١ ، انبساطه على
قوالب القوالب : ١٥٩ ، انبسط عن الكرب :
٤٨١ ، به ظهر الكلمة الجامعة الوجودية :
٩٥١ ، جامع لجميع الدرجات والمراتب :
٩٦٩ ، عبر عنه بالنفخ : ٩٦٢ ، عبر عنه
بالطبيعة : ٩٦٩ ، فيه انفتحت صور العالم :
٩٦٢ ، مادة الكلام : ٩٦٩ ، ماهيتها ومن
عثر عليها : ٥٢٧ ، مبدء التقابل : ٥٩٦ ،
مرتبه : ٢٨٣ ، المسماة بالريح في القرآن
من مراتب نفس الله : ٥٩٧ ، نفس الله به
عن الأسماء الإلهية الكرب : ٦٠٠ ،

النسخة الملكية : ٥٧٥ .
النفس - أثرها في الهباء : ١٧ ، الأمانة : ٨٦٩ ،
الإلهية : ٦٠٠ ، الإلهية التي كملت
بأفعال الله تعالى : ٤٠٣ ، الإنسانية : ٧٥٠ ،
باعها المؤمن : ٣٨٥ ، من منازل النفس :
٦٨٦ ، البشرية هي العقل النظري : ٧٢ ،
بقتلها لا تموت في حدّها الذاتي : ٧٨٦ ،
حية : ٧٨٥ ، حية بذاتها فلا تقبل بالقتل
سوى فساد الصورة الحسية : ٧٨٦ ،
الحيوانية أخت الناطقة : ٢٣٠ ، خسرانها :
٩٧٤ ، خلقت على صورة الرب : ٥٢٧ ،
الشهوية الغضبية المنزل الثاني : ٢٧٩ ،
عرفانها طريق عرفان الرب : ٣٢٣ ، ٥٢١ ،
٦٠٠ ، ٩٣٩ ، في عرفهم مشتقة من النفس
المنسوب إلى الرحمان : ٦٤٥ ، الكل تسمى
بذات الله العليا : ١٥٢ .
النفس الكلية : ١٦ ، الإلهية : ٣٠٥ ، ٦٢٣ ،
الإلهية هي اللوح المحفوظ وشجرة طوبى و
سدرة المنتهى : ١٥٢ ، العلوية : ٦٨٦ ،
صورة الخمسة ، هي نفس الكل والعلوية
العليا وأم الكتاب : ١٥٢ .
النفس - ليست بغيرهوية الحق : ٥٢١ ، ما لم تنزل
من معارج القدس إلى أسافل بحور الجسم لم
يترقى : ٦٨٥ ، ما لم تمكن من تدبير الجسم
لا يمكن لها وجود قوة من القوى : ٨٥٤ ،
المضافة إلى الله : ٣٨٧ ، المطمئنة رجوعها
إلى ربها : ٣٨٢ ، معرفة الواجب بها ينتج
انتساب صفاتها إلى الواجب : ١٣٤ .
النفس الناطقة : ٦٨٧ .
النفس الإنسانية إنما تتولد من أمّ موادها
العنصرية : ٢٣٠ .
النفس الكلية هو العرش العظيم : ٢٨٧ .

نوح عليه - إطلاق دعوته : ٢٦٣ ، اعتذاره عن قومه : ٢٥١ ، الأول ، الثاني : ٣٠٥ ، تأويل أقواله : ٢٥٦ ، تأويل دعاءه لنفسه : ٢٧٥ ، تأويل كيفية دعوته ، ٢٥٨ ، مقايسته مع النبي الخاتم : ٢٥٨ ، دعوته ليلا ونهارا دعوة تنزيه : ٢٥٦ ، كان له نوع اختصاص بالموطن الإظهارى النظرى : ٢٧٨ ، كيفية دعوته : ٢٥٠ ، مقايسة دعوته مع دعوة الخاتم : ٢٦٢ ، المناسبات الحرفية في اسمه مع الإنسان ومحمد : ٢٥٥ ، مناسبته العديدة مع الدين : ٧٩٥ .

النوحين - لهم ملك الاستخلاف : ٢٦٠ .
النور (الاسم) : ٤٣٥ ، ٤٤٢ ، به الإدراك : ٤٣١ .

النور - اختلاف منظره بالنسبة إلى القوابل : ٤٤٠ ، به يظهر الظل : ٤٣٨ ، على اصطلاحهم ظاهر الوجود : ٤١٨ .

النور المحمدي : ١٤ ، ٢٠٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٧ ، ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٤ ، ٦٠٠ ، ٨٢٨ ، ٨٣٤ ، احتجب بالظل : ٦٨٥ ، السابق على حقيقة الآدمية : ١٤٧ ، الساري في السماوات والأرضين هو البرهان : ٦٠٢ ، ظاهر الوجود والرحمة : ٨٢٥ ، الفائض أولا وبالذات عن حضرة الذات : ١٩١ ، الفيض الأقدس : ٤٩٨ ، منزله من حضرة الذات الأقدس : ٥٧٠ ، النفس الرحماني : ٨٩ ، الوجه الباقي : ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، الوجه السبحاني : ١١٢ .

النوس : التذبذب ، كناية عن النطق : ٣٤٢ .
النوع - تحصله : ١٢٨ ، وجوده في الخارج : ١٢٢ ، يتحقق بالفصل المقوم لنوعيته : ٢١٢ .
النوع الإنساني : ١٥٥ .

النفس الرحماني - هو الانبساط والظل الممدود الغير المحدود ، والحق المخلوق به وحقيقة الحقايق والنور المحمدي : ٨٩ ، الواحدة إشارة إلى الحقيقة المحمدية : ١٥٤ .

نفس الرحمة : ٧٣٧ .
نفس الرحمان : ٩٥٠ .
النفوس تأويل المؤمنين بها : ٢٧٦ .

النقائص سلبها يرجع إلى إثبات الكمال : ١١٢ .
النقطة - انتشاؤها : ٧١٤ ، صورة الجمع بين طرفي الإجمال من النون وتفصيله : ٨٠ ، غير

عنها في لسان الوحي بالرحمة : ٨١ ، مبدء الخط : ٢٠ ، مبدء لما يقبل التشخيص ومنوعه : ٢٠ ، مرتبتها : ٢٨٣ ، المسماة ببحر الرحمة :

٧٣٧ ، من مراتب نفس الله : ٥٩٧ ، منزلتها من الحروف : ٣٧٥ ، النطقية بها ينطبق قوسا البطون والظهور : ٥٦٥ ، هي مبدء الألف المطلقة : ٨٠ .

نقطة المركز : ١٨ ، النطق الإنبائي : ٩٣٤ ، الولاية سيره : ٤٢٩ .
النقل بمجاله ضيق في إدراك مالا ينال إلا بالذوق : ٥٥١ .

النكاح - أعظم الوصلة : ٩٥٦ ، التثليث فيه : ٤٩٩ ، الساري : ٩٥٩ ، ٩٧٠ ، ١٩١ ، ١٤٢ ، له صورة جمعية كمالية فظاهره خلق وباطنه حق : ٩٥٧ ، ليس في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة منه : ٩٥٤ ، نكاح الفردية الأولى : ٩٥٩ .

النهاية هو البداية حكما : ٨٧٤ .
النهي تجل بالجلال : ١١٤ .

النوافل غير التكليفات المكتوبة علي العبد : ٤٦٠ .
النواميس - الحكمة : ٤٠٤ ، حكمة إرسائها : ٦٩٩ ، المختصة بالأنبياء : ٩٣٩ .

هو (اسم) - تلويح في الواو : ٤٨٥ ، دلالاته :
 ٤٥١ ، مناسبتة العددية مع الهوية الإطلاقية :
 ٤٨٤ ، مناسبتة العددية مع هي والظاهر
 والغيب : ٤٨٠ ، مناسبتة مع الهواء والهوى :
 ٨٣٧ ، موطن الإطلاق ومعدن القابليات :
 ٨٣٧ ، يدلّ على ذات مستقلة في الجمعية :
 ٥١٥ ، يشير إلى الهوية الإطلاقية : ٤٢٠ .
 الهواء الممدود هو مادة الروح الحيواني : ٨٣٨ .
 هود يه - صفاته في مبشرة ابن عربي : ٤٧١ ،
 علوّ كشفه وشهوده الغائي وميله إلى طرف
 الولاية وختمها : ٤٧١ ، ماقاله لابن عربي
 في المبشرة : ٤٧١ ، مشهده الذوقسي :
 ٤٥١ ، مقالته لقومه : ٤٧٤ ، مناسبة اسمه
 مع الأوليّة : ٤٤٩ ، وهو : ٤٥٠ .
 الهوى - أحديته : ٨٤٠ ، أعظم مجلى عبد فيه
 الحق : ٨٣٦ ، أعظم معبود ٨٣٧ ، الرقيقة
 بين الصور والمجالي وبين من يهيم بها : ٨٤٥ ،
 سبيل معرفة الحقائق ٦٦٣ ، عبارة عن الميل
 الطبيعي نحو مستلذات الطبيعة : ٨٣٧ ، فرق
 طريق الوحي معه ٦٦٤ ، لا يُعبد شيء إلاّ
 به ٨٣٧ ، لا يُعبد هو إلاّ بذاته : ٨٣٧ ،
 متى يكون موجبا للحيرة أو العلم : ٨٤١ ،
 المناسبة العددية فيها : ٦٦٤ ، مناسبتة
 العددية مع الحق : ٦٦٣ ، هو الميل الطبيعي
 المعبر عنه بالحركة الحبيّة السارية : ٨٣٨ ،
 وجه معبوديته : ٨٣٩ .
 الهوية صورة ظاهر الشخص : ٨٤٨ .
 الهوية الأحديّة : ٤٨١ .
 الهوية الإطلاقية : ٢٨٧ ، ٤٣٦ ، ٤٤٤ ، ٤٨٧ ،
 ٦٦٣ ، ٨٣٤ ، تعانق والأضداد فيها :
 ٨٦٣ ، شأنها جمعيّة الأضداد وتعانق
 الأطراف : ٩٩٦ ،

النوع السافل الإنسان : ١٢٠ .
 نون - صورة العلم : ٧٩ .
 النون حرف الإرادة : ٩٧٨ .
 النية أجراها : ٩٣٠ . أثرها : ٤٦ .



الهاء - صاحب الصورة التمامية في الأشكال
 الرقمية : ٣١ ، مخرجا أول حرف يبرز من
 غيب النفس في لوح النفس : ٨٣٧ .
 هارون يه - غلب عليه الرحمة المشتقة منها
 الرّحم : ٨٢١ ، غلبة حكم الظاهر عليه :
 ٨٢٦ ، كان أكبر من موسى سينا : ٨٢٣ ،
 كان الغالب عليه الرقة والشفقة : ٨٢٣ ،
 كان من حضرة الرحمت : ٨٢٢ ، له
 الخلافة الكاملة : ٨٢١ .
 الهاوية البوارية الهلاكية هي بحر الهوى : ٢٨٨ .
 الهباء : ١٧ .
 الهبات الإلهية : ١٨٥ . ١٨٦ .
 الهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام : ٦٣٨ .
 الهداية : ٣٨١ ، من الله تعالى : ٥٤٢ ، ٣٢٨ .
 هداية الكلّ متمتع لامتناع المشيئة : ٣٢٧ .
 الهدى - بيان الأمر الذي أغضب موسى : ٨٢٤ ،
 هو أن يهتدي الإنسان إلى الحيرة : ٨٦٣ .
 الهزمة خاصيتها بين الحروف : ٦٥٩ .
 الهمة : ٥٣٤ ، ٧٣٣ ، أثرها وعدم تأثيرها :
 ٥٤١ ، الإلهية : ٣٠٥ ، إمدادها من النبي :
 ٤٧ ، الخلق بها : ٣٦٦ ، صورة باطن
 الشخص : ٨٤٨ ، المؤثرة في الوجود : ٥٣٦ ،
 ٧٤٤ ، صورة القلب : ٨٥٠ ، تفعل
 بالجمعية : ٥٣٩ .
 هو (اسم) - تركيبه من الهاء والواو ومناسبة
 هذين الحرفين معه : ١٤٠ ، تفسيره : ٤٨٤ ،

الواجب - لا يسأل عنه بـ « ما هو » : ٩٠٠ ،
نسبة غيره إليه بالعبودية : ١٣٠ ، هو الذي
أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث : ١٣١ .
الواحد - أوجد العدد ٢٩٨ ، بالوحدة الإطلاقيّة
الجمعية : ٢٦٦ ، بالوحدة الحقيقيّة يمتنع أن
تقع فيه الشركة : ٩٠٣ ، تكثّره : ٣٠٩ ،
تكثره بالتعينات والراتب : ٨١٣ ، تنزله إلى
الراتب العدديّة العشرة : ٨٥ ، الحق في
عين التعيّينات المتكثّرة : ٨٤٢ ، الحقيقي :
١٠ ، الساري : ٢٩٩ ، سريانه في الراتب
العدديّة : ٣٧٥ ، سيره في عشرين مرتبة :
٣٠٢ ، الصوري : ٣٧٥ ، العنصري : ٣٧٥ ،
العيني له وجهين : ٣٣٨ ، العيني هو الكوني
٣٣٧ ، الغيبي هو هوية الوجود : ٣٣٧ ،
الفرد أخص منه : ٩٣٣ ، لا يتكثّر في نفسه :
٤١١ ، ليس فرداً : ٤٩٤ ، ليس له وجود
في العين إلّا بالرتبة : ٣٠٤ ، مبدء سائر
الأعداد و النسب : ٢٢٨ ، المطلق نسبة
التقابلات إليه سواء : ٣٠٤ ، منزله من
الراتب العدديّة : ٢٩٩ ، منشأ النسب :
٣٧٥ ، هي المادّة المقوّمة لراتب العدد : ٢٩٩ .
وارث - النبي الخاتم ﷺ : ٦٦٨ ، خاتم الولاية
عقود عرى العبادة منه واهية : ٣٥٠ .
الوارث عن الرسول عارف مكمل : ٨٤٤ .
الوارثون - هم الأنبياء : ٧٢٦ ، لعلوم الخاتم
تفاوت مبالغ سهامهم : ٤٨ .

الوارد : ٧٧٦ .

الواردات العشقيّة : ١٤٣ .

الواسطة منزلته المنزلة البرزخية : ٦٦٠ .

الواسع (اسم) العطاء بيده عطاء إلهي : ٢٠٩ .

الواصل إلى أحديّة الجمع الذاتي : ٢٦٧ .

الواصلون إلى الجامع بين التجرد والتعلّق : ١١٦ .

الهويّة الإطلاقيّة - لا يمكن الإشارة إليها إلا في
طيّ الثنويّة التقابليّة : ٩٦٧ ، لها وجهان :
٤٨٤ ، مبدء الكلّ ومرجعه : ٧٠٠ ،
الوجوديّة : ٤٣٧ .

الهوية الإلهية حصره : ٥٨٦ .

الهويّة الجامعة للأسماء الحسنی : ٨١٩ .

الهويّة الذاتية - الأحديّة : ٦٠١ ، الإطلاقيّة
أبين أوصافها جمعيّة الأضداد : ٧١٧ ،
الإطلاقيّة مراتبها الأربع : ٤٣٦ ،
ظاهرها الوجود وباطنها غيب الغيوب : ٤٣٧ .

الهويّة العينيّة ، المعنويّة : ٤٦ .

الهوية المحيطة القاهرة : ٤٠٩ .

الهوية المطلقة : ٩ ، ٦٨٦ ، نفّس عن الأسماء
الإلهيّة : ٨٨٦ ، ١٩٢ ، البسيطة المحيطة
الأحدية : ١١٤ ، جامع للأضداد : ٧٨ ،
لها رتبة العلوّ في الوجود : ٢٩٠ ، لها كلّيتين
إحاطيتين بحسب مشعري الوهم والعقل :
٧٨١ ، نسبته مع الكلّ سواء : ٢٦٢ .

الهيكّل الذي فيه سكنة الرب : ٨٥٦ .

الهيمان هو شدّة العطش والوكلة : ٣١٦ .

الهيولى : ١٧ ، كلّ ما يظهر بصورة من الصور :
٥٢٦ ، ملاك عالم الظلمات والدركات :
٢٨٨ ، وحدته شخصية : ٨٦٥ .

هيولى العالم الطبيعي : ١٨٤ .

الهيولى الكلّي تقبل صور الموجودات : ٥٢٧ .



الواجب = الحق = الله تعالى .

الواجب : ١٤٠ ، ٨٠٨ ، إثباته : ١٣٠ ، اتصافه
بالوحدة الحقيقيّة الذاتية : ١٣٧ ، اختصاصه
بالغناء وبه يتقدّم ذاتاً ورتبة : ١٣٧ ، الجهة
الارتباطيّة بينه وبين الممكن : ١٢٥ ، ١٣٦ ،

الوجوب - طرف ظاهرية الوجود : ١٣٢ ،
١٣٣ ، من سائر الصفات منزلة أصل
الأصول من الفروع : ١٣٣ ، و الإمكان
ظاهرا الوجود والعلم : ١٢ .

الوجود - آخر تنزلاته : ٨٧٤ ، أين المعاني :
٦ ، أترطلب الأعيان الثابتة في العدم : ٧٣٨ ،
اصالته : ١٢٣ ، إضافة حضرته إلى الأعيان
الثابتة الإمكانية حيثية مجازية غير حقيقية :
٦٣ ، أطوارها : ٧٧٤ ، أظهر المعاني : ٦ ،
إفاضته رحمة : ٦٢٠ ، اشتراكه بين الحق
والعالم والفرق بينهما : ١٥٠ ، الانبساطي :
٨٣٤ ، ترتب مراتبه وتعيناته : ٩٤ ،
التقيّدات لاتنافي ظهور أحكامه الإطلاقيّة :
٩ ، تمثيل مراتبه بالواحد ومراتب الأعداد :
٢٩٧ ، جامع للأضداد والنقائض : ٩٠ ، حركة
وسير : ٢٦٨ ، حركته دورية سرمدية :
٢٧٠ ، حقائق مختلفة متقابلة : ٣٩٠ ،
حقيقة واحدة : ٣٩٠ ، الحقيقي : ٧ ،
الحقيقي كليته هو الإحاطة الوجودية :
٧٦٧ ، الحقيقي هو حقيقة الظهور والحضور :
٦٩٥ ، الحقّ إنما هو الله خاصّة من حيث
ذاته وعينه : ٤٤١ ، الخارجي والعيني :
١١٩ ، خيال في خيال : ٤٤١ ، سيره :
٢٤ ، الظلي : ٤٤١ ، العام يعني الرحمة
الامتنانية : ٦٢٢ ، العرضي : ٧ ، العلمي
العيني : ٢٢٥ ، العلّي حد تام للوجود
المعلولي : ٩٠١ ، العيني الجامع بين
الموجودات : ١٢٩ ، العيني عبارة عن ظهور
الكليات بصورتاها ١٢٢ ، في الحقيقة
ليس إلّا النور : ٤٣٧ ، القول باعتباريته :
١٨٧ ، الكلامي تفرد به الحقّ من العين
الموجود : ٧٧٤ ،

الواصلون إلى جماء الحب : ١٧١ .
الواقفون في مواقف التسييح والتقدّيس : ٨٦٨ .
الوالد الأكبر : ٢٢٩ ، تمام بروز القابلية منه :
٢٢٩ .

الوالدين - تأويلهما في دعاء نوح : ٢٧٦ ، يلزم
الاشتراك بينهما وبين ولدهما : ٥٧٩ .
الواهب (اسم) العطاء الذي بيده : ٢١٠ .
الواهب و الموهوب له وجوب المناسبة الاتّصالية
بينهما : ٦٨٢ .

الواو - حرف الظهور : ٦٨٦ ، صاحب الصورة
الكماليّة في الأصوات النطقية : ٣١ ، على
عكس حرف الهاء مخرجا و بمنزلة ظهر
الظهور : ٨٣٧ .

الوجد منشأه الهم : ٧٤١ .
الوجه - الجمعيّ الإحاطيّ النفسي الرحمانيّ :
٧٩٨ ، خصوصياته : ١١٤ ، السبحاني
هو الفيض المقدس : ١١٢ ، الكوني الوجه
الذي به يلي الشيء نفسه : ٦٣ ، الحمدي
الجامع لجامع الأسماء الإلهية : ١٩١ ، هو
ظهور كنه الذات بالوجه الفائض عن حضرة
الذات أولا وبالذات : ١١٢ ، هو النور
الحمدي الفائض عن حضرة ذات غيب
الغيوب : ٢٨٠ ، هو النور الحمدي : ٤٦٤ ،
الوجودي الوجه الذي يلي ربّه : ٦٣ .

وجه - الله في كل الوجوه : ٤٨٩ ، به يلي
الرب ووجه به يلي النفس : ٥١٧ ، ٥٣٢ ،
٧٧٤ ، حضرة الذات : ١٩١ ، الرب :
٥١٧ ، الهوية : ٧٢١ .

الوجوب - أوّل ما يلزم الوجود : ١٢ ، الذاتي
من الأوصاف الثبوتية : ١٤٦ ، الذاتي
يقتضي الثناء المحمود : ٣٩٦ ، اللاحق : ٢٩٥ ،
بالذات : ٢٢٥ ، بالغير : ٢٢٥ ، ١٣٢ ،

الوحدة : ٤٣ ، الإجمالية : ٦٢٩ ، الإجمالية ظهورها : ٦٨٣ ، الإحاطية الوجودية : ٤٥٢ ، الإطلاقة : ٢١٣ ، الإطلاقة الذاتية ظهرت من كنه الغيب بالصورة العددية : ٣٠١ ، الإطلاقة لايقابلها شيء : ٧٠ ، الإلهية ليست معاندة للكثرة : ٥٨٦ ، الاتصالية : ١٩ ، التنزيهية : ٢٤٢ ، التي في مقابلة الكثرة : ٣١٧ ، التي هي مجمع الكثرة : ٨٣٤ .

الوحدة الجمعية : ٤٨٧ ، العينية : ٨٥٨ ، القرآنية : ٢٥٢ .

الوحدة الحقّة : ١٠ ، ٢١٩ ، التي محلها الولاية بطن البطون : ٤٧٣ ، تلزمها الكثرة لزوم أطوار الحقيقة لها : ٥٢٩ .

الوحدة الحقيقية : ١٨ ، ٧٢ ، ٣٩١ ، ٧٩٥ ، ٨٣٤ ، ٩٤٧ ، آية عن ثبوت التقابل : ٨٠ ، الإطلاقة الجمعية : ١٥٢ ، انطوى عندها ثبوت المتقابلين : ٣١٨ ، بإطلاقها : ٧٢ ،

الوحدة الحقيقية - تظهر في الكثرة : ٧٦ ، تعانق النقائص والأضداد فيها : ٨٦٣ ، تلزم الوجود : ٨ ، نسبة الكثرة العددية إليها كنسبة وحدتها إليه : ٢٩٣ ، الوجودية : ٣٩٢ .

الوحدة - الذاتية : ٦ ، التي لا مجال للنسبة فيها أصلا : ٤٧٤ ، والهوية الإطلاقة : ٤٧٢ ، رؤيتها في الكثرة : ٣٠٩ ، الرسمية الوصفية : ٣٩٢ ، السارية في مراتب الكثرة : ٨٣٤ ، الشخصية : ٣١٦ ، شهودها : ٤٨٧ ، ظهورها : ١٨ ، العددية : ٣٠١ ، العددية المقابلة للكثرة : ٦٢٩ ، العددية ظهور الإطلاقة الذاتية بصورتها : ٣٠١ ، العنصر الأول للكل وأصل الاستعداد وأم القابليات والمواد : ٢٠ ، العينية : ٧٩٢ ،

الوجود - الكلامي و الكتابي : ١٨٤ ، الكوني العيني : ٥٤٤ ، لا مقابل له : ٨ ، لا تكرار فيه : ٤١١ ، ٨٧٥ ، لا شريك له : ١٠ ، لا كثرة فيه : ٢٥٢ ، لزوم الوحدة له : ٨ ، للعالم ليس ذاتيا له بخلاف الحق : ١٥٠ ، له ظاهر يعبر عنه بالرحمانية : ٦٥٢ ، له نسبة إلى الوجه : ١١٤ ، لوازمه الذاتية : ٨ ، ٩ ، لوازمه العرضية : ٧ ، ليس إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه : ٤٠٩ ، ليس فيه بمراتبه ظاهرا وباطنا إلا النفس الإلهي : ٥٩٧ ، ما فيه مثل : ٣٩٠ ، ما فيه ضد : ٣٩٠ ، المحض : ٢٠٩ ، مراتبه : ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٧١ ، مراتبه اعتبارات عقلية : ٢٩٨ ، المطلق : ١٤ ، ٥١٥ ، ٥٥٤ ، المطلق المنبسط : ١٤ ، المعلولي حد ناقص لوجود العلة الفياضة له : ٩٠١ ، معناه : ٦ ، المقيّد : ١٤ ، من الأمور الزائدة : ٧ ، من مراتبه الكلام والذكر : ٦٩٤ ، منازل سيره في النزول والصعود : ١٦٠ ، المنبسط : ٤٤٣ ، منبع الخيرات : ٧٤٥ ، منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث : ٨٨٥ ، النسبة بين وحدته الشامل والكثرة : ١٢ ، نسبته إلى العالم : ٤٣٠ ، نور : ٤٣٣ ، هو ظاهر الهوية الذاتية : ٤٣٧ ، الواحد الساري : ٣٠٤ ، وجودات الأكوان والحوادث غير متناهية : ٣٦٣ ، وحدته وما يلزمه لذلك : ١١ ، يلزمه العلم : ٩٨٩ ، يلزمه الإطلاق : ١١ .

الوجوه - الإظهارية : ٨٧ ، التقابلية : ٢٢٢ ، الوجودية : ٢٩٥ .

وحدانية العدد : ٤٤٢ .

وحدانية الناسوت : ٨٧١ .

الوقت - أثره في إجابة السؤال : ١٧٥ ، لزوم مراعاته لكل عارف : ٨٤٣ .

الولاية : ٩٢٨ ، أثرها العلم بما انطوى عليه الشرائع والنواميس من الحقائق : ٨٩١ ، أعلى من النبوة : ٥٥٩ ، تعلق الكتاب ببيان حقائقه : ٥٠ ، تعلق الكتاب بها : ٨٩٦ ، تمثلها بصورة اللبنة الفضية : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ختمها : ١٠٧ ، ختمها ليس بمعنى الانقطاع : ٢٠٢ ، خصائصها لوامع أنوارها : ١٩٢ ، ذاتية للحق : ٥٥٦ ، طريقته أن يكون الخلق مظاهر ذاته الأحدية : ٢٥٨ ، ظهر بعد ختم النبوة في أهل بيته عليه السلام : ٩٢٩ ، ظهورها : ٣٦٤ ، ظهورها بخصوصيتها المميزة في كلمة حضريّة : ٨٩٢ ، العامّة : ٢٠١ ، غير منقطعة : ١٩٢ ، ٥٥٥ ، ٥٥٩ ، ٩٢٩ ، فيها غلبة حكم الاسم الباطن : ٨٩١ ، كاشفة عن الحقائق الكلية المستقرّة : ١٩٢ ، موهوبة للعبد : ٥٥٦ ، لها الإنشاء العام : ٥٥٥ ، ما يناسب طورها من مراتب العباد : ١٧٤ ، المحمدية هي أصل أصول الولايات : ٢٠٣ ، المحمدية : ٢٠١ ، المطلقة الشاملة للكل : ٩٢٨ ، مقتضاها : ٩٣٤ ، من الأوصاف الإلهية الأبدية : ٢٠٢ ، مناسبتها مع الكتاب : ٥٤ ، مناسبتها مع الأفعال : ٦٧ ، مندمجة مغلوطة تحت حكم نبوة الخاتم : ٨٩٣ ، هي الفلك المحيط : ٥٥٥ ، هي حكم البطون والإطلاق : ٥٥٦ ، والنبوة أيهما أعلى : ٥٥٥ ، والنبوة في زمن الخاتم : ٨٩٣ ، يختص بها النبوة الحقيقية : ٣٤٠ .

ولاية الأسماء الحسنى : ٢٢٥ .

الولد - إيجاده متوقف على الوالد : ٨٥٦ .

الوحدة - غلبة سلطانها على الكثير : ٨٧ ، الغيبة الوجودية له الكون الوجداني : ٣٣٨ ، في الكثرة : ٣٠٦ ، ٤٥٥ ، في عين الكثرة : ٣٢٣ ، كلما كانت جهات الكثرة في مظهرها أشمل كان ظهورها أتم : ٨٠ ، النسبية التي تسمى الحق بها : ٨٥٩ ، الوجودية : ٢٠ ، ٢٢ ، ٦٢٢ ، الوجودية الحامدة : ٣٩ .

وحدة الوجود ولوازمها : ١١ .

الوحي - الإلهي مبادئه : ٤٢٠ ، الخاص الإلهي للأنبياء : ٥٥١ ، الذي ألهم الله أم موسى : ٨٨٢ ، فرق طريقته مع الهوى : ٦٦٤ ، محل نزوله : ١٨٤ ، يدرك في حضرة الخيال : ٤٢٤ .

وّد - إشارة إلى صورة المرتبة الأحدية : ٢٦٤ .
الوراثية - بين النبي وأمه : ٦٤١ ، من رسول الله عليه السلام : ٤٨ .

الورثة الختمية : ٣١٨ ، ٧٩٤ . عالمون بسر القدر : ٥٥٠ ، مشهدهم : ٤٨٤ .

ورثة الرسل يخدمون الأمر الإلهي : ٤١٤ ، لا من جميع الوجوه : ٤١٥ .

ورثة الرسول عليه السلام : ٤١٦ .

ورثة محمد عليه السلام شرافة علومهم : ٤٢٩ .

ورد الخطاب الإلهي بلسان الحضرة الختمية : ٣٢٩ .

الوضع : ٣٢ .

الوضع الجعلي : ١٨٤ .

الوعد - الثناء بصدقه : ٣٩٥ ، لا يُخلف : ١٧٥ .

الوعد غير لازم الوفاء به : ١٧٥ .

الوقت - باطنه التقوى : ٨٢٣ .

الولد - سر أبه : ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٣٠٥ ، ٧٢٦ ، يتكون على هيئة والده : ٥٨٢ .
 الوله والخرة مقتضى البطون : ٢٠٧ .
 الولي (اسم) باق و جار على عباد الله دنيا
 وآخره : ٥٥٧ ، ٥٦٠ .
 الولي - البالغ : ١٦٩ ، الخاتم خصائصه : ٢٣٢ ،
 المناسبة العددية في حروفه : ١٩٩ .
 الولي المتبع : ٦٦٩ ، ٦٧٠ .
 الولي فوق النبي والرسول في شخص واحد :
 ٥٥٩ .

﴿ ي ﴾

اليأس من رحمة الله : ٨٧٣ .
 الياء - دلالة على النسبة الجامعة لمختلفات
 المنتسبات : ٧٥٤ .
 ياسين : ٧٦١ .
 يحيى عليه السلام - إكرام الله له : ٧٢٦ ، اسمه ينطوي
 على وصفه : ٧٣٣ ، السلام عليه في أيامه
 الثلاثة : ٧٢٨ ، لم يكن تغايرا بين اسمه
 وصفته وصورته ومعناه : ٧٢٣ ، مظهر
 للأولية بأن لم يكن سميًا قبله : ٧٢٣ ،
 مقايسته مع عيسى : ٧٢٩ ، مناسبة اسمه
 ووصفه : ٧٢٤ ، ٧٢٣ ، يحيى به ذكر
 زكريا : ٧٢٥ .
 يد الله البالغة الفائقة : ١٠٩ .
 اليد - خصوصيته في التعبير ومناسبتها مع الختم :
 ٥٠ ، علة مباشرته في خلق آدم : ٨٢ ،
 مناسبتها مع الختم : ١٤٥ .
 اليدين المقصود منهما في الحق : ١٤٤ .
 يس قلب القرآن : ٧٩٥ ، قلبه « إيناس » :
 ٧٦٢ .
 يسمى روح القدس الأعلى : ٨١ .
 يعقوب في أصل اللغة هو ذكر الحجلة : ٤١٠ .
 يعقوب عليه السلام علمه بتعبير الرؤيا : ٤٢٦ .

الولد - سر أبه : ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٣٠٥ ، ٧٢٦ ، يتكون على هيئة والده : ٥٨٢ .
 الوله والخرة مقتضى البطون : ٢٠٧ .
 الولي (اسم) باق و جار على عباد الله دنيا
 وآخره : ٥٥٧ ، ٥٦٠ .
 الولي - البالغ : ١٦٩ ، الخاتم خصائصه : ٢٣٢ ،
 المناسبة العددية في حروفه : ١٩٩ .
 الولي المتبع : ٦٦٩ ، ٦٧٠ .
 الولي فوق النبي والرسول في شخص واحد :
 ٥٥٩ .
 الوهب من جهة فوق الامتنان و علو رحمته
 تعالى : ٧٠٦ .
 الوهم - أثره في الرؤيا : ٣٤٨ ، إطلاقاته :
 ٧٤٤ ، ٧٤٢ ، الباطل والحق : ٧٨٧ ،
 البرزخ الجامع بين العقل والخيال : ٧٤١ ،
 به لم نزل الصورة موجودة في الحد : ٧٨٧ ،
 به يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا
 وجود له إلا فيها : ٣٦٦ ، بين المشاعر
 البشرية هو البرزخ بين المعاني الكلية و
 الصور الجزئية : ٧٦٥ ، تسلطه على أهل
 النظر البحث : ٧٧٩ ، تأثيره ومدى سلطته :
 ٧٤٣ ، الذكر : ٢٤ ، رئاسته على القوى
 البشرية : ٧٧٨ ، سلطانه على العاقل الباحث
 ٧٧٧ ، سلطانه في المملكة الإنسانية :
 ٧٦٦ ، شأنه تعين المعاني الكلية المنزهة ثم
 إجراء أحكام الجزئيات عليها : ٧٦٦ ، عزله :
 ٧٧٧ ، على عكس مدرك العقل : ٧٩٨ ،
 قوة سلطانه في النشأة الإنسانية : ٧٦٥ ،
 له سلطان في أمر الشهوة ، كيفية تأثيره في
 الإنسان : ٥٧٦ ، ما يخص بإدراكه : ٧٤٥ ،
 مدركه : ٧٨١ ، المستقل بالحكم من حكّام
 هذه النشأة عند اقتناص الحقائق : ٧٨٧ ،

يعوق إشارة إلى صورة عالم المثال العائق الحائل	اليَمّ يعني المحيط الإطلاقي الجمعي : ٨٢٩ .
بين العالمين : ٢٦٤ .	يوح : ٢٧٨ ، هو الشمس : ٢٧٧ .
يغوث إشارة إلى صورة عالم الأرواح الكلّية	يوسف عليه - تعبيره لرؤيا الملك : ٣٥٢ ، رؤياه
الإلهية : ٢٦٤ .	وتعبيره : ٤٢٦ .
اليقين - الموت : ١٥٣ ، استحصالها : ٥٢٨ ، ليس	يوسف المحمّدي : ٤٢٩ .
له عينٌ غير الكلام : ٢٣٩ ، مراتبه : ٥١٧ .	يوم - ألف سنة ٨٤٩ ، الخمسين ألف سنة :
اليقينيات عند أهل النظر : ٧١٣ .	٨٤٩ .
اليمين - طرف ميامن تعين الحقيقة و ظهور	يوم البعث : ٧٢٧ ، الحساب هو يوم الجمع :
أحكامها المختفية : ٤٤٦ .	٨٤٩ .
اليَمّ - إشارة إلى العلم الحاصل بواسطة الجسم :	يوم - سائر الأنبياء يوم القيامة الصغرى : ٨٤٩ ،
٨٦٢ ، باطن ميم الجمع الإطلاقي وبيناته :	الظهور والإظهار : ٤٨٢ ،
٨٢٩ ، تأويله بالعلم ٨٥٣ ، تأويله في	يوم المحمدية هو يوم القيامة الكبرى : ٨٤٩ .
قصة موسى عليه : ٨٥٥ ، صورة طرفي الجسم	يوم - الموت : ٧٢٧ ، الولادة : ٧٢٦ .
و بيناتهما : ٨٥٤ ، مناسبته الحرفية مع	اليوم ثلاثة : ٣٨٤ .
العلم : ٨٥٣ ،	يونس عليه - مناسبته الحرفية مع النفس : ٦٨٥ .



١٠

﴿ فهرس التلويحات الحرفية ﴾

- آدم - بأوله وآخره هو أم : ٩٣٥ . مناسبة
تركيب حروفه ، مناسبتة مع عدد التسعة :
٦٤ . المناسبات الحرفية فيه : ٢١٦ ، ٨٦٠ .
وإنسان ونفس وواحد المناسبات العددية
فيها : ١٥٤ . والنفس والواحد المناسبات
الحرفية فيها : ١٥٥ .
إبليس وأيس : ٧١٤ .
الأحد - هو القلب : ٣٧٤ . والحد والحمد
المناسبات الحرفية فيها : ٤٧٧ .
أحمد وجن مناسبتهما العددية : ٤٧٣ .
إسحاق بينه - التلويحات الحرفية في اسمه : ٣٣٩ .
مناسبتة مع السمع : ٣٤٠ .
ألف - أنهى درجات مراتب المقدار وأطولها
من السنة : ٥٦٨ ، باطن الهاء والواو اللتين
هما مادة اسم هو : ٧٠٢ ، تنزله : ٤٤ .
والنون في لفظ الإنسان : ٢٥٤ . والنون
يدلّ على النفس والذات : ٢٥٣ . يوم
الأمس حرف المبدء : ٤٥ .
الألف المطلقة منزلتها منزلة المادة الأولى : ٧١٤ .
﴿ الم ﴾ : ٤٣ ، ٤٤ .
الله (اسم) - مناسبة بيناته مع الحمد : ٤٤ .
المناسبات الحرفية فيه : ٨٦٠ .
- الله (اسم) - معنى اللامين فيه : ٥١٦ .
استخراج عدد الأسماء منه : ٣٧ . احتمال
علي العقدين التامين : ٣١٠ . التثليث في
لفظه : ٤٩٨ . المناسبات الحرفية في حروفه :
١٢ ، ٢٢٧ .
إلياس - وإيناس : ٧٦١ .
إلياس وبعل مناسبتهما عددا : ٧٦٣ .
الإمام باطن لام الجمع : ٨٢٢ .
الإنزال في علم الحروف : ٤٥ .
الإنسان المناسبات العددية فيه : ١٠٣ .
الإنسان والفرقان والقرآن - المناسبات الحرفية
فيها : ٢٥٣ .
﴿ آيا ما ﴾ مناسبتة العددية مع اسمي الجلالة و
الرحمان : ٨١٩ .
إيناس والبقاء مناسبتهما : ٧٦٢ .
أيوب مناسبتة مع الغيب : ٧٠٢ .
الباء : ٤٤ . بدؤ التعينات : ٧١٤ .
البعد والشیطان : ٧١٤ .
البينة يكون عددها في عدد الزبر بالقوة : ٧٣٣ .
التأنيث والتثني متناسبان مادة : ٩٦٧ .

- التاء والياء تميزهما نسي اعتباري : ٦٠٧ .
- التابوت والناسوت : ٨٥٦ .
- التسعة - الواسعة هو العقد الكامل : ١٥٤ .
- خصائصها وموقعها في اسم سليمان : ٦٢٦ .
- هي البعد الطولي الظهوري : ٤٢٠ . واسم محمد ~~عليه~~ : ٦٢٦ .
- التوراة والرؤية : ٨٨٠ .
- الثلثية هي التفرقة الصرفة : ٢٥٤ .
- جبرئيل يبين المناسبات الحرفية في اسمه : ٥٧١ .
- الحب مناسبتة مع الحياة والبقاء : ٨٨٣ .
- حب ملوح على الثلاثة عقدا : ٩٣٨ .
- الحدّ واللّب : ٤٧٨ .
- الحرف - جسداني هوائي : ٤٧٧ . صورة العلم : ٢٣ . مماثلته مع العدد : ٤٧٧ .
- حروف - الأمر : ٧٤ .
- حروف الاتصال : ٦٥٧ .
- حروف المدّ مبادئ أصول الحروف : ٦٩٢ .
- الحروف - طرق استخراج المعاني منها : ٣٦ .
- طرق استنباط المعاني الذوقية والحقائق عن الألفاظ : ٣٨ .
- الحروف - لكل منها صورة وروح : ٤٧٧ .
- الحروف - مخزن المعارف الإلهية : ٧٧٥ .
- الحق والهوى : ٦٦٣ .
- الحمد لله استخراج معناه : ٣٧ .
- الحمد معناه : ٣٨ .
- الخامس نهاية هبوط الواحد إلى مدارك الكثرة : ٨٥ .
- الختم هو صورة الجيم : ٩٣٧ .
- الختم واليد : ١٤٥ .
- الخطب يوافق الخطب مادة : ٨٢٧ .
- الخمسة - أقصى نهاية الكثرة : ٢٧٩ . مظهر وجود الحق في الصور : ٨٢٠ .
- داود - حروفه غير منفصلة وأثر ذلك : ٦٥٧ .
- مع القطع : ٦٥٨ . ويسأل عطية مناسبتها العددية : ٦٣٩ .
- زكريا ومالك المناسبات العددية بينهما : ٧٣٣ .
- سبح وحمد وقُدس المناسبات فيها : ١١٣ .
- السبعة - عليها مدار دائرة الوجود والشهود : ١٧٩ .
- السته - السين فيها : ٨٦ . هي الفاتحة لأمر تمام النسبة الاعتدالية : ٨٥ . أول ما ظهر منه أمر تمام الكثرة : ٤٩٦ .
- السجن هو الجنون بزيادة سين السرّ والسرّ ، السين فيه من حروف الزوائد : ٩٠٩ .
- السين - خصائصه و التشابه بينه و بين العالم الإنساني : ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ . خواصه : ٧٦١ . والحاء في لفظ الإحسان : ٨٠١ .
- الشجرة السينية : ٣١٥ .
- شعيب مناسبتة العددية مع القلب : ٥٠٧ .
- الشهيد والعبد والرقيب والرب : ٦١١ .
- شيث يبين التلويح العددي فيه : ٢١٣ .
- الشين - في الشيء والمشية والشرع : ٦٩١ .
- الشين والثاء - خصائصهما : ١٦٧ .
- الصفير نوعان : ٣٠٢ .

- الصمد والدائم والخالد : ٩٢٣ .
 الصور الحرفية هي أقرب ما ينسب إليه صدور
 الآثار : ١٧٥ .
 صين - المناسبة الحرفية والعديدية فيه : ٢٣٢ .
 الطمع - مناسبتة مع الطبع : ٨٨٨ .
 الظل هو لام الجمعية الإلهية إذا ظهر به ظاء
 الظهور : ٨٩٠ .
 العبد - المناسبات الحرفية في لفظه : ٦١ ،
 ٣٨٢ ، ٩٩٢ .
 العدد - أصل الحقائق : ٨١٦ . استخراج
 خواص الأشياء من أسمائها به : ٧٨٤ .
 روحاني داخلي : ٤٧٧ .
 العدد - طرق استخراج المعاني منه : ٣٦ .
 ظهوره في المراتب : ٣٠٢ . مراتبه حقائق
 مجردة في نفسها : ٤٩٥ .
 العدد - رجوع مراتبها الغير المتناهية إلى المراتب
 الأحادية : ٤٧٧ .
 عدد لفظ « المثل » عدد لفظ « عرش » : ٧٦ .
 العدم والذات والوجود والوجه : ١١٤ .
 العذاب والعباد : ٦١٥ .
 عزيز والقدر : ٥٤٦ .
 العشرات مشعرة بتفاصيل الأحكام : ٨٥ .
 العشرة صورة تامة الأربعة : ٣١٤ .
 العقل والعقد : ١٨٤ .
 العلم استنباطه من صور الحروف : ٢٣ .
 علم الحروف - أهميته : ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ .
 العلم والعلي التناسب الحرفية بينهما : ٣١٤ .
 العلم والبن المناسبة الحرفية بينهما : ٤٢٣ .
 عيسى المناسبة الحرفية في لفظه : ٥٧٥ .
 العين في العبد والبعد : ٧١٤ .
 الغيب مع هو : ٥١٥ .
 الفاتح والصالح : ٤٩٢ .
 الفرد - مناسبتة العديدية مع التثليث : ٤٩٤ .
 والختم : ١٦٤ .
 الفردية الثلاثية - سريانها في أمر الظهور و
 الإظهار : ٤٩٨ .
 فرعون مناسبتة الفرعية : ٨٧٩ .
 الكاف الثنوية الفرعية الخطابية فيه : ٣٨٣ .
 الكتاب كيفية تكوينه : ٥٥ .
 الكتاب وجه تصديره بالكاف : ٣٨٣ .
 الكلام - صورة الكمال : ٨٦٦ . كيفية تكوينه :
 ٥٥ . كيفية تكوينه في قوسي النزول و
 العروج في العالم الإنساني : ٢٣ ، ٢٤ . و
 الكل : ٣٧٤ . المال واللام والمالك :
 ٨٢٨ . وجه تصديره بالكاف : ٣٨٣ .
 الكلم مناسبتة مع الملك : ٥٤٥ .
 الكلم والحكم والمنزل والقلب : ٤٠ .
 الكلمة الإسماعيلية المناسبات الحرفية فيها : ٣٧٣ .
 الكمال هو الكلام : ٨٧١ .
 اللام - التلويحات فيه : ٨٢٨ . حرف الدنيا :
 ٤٥ . خصوصيته : ٥٥ . صورة ألاف في
 تنزله : ٤٤ .
 اللاهوت والناسوت : ٥٧٣ .
 لوط والملك : ٥٣٣ .
 الماء - هو الأم مائة كما أن « النفخ » « أب »
 في قاعدة العقد : ٥٦٦ .

- الماء والحياة : ٧٠٤ .
 الماء والشيء : ٧٠٣ .
 المالك والكلام : ٦١ . متوافقان مادة : ٧٣٤ .
 محمد ﷺ - و الإنسان و نوح التلويمات في
 لفظها : ٢٥٥ . المناسبات الحرفية في لفظه :
 ٩٣٥ . والحمد : ٩٣٥ . والصباية : ٤٧٣ .
 وداود الحرف المشترك بينهما : ٦٦٠ .
 محمود وصح : ٤٧٣ .
 مريم بنته وام : ٥٨٧ .
 الملك مناسبتة مع الكلم : ٥٤٥ .
 الموت والتام : ٧٢٧ .
 موسى والعلو والسمو : ٨٤٧ .
 الميم : ٤٤ . يوم الغد حرف المعاد : ٤٥ .
 النبوة والكلمة العيسوية : ٥٦٦ .
 النبي المناسبة العددية في حروفه : ١٩٩ .
 النصف هو البرزخ الجامع : ٢٥٤ .
 النفس يساوي الوجود عددا : ٧٩٨ .
 نوح عليه السلام - مناسبتة مع دين : ٧٩٥ . والسبوح
 المناسبات الحرفية فيهما : ٢٣٥ . ويوح
 مناسبتتهما الحرفية : ٢٧٩ .
 الهاء مخرجه بدو الخلق ومبدؤه : ١٤٠ .
- الهاء أول المخارج والواو آخر المخارج : ١٤٠ .
 الهاء والواو ومناسبتتهما للواجب : ١٤٠ .
 هارون والهاء : ٨٢٢ .
 هو (اسم) تلويح في الواو : ٤٨٥ .
 هو (اسم) - مناسبتة العددية مع الهوية
 الإطلاقية : ٤٨٤ . والهواء والهوى : ٨٣٧ .
 هود عليه السلام - والأولية : ٤٤٩ . وهو : ٤٢٠ .
 الهوى المناسبة العددية فيها : ٦٦٤ .
 الواحد تنزله إلى المراتب العددية العشرة : ٨٥ .
 الواو - حرف الظهور : ٦٨٦ . والهاء تركبيهما
 صورة الوجه الباقي : ٢٧٩ . والهاء
 تعاكس مخرجيهما : ٨٣٧ .
 الوجود - والنور ويوسف : ٤١٩ . وداود :
 ٦٥٣ .
 الوقت باطنه ظاهر التقوى : ٨٤٣ .
 الولي المناسبة العددية في حروفه : ١٩٩ .
 يحيى عليه السلام التلويع العددي فيه : ٧٢٣ .
 اليد والختم : ٥٠ .
 اليم - والجسم : ٨٥٤ . والعلم : ٨٥٣ .
 باطن ميم الجمع الإطلاقي وبيئاته : ٨٢٩ .
 يونس ونفس : ٦٨٥ .



١١

فهرس العناوین

تقديم

- ٣ ماهو العرفان ؟
- ٤ العرفان النظري
- ٦ العلم الإلهي له الإحاطة لكل علم
- ٧ الإنسان وارتباطه مع العالم ؟
- ٨ ابن عربي
- ٩ مدى الاعتماد على ما في كتاب فصوص الحكم
- ١٠ انتساب صدور الكتاب إلى النبي صلى الله عليه وآله
- ١٢ التأويلات التي لامبَر لها في الكتاب
- ١٣ نقد ما جاء في الفص النوحى
- ١٤ إیرادات أخر يمكن إیرادها على الكتاب
- ١٦ مرادنا بما ذكرنا من موارد النقاش
- ١٧ الشرح والشارح ، اسمه ومولده
- ١٩ ما ذكره حول سيرة نفسه في رسالة نفثة المصدور الأولى
- ٢١ ما ذكره في رسالة نفثة المصدور الثانية

٢٥ ما يتحصل مما جاء في الرسالتين بالإضافة إلى بعض المعلومات الأخر
٣٠ الحروفية
٣١ النقطوية
٣١ وفاة صائن الدين
٣٢ أساتيده ومن لاقاهم من معاصريه
٣٢ الشيخ سراج الدين البلقيني
٣٣ السيد حسين الأخلاطي
٣٤ شرف الدين علي البزدي وسائر من لاقاهم صائن الدين من معاصريه
٣٦ مكانته العلمية
٣٦ أفضل الدين أبوحامد محمد تركه (جد صائن الدين) ورسالة قواعد التوحيد
٣٧ الفحص عن مبادئ يمكن - بناء عليها - التبرهن على المسائل العرفانية
٣٨ لا غنى لأهل الكشف أيضا عن الفكر والنظر
٣٩ صدر المتألهين الشيرازي - قده -
٣٩ مذهب صائن الدين تركه
٤٠ بعض القرائن الدالة على تشيعه
٤٢ علم الحروف
٤٤ ماذا يريد صائن الدين من علم الحروف ؟ نظرة في كتاب المفاحص
٤٧ ضوابط عديدة يستعان بها في فهم المراد من الحرف
٤٩ هل لهذا القسم من الاستحسانات حججة أو اعتبار عند العقل ؟
٥٠ تأليفات صائن الدين
٦٤ شرح فصوص الحكم وخصوصية هذا الشرح بين الشروح
٦٧ منهج التحقيق والنسخ المعتمدة عليها
٧٠ المحشي المولى علي بن المولى جمشيد النوري



فهرس الكتاب

مقدمة الشارح - ٢

- ٦ توشيح حكبي في معنى الوجود
- ٧ الأحكام اللازمة للوجود العارضة له
- ٧ الوجود - لوازمه العرضية
- ٨ الوجود - لوازمه الذاتية
- ١٠ حقيقة الوجود لاشريك لها
- ١١ توشيح تفصيلي على عرف الصوفية - تعريف بعض الاصطلاحات
- ١٢ تلويح لوجي : المناسبات الحرفية في حروف الله
- ١٣ عقد نظم : شرح بعض الاصطلاحات
- ١٥ توشيح ونظم على نسق الشيخ المؤلف : مراتب الوجود في قوسي النزول والرجوع
- ٢٠ عقد متقم : سرالسير من الوحدة إلى الكثرة ، ثم من الكثرة إلى الوحدة
- ٢١ توشيح في تحقيق النشأة الإنسانية
- ٢٢ بيان مجمل لموضوع ما في هذا الكتاب من العلوم والأبحاث
- ٢٣ عقد وتميمة : احتواء الكلام على جميع المعارف
- ٢٤ قوسا النزول والعروج في العالم الإنسانية وتطور أمر الحروف والكلام فيها
- ٢٥ توشيح من شواكل الرقوم : التشابه بين حرف السين وبين الإنسان
- ٣٠ عقد منتظم من نفائس هذه الجواهر : كيفية دلالة الحروف على المعاني
- ٣٢ مذهب الفيثاغوريين في أن العدد مبدء الماديات
- ٣٣ الباعث علي تحرير هذا الشرح
- ٣٤ التسعة ومناسبتها مع آدم
- ٣٥ طرق استخراج المعاني من الحروف

شروع في شرح مقدمة الفصوص - ٣٨

- ٤٠ تلويح : المناسبة بين الكلم والحكم والمنزل والقلب
 ٤٣ تلويح : المناسبات الحرفية في الحد والحد والوحدة والحكم
 ٤٨ درجات الورثة النبوية في وراثة العلم
 ٥٤ رمز من ألواح الحروف وتلويحها : الكتاب والكلام والمناسبات الحرفية

فض [١] حكمة إلهية في كلمة آدمية

- ٦٢ معني الفص وسبب تسمية أبواب الكتاب به
 ٦٤ عقد من العقود : مناسبة الاسم والكلمة في هذا الفص مع عدد التسعة
 ٦٥ تلويح من ألواح الرقوم : صورة الألف في الاسم والكلمة
 ٦٧ مبدء المشية والتشريع
 ٦٨ تلويح من العقود : حرفي الحق
 ٦٩ غاية المشية في التجلي رؤية عينها
 ٧١ شرح بعض الاصطلاحات
 ٧٣ رؤية الحق نفسه في كون جامع
 ٧٦ سراعطاء فصوص الحكم بصورة الكتاب ، لاالكلام
 ٧٦ الوحدة والكثرة
 ٧٨ نكتة حكمية : الكون الجامع حاصر للأمر
 ٧٩ رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤيته نفسه في المرآة
 ٨٠ تلويح حكمي وآخر رقمي : ظهور الوحدة في الكثرة
 ٨١ بدء إيجاد العالم
 ٨٢ كل محل سوء الله تعالى فقد نفخ فيه روحا
 ٨٧ هو الأول والآخر
 ٨٨ تلويح من الرقوم : تقابل الوجود العلمي والعيني
 ٩٠ الإنسان روح العالم والملائكة بعض قواه
 ٩١ قوي العالم محجوبة عن معرفة غيرها
 ٩٣ الصورة الآدمية هي النشأة الجامعة
 ٩٧ نكتة حكمية : التعبير بـ « حوا » عن النشأة الإنسانية

- ٩٨ قصور العقل عن إدراك الحقيقة الإطلاقيه
- ١٠٠ وجه تسمية آدم إنسانا وخليفة
- ١٠٢ الإنسان قبوله الصفات المتقابلة
- ١٠٣ تلويح من العقود : المناسبات العددية في اسم الإنسان
- ١٠٤ الإنسان من العالم كفص الخاتم من الخاتم
- ١٠٥ حفظ العالم بالإنسان الكامل
- ١٠٧ ظهور جميع الأسماء بآدم وقيام الحجة على الملائكة به
- ١٠٨ كل أحد يعرف من الحق ما تعطيه نشأته فالملائكة لم تقف على جميع الأسماء ..
- ١١٢ التسبيح والتفديس
- ١١٣ المناسبات الحرفية في سبح وحد وقدس
- ١١٣ الملائكة التي نازعت آدم
- ١١٤ للعدم نسبة إلى الذات وللوجود إلى الوجه
- ١١٥ الغرض من ذكر القصص في القرآن
- ١١٦ الأدب مع الله تعالى
- ١١٨ البيان الحكيم للطائف القصة
- ١١٨ الحقائق الكلية ومواطن ظهورها
- ١٢٠ كيفية تحصيل المراتب الوجودية
- ١٢١ الأعيان المعقولة لا يمكن تجاهاها عن العقل بوجودها في العين
- ١٢٢ الحقائق الكلية معقولة دائما
- ١٢٣ نسبة الموجودات العينية إلى الحقائق الكلية
- ١٢٤ تأثير العالم والحياة في العالم والحى وتأثرهما عنه
- ١٢٥ الأمور المعقولة معدومة العين في الأعيان ، موجودة الحكم فيها
- ١٢٨ الحقائق الكلية غير موجودة في العين بصورتها الكلية
- ١٢٩ الجهة الارتباطية بين الممكن والواجب
- ١٢٩ افتقار الممكن إلى الواجب
- ١٣١ أحكام الممكن عند أهل التحقيق
- ١٣٢ شباهة الممكن بالواجب في غير صفة الوجوب
- ١٣٣ حد التشبيه
- ١٣٥ تأييد الكلام بالآيات القرآنية والحديث الشريف

١٣٦	تنزيه الحق عن المثلية بعد ما قال في التشبيه
١٣٨	القدم والأولية التي تصح في حقه تعالى
١٤٠	الآخرة التي تصح في حقه تعالى
١٤١	أقسام الأسماء الدالة على التشبيه
١٤٢	درجات السالكين
١٤٤	تسمى الحق بالأسماء المتقابلة وذكر المقصود من اليمين
١٤٥	العالم حجاب على نفسه
١٤٥	العالم حجاب الحق فلا يدركه من حيث نفسه أبدا
١٤٨	الإنسان الكامل صورته الظاهرة من العالم والباطنة بصورة الحق
١٤٩	عموم سريان الحق والحقائق الكلية في العالم
١٥٠	الوجود اشتراكه بين الحق والعالم والفرق بينهما
١٥٣	آدم من جهة روحه وجسده والمجموع منهما
١٥٣	آدم هو النفس الواحدة المخلوق منها النوع الإنساني
١٥٤	المعاني المستخرجة من قوله تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾
١٥٥	تلويح عددي
١٥٥	تأويل التقوى وكيفية التأدب مع الله تعالى
١٥٦	آدم وعالم في قبضتيه تعالى مع أن آدم صاحب القبضتين
١٥٧	المذكور في الفصوص ما حُدَّ للماتن في مبشرته لا ما وقف عليه
١٥٨	نظم الكتاب وفهرس فصوصه

فص [٢] حكمة نفثية في كلمة شيثية

١٦٧	وجه تسمية الفص
١٦٩	أقسام العطايا
١٧٠	أقسام السائلين
١٧٣	العبد المحض من السائلين سؤاله سؤال امتثال
١٧٤	سبب تأخير المسؤول
١٧٥	قد يتأخر المسؤول لا الإجابة
١٧٦	أقسام الأسئلة
١٧٧	الاستعداد أخفى سؤال

١٧٧	الواقفون على سرّ القدر من السائلين
١٨٠	صاحب أعلى العلوم من العباد
١٨٠	الفرق بين اطلاع الحق واطلاع العبد
١٨٢	معنى الاختبار من الله تعالى
١٨٢	علم الحق تعالى بالحادثات
١٨٤	استفاضة الحقائق لها طريقتان
١٨٥	رجوع إلى تحقيق الأعطيات
١٨٦	التجلي لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلي له
١٨٦	مثال المرأة
١٨٩	غاية ما يمكن للمخلوق من معرفة الخالق
١٩٠	أعلى مراتب العلم بالله تعالى
١٩١	العلم الخاص بالخاتم
١٩٢	العلم الخاص بخاتم الأولياء
١٩٣	خاتم الأولياء تابع في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع
١٩٤	الكامل قد يتبع غيره في جزئيات الأحكام
١٩٥	نظر الكمل في التقدم في العلم بالله لافي الجزئيات من الأمور الكائنة
١٩٦	تمثيل النبوة بالخائض في رؤيا النبي الخاتم
١٩٧	رؤيا خاتم الأولياء
١٩٩	سبب تمثل الولاية لخاتم الأولياء بصورة الخائض من ذهب وفضة
٢٠٠	ابن عربي وخاتمة الولاية المحمدية
٢٠٢	الأنبياء يأخذون من مشكاة النبي الخاتم والأولياء من مشكاة الولي الخاتم
٢٠٤	سيادة خاتم الرسل ﷺ وشفاعته
٢٠٥	آخر من يشفع هو أرحم الراحمين
٢٠٧	المنح الأسماوية
٢٠٨	أقسام العطايا
٢١٠	العطاء باليدين أو باليد الواحدة
٢١١	الأسماء الإلهية غير متناهية
٢١٢	تتميز الأعطيات بتميز الأسماء
٢١٢	الحضرة الإلهية ليس فيها تكرار

٢١٣	علم شیث وروحہ
٢١٥	لما ذا سمی شیث
٢١٦	الموهوبات من نفس الموهوب له
٢١٧	وهب شیث لآدم كان من نفسه
٢١٨	ما فی أحد من سوى نفسه شیء وإن تنوعت علیه الصور
٢٢١	سبب الاختلاف فی الكشف
٢٢١	تأثیر المواقف والحضرات فی المکاشفات
٢٢٣	رؤیة الصورة فی الحضرات علی ثلاثة أقسام
٢٢٤	من عرف استعدادہ ومن لم يعرفه
٢٢٥	الواجب والممكن والممتنع فی اصلاح أهل التحقیق
٢٢٧	تلویح من الرقوم والعقود : المناسبة الحرفیة والرقیة فی لفظة الجلالة
٢٣١	معنی كون مولد المولود الخاتم بالصین
٢٣٣	ما یكون بعد خاتم الأولاد

فص [٣] حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

٢٣٥	وجه تسمیة الفص
٢٣٥	التنزیه عین التحدید
٢٣٦	المنزہ إما جاهل وإما صاحب سوء أدب
٢٣٧	المعنی المراد من الألفاظ الواردة بلسان الشرایع
٢٣٨	الظاهر والباطن
٢٤٠	الحق محدود غیر محدود
٢٤١	التنزیه فی عین التشبیہ
٢٤٣	حد الألوهیة
٢٤٤	العالم فی تسبیح وحددائم
٢٤٨	التنزیه والتشبیہ فی القرآن الکریم
٢٥٠	دعوة نوح <small>عليه السلام</small> إلى التنزیه
٢٥١	اعتذار نوح <small>عليه السلام</small> عن قومه
٢٥٣	المناسبات الحرفیة فی ألفاظ الإنسان والفرقان والقرآن
٢٥٤	وجه اختصاص القرآن بالخاتم <small>عليه السلام</small>

٢٥٥ التلوينات العددية في لفظ محمد والإنسان ونوح
٢٥٥ الفوارق بين دعوتي نوح ومحمد ﷺ
٢٦٠ ملك الملك
٢٦٢ معنى المكر في الدعوتين
٢٦٣ مكر قوم نوح
٢٦٥ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه
٢٦٧ تأويل الإضلال
٢٦٩ الحركة الدورية وغيرها
٢٧٠ تأويل الغرق في قوم نوح
٢٧٢ تأويل دعاء نوح على قومه
٢٧٥ تأويل دعاء نوح لنفسه

فص [٤] حكمة قدوسية في كلمة إدرسية

٢٨٠ وجه تسمية الفصل
٢٨١ تلويح من التحليل مناسبة إدرس والسر والستر
٢٨١ معني العلو وأقسامه
٢٨٣ فلك الشمس في أعلى الأمكنة
٢٨٦ العرش الخمسة
٢٨٩ رجوع إلى ذكر الأفلاك
٢٨٩ علو المكانة للمحمدتين
٢٩٠ العلو للمكان والمكانة بالذات ولغيرها بالتبع
٢٩١ علو الحق تعالى بالذات
٢٩٢ الموجودات علوة بالذات بعلوه تعالى
٢٩٤ النسب الأسائية
٢٩٧ تمثيل الوجود ومراتبه بالواحد ومراتب الأعداد
٣٠١ تمثيل ظهور الحق تعالى في الأعيان بظهور الواحد في المراتب العددية
٣٠٢ الجمع بظهر الوحدة على مجالي الإشعار
٣٠٢ مراتب العدد عشرون
٣٠٣ الصفرة نوعان بياض وسواد

٣٠٤	التنزيه في عين التشبيه
٣٠٥	ظهور العين الواحدة بصورة الوالد والولد والنفس الواحدة وزوجها
٣٠٦	ظهور الطبيعة الواحدة بالصور المختلفة ؛ كيفية ظهور الكثرة
٣٠٧	حيرة العقل النظري
٣١٠	اشتغال اسم الجلالة وإحاطته بجميع الأمور والنسب
٣١٣	العليّ مَنْ هو
٣١٤	التناسب الحرفية بين العلم والعلي
٣١٥	وجه ارتباط هذا الفص مع الفص الآتي

فص [٥] حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية

٣١٦	وجه اختصاص الفص بإبراهيم عليه السلام
٣١٨	وجه اختصاص إبراهيم عليه السلام بالخلة
٣١٩	قرب النوافل
٣٢٠	لكل موطن حكم خاص
٣٢١	الحمد لله من كل حامد وعلى كل محمود
٣٢١	إذا ظهر الحق فالخلق باطن ، وإذا ظهر الخلق فالحق باطن
٣٢٢	بما لوهية العبد يكون الحق إلها
٣٢٤	استدلال الحكماء على وجود الواجب تعالى
٣٢٥	مشهد الجامع بين الجمع والتفرقة
٣٢٦	لله الحجة البالغة
٣٢٧	معنى : لو شاء لهداكم أجمعين
٣٢٨	مشية الحق تعالى أحدية التعلق تابعة للعلم
٣٣٠	حكم المعلوم على العالم
٣٣١	الأمر منك إليك
٣٣٥	خلة إبراهيم عليه السلام
٣٣٧	فلي وجهان : هو وأنا

فص [٦] حكمة حقية في كلمة إسحاقية

٣٤٦	رؤيا إبراهيم عليه السلام وتعبيره
-----	--

٣٤٧ سر رؤيا إبراهيم عليه السلام
٣٤٩ تعبیر ما في حضرة الخيال
٣٤٩ تعبیر أبي بكر لرؤيا الرجل
٣٥٠ تأويل تلك الرؤيا
٣٥١ معني التعبير
٣٥١ رؤيا ملك مصر وتعبیر يوسف عليه السلام لها
٣٥٣ معني تصديق إبراهيم عليه السلام الرؤيا مع عدم ذبح الولد
٣٥٦ رؤيا رسول الله ﷺ
٣٥٧ من رأى رسول الله ﷺ في المنام
٣٥٨ تعبیر رؤيا الحق تعالى في المنام
٣٦٦ العارف يخلق بالهمة
٣٦٧ الفرق بين خلق الحق وخلق العبد

فص [٦] حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية

٣٧٣ وجه تسمية الفص
٣٧٥ الأحدية والواحدية
٣٧٦ الربوبية والعبودية
٣٧٨ الكل مرضي ومحبوب عند ربه
٣٧٩ الشقي ومغضوب عليه
٣٨١ كان إسماعيل عليه السلام عند ربه مرضيا
٣٨٢ عبد الرب
٣٨٣ العبد يستر الرب ويوجد به
٣٨٥ النفس لمن ؟
٣٨٩ ما في الوجود غير حقيقة واحدة
٣٩٢ رؤية الوحدة والكثرة في الوجود
٣٩٣ محضّل الكلام في التوحيد
٣٩٥ تحقيق في الوعد والوعيد الإلهي
٣٩٩ تمهيد للفص الآتي

فض [٨] حكمة روحية في كلمة يعقوبية

٤٠٠	الدين دينان
٤٠٤	الدين الذي وضعه الخلق واعتبره الله تعالى
٤٠٦	الدين هو الجزاء
٤٠٧	لا يصل إلى العبد شيء عن غير ذاته
٤٠٩	ليس في الوجود إلا الحق تعالى وتجلياته
٤١٠	الثواب والعقاب
٤١١	الدين هو العادة
٤١٣	خدمة الرسل ﷺ
٤١٦	الرسل خادمو الأمر الإلهي بالإرادة لا خادمو الإرادة
٤١٧	قول رسول الله ﷺ : شيتني سورة هود
٤١٨	تمهيد للفض الآتي

فض [٩] حكمة نورية في كلمة يوسفية

٤١٩	تسمية الفض
٤٢٠	مبادئ الوحي
٤٢١	الدنيا منام في منام
٤٢٢	التعبير
٤٢٤	أخذ الوحي في حضرة الخيال
٤٢٦	رؤيا يوسف ووجه تعبيرها
٤٢٨	البيان الختامي للرؤيا ومقارنته مع البيان اليوسفي
٤٣٠	العالم كظل للحق تعالى
٤٣٢	نسبة الظل مع صاحبه
٤٣٤	ماذا نعرف من الحق
٤٣٥	تحقيق في معنى : ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
٤٣٦	مراتب الهوية الذاتية
٤٣٧	العالم متوهم ماله وجود
٤٣٨	مراتب العبد

٤٣٩	المعرفة ذو درجات
٤٤٠	الوجود الحق هو الله تعالى والباقي خيال في خيال
٤٤١	نسبة كل اسم مع الحق ومع الأسماء الأخر
٤٤٤	سورة الإخلاص نسبة الحق تعالى
٤٤٧	العالم مفتقر
٤٤٨	تمهيد للفض الآتي

فص [١٠] حكمة أحدية في كلمة هودية

٤٥٠	تلويح : « هود » و « هو »
٤٥١	كل دابة على الصراط المستقيم ، المآل إلى الرحمة
٤٥٤	أقسام العلوم الإلهية
٤٥٥	علم الأرجل
٤٥٧	مساق المجرمين
٤٥٨	عين القرب في جهنم
٤٦١	الحق عند أهل الكشف
٤٦٢	الناس بحسب علومهم قسمان
٤٦٤	الحروف والكلمات
٤٦٥	القرب الذاتي في أسفل سافلين
٤٦٦	تأويل ما حكى عن قوم عاد
٤٦٧	تأويل العذاب في حق قوم عاد
٤٧١	رؤية ابن العربي الأنبياء <small>عليهم السلام</small> في مبشرته ومكالمته مع هود <small>عليه السلام</small>
٤٧٢	مدارج النبي الخاتم <small>ﷺ</small>
٤٧٤	بيان الحكمة الأحدية في الكلام الختامي <small>ﷺ</small>
٤٧٥	التنزيه في عين التشبيه
٤٧٨	الإنسان الكبير
٤٨١	النفس الرحاني وظهور العالم فيها
٤٨٢	للمتقي اعتباران
٤٨٤	للهوية الإطلاقية وجهان
٤٨٧	أقسام الناس ومراتبهم في شهود الوحدة

٤٨٨ أنبا ولست فثم وجه الله
٤٩٠ نعيم أهل جهنم
٤٩١ تمهيد للفص الآتي

فص [١١] حكمة فائحية في كلمة صالحية

٤٩٢ وجه تسمية الفص ، المناسبات العددية في كلمتي الفائح والصالح
٤٩٣ من الآيات آيات الركائب
٤٩٤ الفردية والتثليث وأثرها في الإيجاد
٤٩٨ قيام التكوين على التثليث
٥٠٠ التثليث في البراهين
٥٠٢ حكمة تأخير نزول العذاب على قوم صالح إلى ثلاثة أيام
٥٠٣ موازنة بين ما وقع على أشقياء قوم صالح وما يكون للسعداء

فص [١٢] حكمة قلبية في كلمة شعبية

٥٠٧ وجه تسمية الفص ، المناسبة العددية بين القلب وشعيب
٥٠٨ سعة القلب
٥٠٨ الربوبية تطلب المربوب والألوهية تطلب المألوه
٥٠٩ الحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية مالها هذا الحكم
٥١٠ الرحمة وسعت كل شيء حتى الحق ، فهي أوسع من القلب
٥١١ سعة القلب وضيقه
٥١٢ القلب والتجلي الإلهي
٥١٤ لله تعالى تجليين وحظّ العبد من كلّ منهما
٥١٦ تنوع التجليات والاعتقادات
٥١٨ الأمر حق كله أو خلق كله أو حق بنسبة وخلق بنسبة
٥٢٠ الحق تعالى عند العارف واعتقاد أهل النظر
٥٢١ مقلدوا الرسل ﷺ
٥٢٣ وجه اختصاص الفص بشعيب ﷺ
٥٢٤ بدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون ، التكامل بعد الموت
٥٢٥ الكثرة في الوحدة وعكسها

- طريق المعرفة معرفة النفس فمن عرف نفسه فقد عرف ربه ٥٢٧
العالم في حدوث دائم ونقد ما اعتقده الحسبانية والأشاعرة ٥٢٩

فص [١٣] حكمة ملكية في كلمة لوطية

- وجه تسمية الفص ٥٣٣
مراد لوط عليه السلام من القوة ٥٣٥
أولياء الله تعالى يستنكفون من التصرف بالهمة ٥٣٦
نزاع ، أم وفاق ٥٣٧
محاورة عارفين حول التصرف بالهمة ٥٣٨
متى يتصرف صاحب الهمة ٥٣٩
متى تؤثر المعجزة ٥٤١
مبدء السعادة والشقاوة عين السعيد والشقي ٥٤٢
سر عنوان هذه المباحث في هذا الفص ٥٤٤

فص [١٤] حكمة قدرية في كلمة عزيزية

- وجه تسمية الفص ؛ القضاء والقدر ٥٤٦
القضاء تابع لسؤال الأعيان وهذا سر القدر ٥٤٧
علم الرسل عليه السلام على مراتب علوم أمهم ٥٤٨
سر القدر ٥٤٩
تحقيق ما سأله عزيز عليه السلام ٥٥١
سر القدر من مفاتيح الغيب ٥٥٣
توجيه ما روي فيما أجيب به عزيز عليه السلام ٥٥٤
الولاية والنبوة ٥٥٥
الباقى من أمر النبوة العامة ٥٥٧
كل نبي ولي ٥٥٨
انقطاع النبوة وبقاء الولاية ٥٥٩
نسبة العبد إلى الأسماء الإلهية ٥٦٠
ماخوطين به عزيز كان على مجرى الوعد ، لا الوعيد ٥٦١
الباقى من أمر الشرع في القيامة ٥٦٢

الجزء الثاني

فض [١٥] حكمة نبوية في كلمة عيسوية

٥٦٥	وجه تسمية الفض
٥٦٦	مبدء خلق عيسى عليه السلام
٥٦٩	الروح مبدء الحياة
٥٦٩	العقل الأول في اعتباراته المختلفة
٥٧١	السامري وخوار عجله
٥٧٣	كيفية النفخ في مريم عليها السلام
٥٧٥	خلق عيسى من ماء محقق وماء متوهم
٥٧٧	صورة عيسى عليه السلام
٥٧٨	رمز إحياء الموتى بيد عيسى عليه السلام
٥٧٩	تعلق الإذن بتكوين الطائر أو بالنفخ ؟
٥٨١	ماظهر من عيسى من جهة انتسابه إلى مريم ونفخ جبرئيل عليه السلام
٥٨٤	لمية الاعتقاد بالإلهية في عيسى عليه السلام
٥٨٦	تنبيه كاشف لابد من تذكره هاهنا : الوحدة الإلهية لاتعاند الكثرة
٥٨٧	العقائد المختلفة حول عيسى عليه السلام
٥٨٨	الاعتبارات الثلاث في عيسى عليه السلام
٥٨٨	تمايز عيسى عليه السلام عن غيره من بني نوعه
٥٨٩	كلمة كُن
٥٩٠	الإحياء المعنوي
٥٩٤	كيف يصدر المادي من الروحاني
٥٩٤	الطبيعة وإطلاقاتها
٥٩٥	مادة تكون الأرواح والعناصر

٥٩٦ مبدء التقابل في العالم
٥٩٨ خلق الإنسان بيديه تعالى
٥٩٩ فضل الإنسان على سائر المخلوقات
٦٠٣ ما حكاه القرآن من محاورة عيسى عليه السلام في القيامة
٦٠٤ قرب النوافل والفرائض في مكالمه عيسى عليه السلام
٦٠٧ اللطائف الذوقية في محاورة عيسى عليه السلام
٦١٢ الكلمة العيسوية والمحمدية
٦١٣ نظر في الصنائع المذكورة في الآية
٦١٥ لما ذا كرر رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء عيسى عليه السلام ليلة كاملة
٦١٦ أدب الدعاء رمز الاستجابة

فص [١٦] حكمة رحمانية في كلمة سليمان

٦١٩ وجه تسمية الفصل
٦١٩ تصدير كتاب سليمان باسم الله تعالى
٦٢١ الرحمة الامتنانية والوجوبية
٦٢٢ عمومية اسم الرحيم ودخوله في الرحمان بالتضمن
٦٢٤ تسمية العبد باسم الأول والآخر والظاهر والباطن
٦٢٥ ملك سليمان الذي لا ينبغي لأحد
٦٢٦ كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ملك سليمان ولا يتظاهر به
٦٢٧ عمومية الاسم الرحيم
٦٢٨ هو الراحم والمرحوم
٦٢٩ التفاضل في الأسماء
٦٣١ تضمن كل اسم على سائر الأسماء وسريان هذا الحكم في المظاهر
٦٣١ اشتغال كل جزء على المجموع
٦٣٣ لم يقدم اسم سليمان عليه السلام على اسم الله تعالى في كتابه
٦٣٤ بلقيس كانت عالمة حكيمة
٦٣٥ فضل الإنس على الجن
٦٣٦ كيفية إحضار عرش بلقيس
٦٣٦ العالم في خلق دائم

٦٣٨	كان سللمان هبة الله لداود عليه السلام
٦٤٠	مقاسة علم داود وسللمان عليه السلام وأمة محمد صلى الله عليه وسلم
٦٤٢	إشارة سللمان عليه السلام بالتباس أمر الوجود على الناس
٦٤٣	مقاسة قول بلقيس وفرعون
٦٤٦	التسخير المختص بسللمان عليه السلام
٦٤٧	اختصاص سللمان عليه السلام بالملك في الدنيا
٦٤٨	اللبن صورة العلم
٦٥١	السؤال إذا كان عن أمر إلهي لا يحاسب به السائل
٦٥١	المقام السللاني
٦٥٢	تمهيد للفص الآتي

فص [١٧] حكمة وجودية في كلمة داودية

٦٥٣	النبة والرسالة اختصاص إلهي ، لاكسي
٦٥٦	ما آتى الله تعالى داود عليه السلام من الفضل
٦٥٦	شكر الأنبياء
٦٥٧	خصوصية اسم داود عليه السلام
٦٥٨	الحروف المتصلة والمنفصلة
٦٥٩	المناسبات الحرفية في اسمي محمد وداود عليه السلام
٦٦١	سر تسبيح الجبال والطير مع داود عليه السلام
٦٦٢	سر إعطاء القوة والحكمة لداود عليه السلام
٦٦٣	اختصاص داود عليه السلام بالتنصيب على خلافته
٦٦٥	تفاضل آدم وإبراهيم وداود عليه السلام في الخلافة
٦٦٧	خليفة الله تعالى ، وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
٦٧٠	فضل حكم الرسول على حكم الخليفة
٦٧٢	مسئلة الاجتهاد
٦٧٤	الخليفة الظاهرة واحدة
٦٧٦	لا يجري حكم في العالم بغير مشيئة الله تعالى
٦٧٧	مرجع المعصية والطاعة
٦٧٨	مال الخلق إلى السعادة

- ٦٧٩ سبقة الرحمة على الغضب
٦٨٢ تأويل تلين الحديد لداود عليه السلام

فص [١٨] حكمة نفسية في كلمة يونسية

- ٦٨٥ وجه تسمية الفص
٦٨٧ من يتولى حلّ نظام النشأة الإنسانية ؟
٦٨٨ مراد الخالق إبقاء الحياة وتعميرها ، لاهدمها
٦٨٩ شواهد مراعاة النشأة الإنسانية في الشرع
٦٩٠ مرجع الذمّ والحمد
٦٩١ المشيئة والتشريع
٦٩٢ وجه المذمومية المصلحة الشرعية
٦٩٣ لزوم مراعاة إقامة النشأة الإنسانية
٦٩٣ ذكر الله غاية الحركة الوجودية
٦٩٦ حقيقة الموت
٦٩٧ مآل أهل النار إلى النعيم
٦٩٩ إليه يرجع الأمر كله

فص [١٩] حكمة غيبية في كلمة أيوبية

- ٧٠١ وجه تسمية الفص
٧٠٢ مناسبة الفص مع أيوب عليه السلام
٧٠٣ من الماء كلّ شيء حيّ
٧٠٥ ظهر جهة الفوق والتحت بالله تعالى ، وباقي الجهات بالإنسان
٧٠٦ الماء مبدء نظام الأركان ، وسر الإرجاع إليها في قصة أيوب عليه السلام
٧٠٨ لاسبيل إلى الاعتدال الحقيقي وإلا يلزم التعطيل
٧٠٩ تقابل الأسماء تنفي الاعتدال الحقيقي
٧١٠ تعالى الحق تعالى في مقامه الإطلاقي عن الرضا والغضب
٧١٢ ظهور الحق بظهور العالم
٧١٢ العلم الصحيح هو علم الأذواق
٧١٣ الشيطان والبعد

- ٧١٧ لامبائنة بين صبر العبد ودعائه لكشف الضرر
 ٧١٨ الترجي من الله تعالى أو من الأسباب
 ٧١٩ الصبر هو عدم الشكوى إلى غير الله ، لا إلى الله
 ٧٢٠ حبس النفس عن الشكوى إليه تعالى مقاومة قهره

فض [٢٠] حكمة جلالية في كلمة يحْيوية

- ٧٢٣ وجه تسمية الفض
 ٧٢٤ وجه تسمية يحيى عليه السلام
 ٧٢٤ فرق العلوم الاستدلالية والذوقية
 ٧٢٥ إحياء ذكر زكريا يحيى عليه السلام
 ٧٢٦ أيام الأنبياء
 ٧٢٧ الوجوه المتعددة في تفسير آية واحدة من القرآن الكريم
 ٧٢٨ مقايضة بين عيسى ويحيى عليه السلام
 ٧٣٠ المستفاد من تكلم عيسى عليه السلام في المهد

فض [٢١] حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

- ٧٣٢ وجه تسمية الفض
 ٧٣٣ المناسبات الحرفية في اسم زكريا ومالك
 ٧٣٤ سعة الرحمة وشمولها لكل
 ٧٣٦ الأسماء في الفيض الأقدس
 ٧٣٧ مراحل انشاء الأسماء والأعيان
 ٧٣٨ الأثر للمعدوم ، لا للموجود
 ٧٤١ العقل والخيال والوهم
 ٧٤٢ مدرك أصحاب الأوهام
 ٧٤٤ مناقشة ما قاله بعض الشارحين
 ٧٤٥ ذكر الرحمة شيئا عين إيجادها
 ٧٤٦ الحق المخلوق أول مرحوم
 ٧٤٧ يختلف سؤال أعيان أهل الحجاب وأهل الكشف
 ٧٤٩ الرحمة هي الحاكمة

٧٤٩ العلم الذوقي أنهى مراتب الرحمة
٧٥٠ الأحوال وأنها لا موجودة ولا معدومة
٧٥١ الحق تعالى عين الرحمة
٧٥٢ صفات الحق تعالى عين ذاته
٧٥٣ تختلف كيفية سعة الرحمة لكل اسم
٧٥٤ الذات والأسماء ، واختلاف الرحمة بالنسبة إلى كل اسم
٧٥٥ منشأ التفرقة بين الأسماء
٧٥٦ كل اسم مسمى بجميع الأسماء
٧٥٧ تقسيم الرحمة بالوجوبية والامتنائية

فص [٢٢] حكمة إيناسية في كلمة إيناسية

٧٦٠ تسمية الفص
٧٦١ تلويحات حرفية في إلياس وإيناس
٧٦٢ إلياس هو إدريس
٧٦٢ بعث إلياس إلى بعلبك
٧٦٣ كان إلياس عقلا بلا شهوة
٧٦٤ المعرفة الكاملة هي الجمع بين التشبيه والتنزيه
٧٦٥ خاصية الوهم بين المشاعر
٧٦٥ الوهم هو السلطان الأعظم في الصورة الإنسانية
٧٦٦ الآيات الناطرة بحكم الوهم
٧٦٧ الكلي والجزئي
٧٦٨ التنزيه في عين التشبيه في القرآن الكريم
٧٦٩ قصور المتزهين من أهل النظر عن التنزيه الحقيقي
٧٦٩ ما جاء في الشرائع مما تحكم به الأوهام
٧٧٠ وجهي التفسير في الآية الكريمة : ﴿ اللَّهُ أَغْلَمُ حَيْثُ يُجْعَلُ رِسَالَتُهُ ﴾
٧٧٢ كتموا الناس على قدر عقولهم
٧٧٣ التجلي بحكم استعداد محله
٧٧٣ رؤية الحق في النوم والاختلاف في تعبيره
٧٧٤ التعبير والعبارة

٧٧٥ المؤثر هو الله تعالى ، والمؤثر فيه العالم
٧٧٦ أقسام الناس في فهم المعارف
٧٧٧ الغرض من الحكايات القرآنية تقرير أحوال الإنسان
٧٧٨ التشابه الفكري بين الملائكة وأهل النظر
٧٧٩ تسلط الوهم على أصحاب النظر
٧٧٩ المؤثر والمتأثر في الداعي والمجيب
٧٨٢ مثال آخر لرؤية الواحد كثيرا
٧٨٣ أثر المرأة في الإراءة
٧٨٣ مبدء الاختلاف في الخصوصيات
٧٨٤ التجلي الذاتي والأساني
٧٨٦ النفس معدومة غير قابلة للعدم
٧٨٧ أي وهم حكمه باطل
٧٨٧ وما رميت إذ رميت
٧٨٨ الرامي هو الله في الصورة المحمدية
٧٨٨ الفرق بين حكم النظر والذوق في مسألة العلة والمعلول
٧٨٩ تقريب حكم العقل والذوق في مسألة العلة والمعلول
٧٩٢ حكم عبد الرب وعبد النظر
٧٩٢ العارف مجهول في الدنيا
٧٩٣ العارف شاهد بعين الآخرة في دنياه
٧٩٤ سلوك من أراد الحكمة الإلياسية
٧٩٦ النزول إلى الحيوانية
٧٩٧ علامة النزول إلى الحيوانية
٧٩٧ العقل البالغ
٧٩٩ لا يعرف حق الأمر غير العارفين

فص [٢٣] حكمة إحسانية في كلمة لقمانية

٨٠٢ تسمية الفص
٨٠٤ مشيئة الحق إرادته
٨٠٥ اختصاص لقمان بالإحسان

٨٠٦ الآتي بكل شيء هو الله تعالى
٨٠٧ الحكمة التي أشار إليه لقمان رمزا
٨٠٨ الحق تعالى عين كل معلوم
٨٠٩ التنزيه مع التشبيه
٨١٠ الاتحاد بالعين والاختلاف بالعوارض
٨١١ التشبيه في الصفة
٨١٢ علم الأذواق
٨١٣ الوحدة للعين والتميز للنسب
٨١٤ نكتة حكمية
٨١٥ الذرة أصغر المقادير وزنا
٨١٧ الشرك ظلم عظيم
٨١٨ اعتقاد الشرك ناش من الجهل

فص [٢٤] حكمة إمامية في كلمة هارونية

٨٢١ تسمية الفض
٨٢١ الإمام والإمامة
٨٢٢ كان هارون من حضرة الرحمت
٨٢٣ ظهور آثار الرحمة من هارون
٨٢٤ غضب موسى وما كتب في الألواح
٨٢٥ هارون عذره
٨٢٦ العارف يرى الحق في كل شيء
٨٢٦ موسى وهارون
٨٢٧ موسى والسامري
٨٢٧ عبادة المال
٨٢٨ تلويحات في حرف اللام
٨٢٩ حرق العجل ونسفه
٨٣٠ التسخير والتسخير
٨٣٣ التسخير على قسمين
٨٣٥ حكمة عدم تنفيذ هارون ما أنفذه موسى في العجل

- هو المعبود في كل صورة ٨٣٦
 أعظم مجلى عبد الحق فيه الهوى ٨٣٦
 لا يُعبد معبود إلا بالهوى ٨٣٩
 معنى : أضله الله على علم ٨٤٠
 قول الجاهل والعارف في المعبود ٨٤٢

فض [٢٥] حكمة علوية في كلمة موسوية

- وجه تسمية الفض ٨٤٦
 حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ٨٤٧
 إمداد موسى بحياة جميع من قتل من أجله ٨٤٨
 القريب من الحق تعالى يسخر البعيد ٨٥١
 معرفة رسول الله ﷺ بالله ٨٥٢
 حكمة إلقاء موسى في التابوت ورميه في اليم ٨٥٣
 أثر ارتباط النفس مع الجسم في ترقيا ٨٥٤
 تأويل التابوت بالمزاج الإنساني ٨٥٥
 كيفية تدبير العالم ٨٥٦
 العالم تجلي الأسماء الحسنى وصفات الحق العلى ٨٥٨
 آدم هو الجامع بين الصورتين ٨٥٩
 آدم جامع الأسماء الإلهية ٨٦٠
 آدم روح العالم ، والعالم مستخر له ٨٦١
 عود إلى بيان حكمة إلقاء موسى في اليم ٨٦٢
 الإحياء بالعلم ٨٦٢
 الهدى عبارة عن الاهتداء إلى الخيرة ٨٦٣
 الزوجية تلزم الوجود ٨٦٤
 تسمية موسى وحضنة آل فرعون له ٨٦٥
 تأويل فرعون وموسى ٨٦٦
 الجنس والفصل ٨٦٧
 خاصية الإنسان وأقسامه ٨٦٨
 تأويل قول آسية ٨٧١

٨٧١	إيمان فرعون
٨٧٣	رد موسى ﷺ إلى أمه
٨٧٤	الشرائع
٨٧٦	الأم من أرضعت ، لا من ولدت
٨٧٦	تأويل الإبلاد والرضاع
٨٧٨	قتل القبطي وتأويله
٨٧٩	تأويل خرق السفينة
٨٧٩	الجنس السافل أجمع للكثرة
٨٨٠	مقتضى الكلمة الموسوية طرف العلو
٨٨١	كل حكم ولازم لا بد له من صورتين عدمية ووجودية
٨٨٣	الحركة الحبية
٨٨٤	علمه تعالى مبدء وجود الخلق
٨٨٦	النفس الرحمانى
٨٨٦	العلم بالحركة الحبية وعدمه سبب اختلاف الصوفية وأهل النظر
٨٨٦	ذكر سبب فرار موسى
٨٨٧	الأنبياء يتكلمون بلسان العموم ، والخاصة يفهمون منهم الإشارات
٨٨٩	لامنافاة بين فهم أهل الخصوص والعموم من القرآن الكريم
٨٩٠	ارتباط سقي موسى للجارتين وإقامة خضر للجدار
٨٩١	النبوة سلطان الاسم الظاهر ، والولاية سلطان الاسم الباطن
٨٩١	وجه اختفاء بعض الحكم على صاحب النبوة
٨٩٢	وجه اختصاص الكلمة الموسوية بهذه الخصوصيات
٨٩٣	الولاية والنبوة في زمان الخاتم ﷺ
٨٩٤	حكمة نسيان موسى وعدم سكونه عند خضر ﷺ
٨٩٥	حكمة فراق خضر وموسى
٨٩٦	الكلام متعلق بالنبوة ، والكتاب بالرسالة
٨٩٧	مراعاة موسى وخضر ﷺ كمال الأدب الإلهي في التعليم والتعلم
٨٩٨	الخلافة والرسالة
٨٩٩	الحكم في محاورة موسى وفرعون
٩٠٠	حكمة سؤال فرعون بـ « ما » الحقيقية

٩٠٣	الجواب الحق ما أجاب موسى عليه السلام
٩٠٤	تأمل في جواب موسى عليه السلام
٩٠٦	تطبيق بين قول موسى وما أنزل على الخاتم عليه السلام
٩٠٦	فرق بيان الحقائق عند أهل الإيقان وأهل العقل
٩٠٧	رجوع إلى تحليل محاوره فرعون وموسى عليه السلام
٩٠٨	صحة جواب موسى عليه السلام
٩٠٩	تأويل ما قاله فرعون
٩١٠	جواب موسى عليه السلام
٩١١	تأويل انقلاب العصى حبة
٩١٣	موسى عليه السلام والسحرة
٩١٤	فرعون والسحرة
٩١٦	ترتيب الأمور بالأسباب ، ولا سبيل إلى تعطيلها
٩١٧	إيمان فرعون ونجاته
٩١٩	حكم آل فرعون
٩١٩	كل محتضر مؤمن ، وليس كذلك المقتول غفلة والميت فجأة
٩٢١	حكمة التجلي لموسى في صورة النار

فص [٢٦] حكمة صمدية في كلمة خالدية

٩٢٣	تسمية الفص
٩٢٣	النبوة البرزخية
٩٢٤	خالد بن سنان أراد أن يخبر عن البرزخ
٩٢٦	خصائص الأمور البرزخية وسبب عدم توفيق خالد بن سنان
٩٢٧	تفصيل قصة خالد بن سنان
٩٢٨	تأويل قصة خالد
٩٣٠	أجر النبوة

فص [٢٧] حكمة فردية في كلمة محمدية

٩٣٢	تسمية الفص وبيان خصوصيات الفرد
٩٣٣	وجه اختصاص الحكمة الفردية بالخاتم عليه السلام

٩٣٤ خاتم وأدم
٩٣٥ الثلاثة أول الأفراد
٩٣٦ كان الخاتم ﷺ أول دليل على ربه
٩٣٨ ظهور التثليث في الكلام النبوي
٩٣٩ لمية ذكر النساء والطيب والصلاة في الحديث
٩٣٩ من عرف نفسه عرف ربه
٩٤١ كان محمد ﷺ أوضح دليل على ربه
٩٤٢ الشوق واللقاء
٩٤٤ شوق الحق تعالى لما ذا ؟
٩٤٥ اللقاء لا يمكن إلا بالموت
٩٤٧ المحبوب والمحبة هو الحق
٩٤٨ لما كان الروح من الحق فما اشتاق إلا لنفسه
٩٤٨ للنفس نسبتان
٩٥٠ نفخ الروح من نفس الرحمان
٩٥١ سبب محبة الرجل للمرأة
٩٥٢ ظهور التثليث بين الحق والرجل والمرأة ، وظهور الحب بينهما
٩٥٣ النكاح أعظم وصلة في النشأة العنصرية
٩٥٤ حكمة وجوب الغسل بعد الملامسة
٩٥٤ شهود الرجل صورة الحق في المرأة
٩٥٦ اللبس أنزل المراتب الإدراكية وأكلها
٩٥٦ توجيه محبة النساء بلسان التحقيق
٩٥٨ وجه التعبير في الحديث بالنساء دون المرأة
٩٥٩ حب النساء ذو وجهين : إلهي وشهوي
٩٦٠ نزول درجة المرأة عن الرجل ، والمخلوق عن الخالق
٩٦٢ ليست الطبيعة إلا النفس الرحمان
٩٦٣ رجوع إلى التأمل في لفظ الحديث
٩٦٤ تأمل في ترتيب المذكورات في الحديث
٩٦٥ وجه تقديم ذكر النساء
٩٦٨ وجه ذكر الطيب بعد النساء

٩٧١	وجه كون شيء طئيًا أو خبيثًا
٩٧١	مبدء الكراهة محصور في أربعة
٩٧٣	تقسيم الخبيث والطيب إلى مابالذات وما بالنسبة
٩٧٥	هل يمكن رفع الخبيث عن العالم
٩٧٦	الصلاة مقسومة بين العبد والمعبود
٩٧٩	الحق بمراى ومسمع المصلي
٩٨١	المصلي في مقام الرسالة
٩٨٢	المصلي إذا لم يحصل الدرجة المطلوبة
٩٨٣	الصلاة هي العبادة الكاملة الجامعة
٩٨٤	شمول الصلاة لجميع أقسام الحركات
٩٨٦	الحركة الطبيعية والقسرية
٩٨٧	رجوع إلى تفسير قوله ﷺ : وجعلت قرّة عيني في الصلاة
٩٨٨	الملتفت إلى غير الحق في الصلاة لاصلّة له
٩٨٩	الصلاة لها قسم آخر
٩٩٣	ما من شيء إلا وهو مستبح لربه
٩٩٤	إله المعتقد مصنوع معتقده
٩٩٩	فهرس الفهارس

السلامة



﴿ ١٢ ﴾

فهرس مراجع المقدمة والتعليقات

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناشر	التاريخ وسجل النشر
تحاف السادة المتقين	محمد بن محمد الزبيدي	مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية بمصر	دار الفكر	بيروت
أنولوجيا	فلوطين	عبدالرحمان بدوي	بيدار	قم ١٤١٣ ق
إحقاق الحق وملحقاته القاضي نور الله الشهيد			المكتبة الإسلامية	طهران ١٣٧٦ ق
إحياء علوم الدين	محمد الغزالي	الطبعة القديمة مصورة عن الطبعة المصرية	دار المعرفة	بيروت
إحياء علوم الدين	محمد الغزالي		دارالهادي	بيروت ١٤١٢ ق
الاختصاص	محمد بن محمد بن النعمان	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٣٧٩ ق
الإرشاد	محمد بن محمد النعمان المفيد	مؤتمر الشيخ المفيد		قم ١٤١٣ ق
الإسفار عن نتائج الأسفار محيي الدين ابن عربي				راجع رسائل ابن عربي
الأسماء والصفات	أحمد بن حسين البيهقي	عمادالدين أحمد حيدر	دارالكتاب العربي	بيروت ١٤٠٥ ق
اصطلاحات الصوفية محيي الدين ابن عربي				راجع رسائل ابن عربي
الأعلام	خيرالدين الزركلي		دارالعلم للملايين	بيروت ١٩٨٦ م
أعيان الشيعة	السيد محسن العاملي	حسن الأمين	دارالتعارف	بيروت ١٤٠٣ ق
الإشارات والتنبيهات ابن سبنا	شرح الخواجه نصيرالدين الطوسي		المطبعة الحيدرية	طهران ١٣٧٧ ق
الأمال	الشريف المرتضى	محمد أبو الفضل إبراهيم عيسى البايي الحلبي		القاهرة ١٣٧٣ ق
الأمال	محمد بن بابويه الصدوق	مؤسسة البعثة		قم ١٤١٧ ق
الأمال	محمد بن الحسن الطوسي	مؤسسة البعثة	دارالتقافة	قم ١٤١٤ ق
الأمال	القالي البغدادي			القاهرة ١٤١٣ ق
إنشاء الدوائر	محيي الدين ابن عربي	H. S. NYBERG		لیدن ١٣٣٦ ق

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناسخ	التاريخ ومحل النشر
إيمان أبي طالب	فخار بن معد الموسوي	السيد محمد بحر العلوم		النحف ١٣٨٤ ق
بحار الأنوار	محمد باقر المجلسي		دار الكتب الإسلامية	طهران
بصائر الدرجات	محمد بن الحسن الصفار		شركة الطبع	تبريز ١٣٨١ ق
تاريخ ادبيات در ايران ج ٤	ذبيح الله صفا		فردوس	طهران ١٣٦٦ ش
تاريخ بغداد	الخطيب البغدادي		مصورة عن الطبعة المصرية	دار الكتب العلمية بيروت
التحليلات الإلهية	محيي الدين ابن عربي			راجع رسائل ابن عربي
تحف العقول	ابن شعبة الحراني	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٣٧٦ ق
تذكرة الحفاظ	الذهبي			دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ١٣٨٨ ق
ترجمان الأشواق	محيي الدين ابن عربي		دار صادر	بيروت ١٣٨٦ ق
ترجمة الملل والنحل	أفضل الدين صدر تركه	السيد محمد رضا جلالی النائيني		طهران ١٣٣٥ ش
تفسير القرآن الكريم	محمد صدر الدين الشيرازي	محمد خواجوي	منشورات بيدار	قم ١٣٦٦ ش
تفسير القمي	علي بن إبراهيم القمي	السيد طيب الموسوي	دار السرور	بيروت ١٤١١ ق
تمهيد القواعد	صائن الدين علي التركة	السيد جلال الدين الآشتياني	معهد الحكمة	طهران ١٣٩٦ ق
التنزيلات الموصلية	محيي الدين ابن عربي		عالم الفكر	القاهرة ١٤٠٦ ق
التوحيد	محمد بن بابويه الصدوق		مكتبة الصدوق	طهران ١٣٨٧ ق
ثواب الأعمال	محمد بن بابويه الصدوق	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٣٩١ ق
جامع البيان	محمد بن جرير الطبري		مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢٨ ق	بيروت ١٣٩٨ ق
الجامع الصحيح	محمد بن عيسى الترمذي	أحمد محمد شاكر		١٣٥٧ ق
الجامع الصغير	جلال الدين السيوطي		مصورة عن الطبعة المصرية ١٣٧٣ ق	دار الكتب العلمية بيروت
جامع بيان العلم وفضله يوسف بن عبد البر		عبد الرحمن محمد عثمان	المكتبة السلفية	المدينة ١٣٨٨ ق
جامع مفيد ١/٣	محمد مفيد مستوفي بانقي	ايرج افشار	اسدي	طهران ١٣٤٠ ش
جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض		أمين الخوري	مكتبة الآداب	بيروت ١٩٠٤ م
حبيب السير	خواند مير	محمد دبیر سياقي	نخيام	طهران ١٣٥٣ ش
حروفه	يعقوب آژند		نشر ني	طهران ١٣٦٩ ش
الحكمة المتعالية	صدر الدين الشيرازي		المصطفوي	قم ١٣٧٩ ق
حلية الأولياء	أبونعيم الإصبهاني			دار الكتاب العربي بيروت ١٣٨٧ ق
الحصال	محمد بن بابويه الصدوق	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٤٠٣ ق

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناشر	التاريخ ومحل النشر
دائرة المعارف بزرگ إسلامی هیئة المؤلفین				طهران
الدرالمشور	جلال الدين السيوطي	دارالفكر		بيروت ١٤٠٣ ق
دلائل النبوة	أحمد بن الحسين البيهقي	عبد المعطي قلنجي	دارالكتب العلمية	بيروت ١٤٠٥ ق
ديوان المتنبي	مع شرح اليازجي			مصورة عن طبعة بيروت
ديوان قيس بن الملوح المجنون		شوقية إناللق	جامعة أنقرة	أنقرة ١٩٦٧ م
الذريعة إلى تصانيف الشيعة آغا بزرگ الطهراني			دار الأضواء	بيروت
الرسائل	جلال الدين السيوطي		المكتبة العلمية	بيروت
الرسائل	صائغ الدين علي التركة	السيد إبراهيم الديباجي		طهران ١٣٥١ ش
الرسائل	محيي الدين ابن عربي	مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية	دار إحياء التراث	بيروت
الرسالة القشيرية	عبدالكريم القشيري	عبدالحليم محمود ومحمود بن شريف بيدار	قم	١٣٧٤ ش
رسالة المسائل	محيي الدين ابن عربي	راجع الرسائل لابن عربي		
الرسالة النيروزية	ابن سينا	المطبوعة ضمن تسع رسائل		
روضات الجنات	محمد باقر الموسوي	أسد الله الإسماعيليان إسماعيليان		قم
روضات الجنان/٢	حافظ حسين الكربلائي جعفر سلطان القرائي بنكاه ترجمه ونشر کتاب طهران			١٣٤٩ ش
روضة الصفا	مير خواند	خيام		طهران ١٣٣٩ ش
رياض العلماء	عبد الله أفندي البحراني	السيد أحمد الحسيني	مطبعة الخيام	قم ١٤٠١ ق
ريحانة الأدب	محمد علي مدرس		مكتبة خيام	طهران ١٣٤٦ ش
زبدة التواريخ	حافظ أبرو	كمال الدين حاج سيد جواد	نشر ني	طهران ١٣٧٢ ش
سلم السماوات	أبو القاسم الكازروني	محيي قريب	محمد علي علمي	طهران ١٣٤٠ ش
السنن	أحمد بن الحسين البيهقي		دار المعرفة	بيروت ١٤٠٨ ق
السنن	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	محمد أحمد دهمان دار إحياء السنة النبوية		
السنن	محمد بن يزيد ابن ماجة	محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي		بيروت ١٣٩٥ ق
السنن	أبو داود سليمان السجستاني	محمد محيي الدين عبد الحميد دار إحياء السنة النبوية		
سير أعلام النبلاء	محمد بن أحمد الذهبي		مؤسسة الرسالة	بيروت ١٤١٣ ق
شذرات الذهب	ابن العماد		دار إحياء التراث العربي	بيروت
شرح الإشارات		راجع الإشارات والتنبيهات		
شرح السنة	البغوي عادل أحمد عبد الموجد وعلي محمد معوض دار الكتب العلمية			بيروت ١٤١٢ ق

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناسخ	التاريخ وسجل النشر
شرح شواهد المغني جلال الدين السيوطي	أدب الحوزة	قم		
شرح فصوص الحكم داود بن محمود القيصري	السيد جلال الدين الآشتياني	طهران ١٣٧٥ ش		
شرح فصوص الحكم عبد الرزاق القاساني	مصورة عن الطبعة المصرية منشورات بيدار	قم ١٣٧٠ ش		
شرح فصوص الحكم مؤيد الدين الجندي	السيد جلال الدين الآشتياني جامعة مشهد مشهد ١٣٦١ ق			
شعب الإيمان	أحمد بن الحسين البيهقي	محمد السعيد زغلول	دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٠ ق	
الشفاء	ابن سينا	فتواتي وسعيد زايد	المرعشي قم ١٤٠٤ ق	
الشمائل النبوية	محمد بن عيسى الترمذي	فواز أحمد زمرلي	دار الكتاب العربي بيروت ١٤١٧ ق	
صاحح اللغة	إسماعيل بن حماد الجوهري	أحمد عبد الغفور عطار	مصورة عن طبعة القاهرة ١٣٧٦ ق	
الصحيح	محمد بن إسماعيل البخاري	مصورة عن طبعة السلطان عبد الحميد	بيروت	
صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج	محمد فؤاد عبد الباقي	دار إحياء التراث الإسلامي بيروت	
الصحيفة السجادية الإمام السجاد عليه السلام				
طبقات أعلام الشيعة القرن التاسع آغا بزرك الطهراني	جامعة طهران	طهران ١٣٦٢ ش		
طبقات الصوفية	أبو عبد الرحمن السلمى	نور الدين شريعة	مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٦٩ ق	
الطبقات الكبرى	ابن سعد	دار بيروت	بيروت ١٤٠٥ ق	
عرائس المجالس	التعليقي	المكتبة الثقافية	بيروت	
عطف الألف المؤلف	J. C. VADET	المعهد العلمي الفرنسي القاهرة ١٩٦٢ م		
عقلة المستوفز	محيي الدين ابن عربي	المطبوعة مع إنشاء الدوائر		
علل الشرائع	محمد بن بابويه الصدوق	المكتبة الحيدرية	النجف ١٣٨٥ ق	
العمدة	حسن بن رشيق القيرواني	محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية القاهرة ١٣٧٤ ق		
عوارف المعارف	السهورودي	الطبعة الملحق بإحياء علوم الدين		
عوالم الاختبار	عبد الله البحراني	مؤسسة الإمام المهدي	قم ١٤٠٨ ق	
عوالي اللثالي العزيزية ابن أبي جمهور الأحسائي	مكتبي العراقي	قم ١٤٠٥ ق		
عيون أخبار الرضا	محمد بن بابويه الصدوق مهدي الحسيني اللاجوردي	دار الكتب الإسلامية طهران ١٣٧٧ ق		
الغدير	عبد الحسين الأميني	مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام طهران ١٣٩٦ ق		
الفتوحات المكية	محيي الدين ابن عربي	دار صادر	بيروت	
فرائد السمطين	إبراهيم بن محمد الجويني	محمد باقر المحمودي	مؤسسة المحمودي بيروت ١٣٩٨ ق	
فصوص الحكم	محيي الدين ابن عربي	أبو العلا عفيفي	دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٠ ق	

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناسخ	التاريخ ومعمل النشر
فهرس مكتبة سبسالار منزوي ودانش پژوه				طهران ١٣٤٠ ش
فهرس مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة طهران ج ١-١٨			جامعة طهران	طهران ١٣٢٢ ش
فهرست متون حروفیه عبد الباقي گولپنارلی ترجمه توفیق سبحانی			وزارة الإعلام	طهران ١٣٧٤ ش
فهرس المکروفلم دانش پژوه			جامعة طهران	طهران ١٣٤٨ ش
قصص الأنبياء				راجع عرائس المجالس
قوت القلوب	أبوطالب محمد المكي			مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية، عصر ١٣١٠ ق دارصادر بيروت
الكافي	محمد بن يعقوب الكليني	علي أكبر الغفاري		دارالكتب الإسلامية طهران ١٣٨١ ق
كتاب سليم	سليم بن قيس الهلالي	محمد باقر الأنصاري	الهادي	قم ١٤١٥ ق
كشف المعنى	محيي الدين ابن عربي	بابلو بينيتو		منشورات بخشايش قم ١٤١٩ ق
كمال الدين وتمام النعمة	محمد بن بابويه الصدوق	علي أكبر الغفاري		مكتبة الصدوق طهران ١٣٩٠ ق
كنز العمال	علي المتقي الهندى	بكري حياني		-صفوة السقا مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٩ ق
لسان العرب	محمد بن مكرم ابن منظور			مصورة عن الطبعة اللبنانية قم ١٤٠٥ ق
لسان الميزان	ابن حجر العسقلاني			مصورة عن طبعة دائرة المعارف حيدرآباد بيروت ١٣٢٩ ق
لغت نامه	هيته المؤلفين			طهران
مؤلفات ابن عربي	عثمان يحيى	ترجمة أحمد محمد الطيب		دار الصابوني دار الهداية القاهرة ١٤١٣ ق
مجالس المؤمنين	القاضي نورالله التستري			المكتبة الإسلامية طهران ١٣٧٦ ق
مجمع الأمثال	أحمد بن محمد الميداني	محمد محيي الدين عبدالحميد		مطبعة السنة المحمدية مصر ١٣٧٤ ق
مجمع البيان	فضل بن الحسن الطبرسي	أبو الحسن الشعراني		المكتبة الإسلامية طهران ١٣٧٣ ق
مجلد ج ٣	فصيح بن أحمد الخوافي	محمود فرخ		باستان مشهد ١٣٣٩ ش
مجموعة رسائل	صاين الدين علي تركه			مخطوطة مكتبة المجلس الشوري الإسلامي بطهران رقم ٨٥٠٣
مجموعه سخنرانيها ومقاله ها	سيد علي موسوي بهبهاني			مؤسسه مطالعات اسلامي طهران ١٣٤٩ ش
محيي الدين بن عربي	عحسن جهانگيري			جامعة طهران طهران ١٣٧٥ ش
مرصاد العباد	نجم الدين الرازي	محمد أمين رياحي		بنگاه ترجمه ونشر كتاب طهران ١٣٥٢ ش
المستدرك علي الصحيحين الحاكم النيسابوري				مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية حيدرآباد بيروت
المسند	أحمد بن حنبل			دار صادر بيروت ١٣٨٩ ق
مصباح الأنس	محمد بن حمزة الغفاري	محمد خواجهوي		مولي طهران ١٤١٦ ق
مصابيح السنة	حسين بن مسعود البغوي			دارالمعرفة بيروت ١٤٠٧ ق

اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	الناسخ	التاريخ ومحل النشر
مصباح الشريعة	محمد بن بابويه الصدوق	حسن المصطفوي	مركز نشر الكتاب	طهران
معاني الأخبار	محمد بن بابويه الصدوق	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٣٧٩ ق
معجم الأدباء	ياقوت الحموي	مرحليوث	دار الفكر	بيروت
المعجم الصغير	سليمان بن أحمد الطبراني	محمد سليمان سمارة	دار إحياء التراث العربي	بيروت
المعجم الكبير	سليمان بن أحمد الطبراني	حمدي عبد المجيد الساعي	دار إحياء التراث	بيروت ١٤٠٥ ق
معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة	مكتب تحقيق التراث	مؤسسة الرسالة	بيروت ١٤١٤ ق
المنظرات الخمس	صائن الدين علي التركة	أكرم جودي نعمتي	ميراث مكتوب	طهران ١٣٧٥ ش
المغني عن حمل الأسفار	عبد الرحيم العراقي	المطبوعة في ذيل الطبعة القديمة من إحياء علوم الدين		
المفاحص	صاين الدين علي تركه	مخطوطة مكتبة المجلس الشوري الإسلامي	بظهران رقم ٨٥٠٣	
من لا يحضره الفقيه	محمد بن بابويه الصدوق	علي أكبر الغفاري	مكتبة الصدوق	طهران ١٣٩٢ ق
مناقب آل أبي طالب	محمد بن علي بن شهر آشوب	المطبوعة العلمية		قم
منتهى الإرب	عبد الرحيم صفي پور	سنائي		طهران
نص النصوص	السيد حيدر الآملي	عثمان يحيى	توس	طهران
نفحات الأنس	نور الدين الجامي	عبد الرحمان محمود عابدي	منشورات اطلاعات طهران	١٣٧٠ ش
نقش الفصوص	نور الدين الجامي	عبد الرحمان ويليام جيتيك	معهد الحكمة	طهران ١٣٩٢ ق
نهج البلاغة	الشريف الرضي	المطبوعة مع المعجم المفهرس	مؤسسة النشر الإسلامي	قم ١٤٠٦ ق
هدية العارفين	إسماعيل باشا البغدادي	دار الفكر		بيروت ١٤٠٢ ق

تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيد الرسل

محمد وآله الطاهرين

الأطيبين

